

## Técnica e destinação ontológica

### RESUMO

O ensaio visa uma retomada programática do tema heideggeriano da técnica, à luz do horizonte hermenêutico do questionamento da essência.

**Palavras-chave:** Heidegger; Técnica; Essência; Destino; Armação.

### ABSTRACT

The essay aims at a programmatic approach to the Heideggerian theme of technology in the hermeneutical horizon of questioning of the essence.

**Key words:** Heidegger; Technology; Essence; Destiny; Frame.

---

\* Bolsista da CAPES referente a Estágio Pós-Doutoral na Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne entre dez/2011 a nov/2012. Professor dos Cursos de Graduação e de Pós-Graduação (Mestrado) em Filosofia da UNIOESTE. – *Campus Toledo*.

## I

“Estamos ainda longe de pensar, com suficiente radicalidade, a essência do agir” (HEIDEGGER, 1976, p. 313).

A problemática referente ao estatuto da técnica tem recebido uma atenção ímpar no debate contemporâneo, não se restringindo apenas no âmbito das ciências naturais ou exatas, mas se ambientando também no circuito mais amplo das ciências humanas. Uma amostra viva desse interesse maior é o contexto particularmente filosófico em que o referido tema toma lugar sem desprender-se, contudo, de um incontornável paradoxo: no momento em que parece estar bem próximo, o questionamento da técnica parece se projetar, ao mesmo tempo, como algo extremamente longínquo a ponto de comprometer sua percepção mais radical. Tudo se passa como se aquilo que não vemos correspondesse mais propriamente àquilo que temos, justo, sob nossos olhos. Há um pano de fundo invisível que parece recobrir a visão mesma da técnica tornando-a objeto de um tratamento demasiado denso, tenso e, portanto, especulativamente desconcertante. Ora, isso não se explica apenas em virtude do fato de que o mundo moderno não é mais o mundo de antes. Mais do que isso: o que tal paradoxo indica é algo que se apresenta como que nevrálgicamente sintomático, já que se situa na gênese desde onde o artefato técnico se institui e se move. Essa curiosa situação põe, de imediato, uma séria e decisiva questão de fundo: – Em que medida a tradição científico-filosófica do ocidente, no momento em que se aproxima da técnica, mais em relação a esta se afasta, perdendo-a completamente de vista?

Ortega y Gasset já observara o quanto é

[...] vão querer estudar a técnica como uma entidade independente, ou como se estivesse dirigida por um vetor único e, de antemão, conhecido [...]. A questão não

é, pois, acessória, mas pertence à própria essência da técnica. (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 330; 334).

Sob esse ângulo – volta a observar ele –,

[...] as respostas que têm sido dadas à pergunta sobre o que é a técnica chegam a ser de uma superficialidade pavorosa. (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 336).

Ora, é justamente esse mesmo diagnóstico que toma forte impulso na célebre conferência *Die Frage nach der Technik* (“A questão da técnica”) proferida por Heidegger em 18 de novembro de 1953 no Auditório Máximo da Escola Superior Técnica de Munique. Trata-se de uma exposição que já teve um primeiro esboço no Clube de Bremen, em 1949, sob o sugestivo título *Das Ge-Stell*, promovido pelo Ciclo “Lance de olhos no interior do que é” (*Einblick in das was ist*). Heidegger, desde já, põe as cartas na mesa: o questionamento acerca da técnica se revela, antes de tudo, como um mistério radicalmente constitutivo, uma questão suprema (*das Höchste*) e, por isso mesmo, filosoficamente carente de uma profunda explicitação. Quer dizer, uma coisa é a técnica, compreendida a título de representação, uma máquina de força, um aparelho neutro, um objeto ou artefato de adoração e prestígio. Outra, bem diferente, é a pergunta concernente à sua essência mais própria e desafiadora.

Ora, é essa segunda via de análise que a conferência de Heidegger busca perseguir implacavelmente. Esse tema não cai “acidentalmente” de pára-quedas no Ciclo de Bremen ou no Auditório da Escola de Munique. Não somos transportados para essas localidades discursivas como se estivéssemos diante de uma questão qualquer, postos, ingenuamente, sob um escopo de análise meramente cosmética ou trivial. Tal questionamento se alia, sobremaneira, a um pano de fundo tornado público 26 anos antes: a interrogação de base pela qual *Sein und Zeit* obstinadamente se orienta, a saber, a questão fundamental acerca do sentido do ser. O registro

sintomático ainda persiste: a tese do “esquecimento”<sup>1</sup>. Ora, é sem perder de vista esse horizonte hermenêutico que Heidegger situa a instalação moderna da técnica, haja vista seu caráter engenhosamente antropológico / instrumental enquanto um estigma daquele *esquecimento*. Levando em conta esse diagnóstico, não se trata tanto de reiterar ou mesmo de negar tal caráter. Trata-se, sim, de conferir a vida audiência ontológica<sup>2</sup> a uma questão que, por princípio, é inexaurível, irresoluta e, portanto, jamais liquidada filosoficamente. Heidegger pretende, a todo custo, compreender a fortuna técnica enquanto portadora de um destino enraizado culturalmente, de cuja essência a torna hegemônica ou imperialista a ponto de redefinir o próprio âmbito do humano. O que está em questão aqui é como se opera a figuração mais essencial desse fenômeno, ou seja, de onde ele provém, qual é a sua origem e estrutura (*Gestalt*) mais elementar. Trata-se, em última análise, de inquirir o que torna esse fenômeno o “[...] triunfo mais elevado e completo da metafísica ocidental (HEIDEGGER, 1997, p. 176). Nessa perspectiva, a tarefa requerida pelo filósofo não pode ser outra senão a de tornar perceptível a verdadeira fisionomia desse desconcertante evento, desvelando-o em sua radicalidade máxima. Heidegger se explica:

“A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar. Se atentarmos para isso, abrir-se-á para nós um âmbito totalmente diferente para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desabrigamento, isto é, da verdade” (HEIDEGGER, 2007, p. 380)<sup>3</sup>.

Isso posto, que horizonte hermenêutico é esse, vislumbado, aqui, por um traço intrinsecamente congênito à técnica, o *desabrigar*? Ou, em que sentido, mais propriamente, a técnica *desabriga* ou *desafia*?

## II

Heidegger parte do seguinte quadro ilustrativo: “O desabrigar imperante na técnica moderna é um desafiar (*Herausfordern*) que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal” (HEIDEGGER, 2007, p. 381)<sup>4</sup>. Ao se explorar, por exemplo, suas reservas minerais, a natureza, enquanto demanda de matéria-prima, é posta sob um agudo desafio, ou seja, é industrializada. Por isso, “[...] o pôr que desafia as energias naturais é um extrair (*Fördern*) em duplo sentido. É um extrair na medida em que *explora* e *destaca*. Este extrair, contudo, permanece previamente disposto a exigir outra coisa, isto é, impelir

<sup>1</sup> “Esquecimento”, nesse contexto semântico, não acena qualquer significação de cunho psicológico. A tese se apoia, a bem da verdade, sob um fundo crítico radicalmente ontológico, ou seja, a pergunta pelo sentido do ser chega a se tornar, ao longo da tradição metafísica, um campo de pesquisa não adentrado e, por isso mesmo, superfluo e emudecida “[...] como questão temática de uma real investigação.” (HEIDEGGER, 1953, p. 2). A esse modo, a questão reduziu-se, dogmaticamente, como objeto de preconceitos, expondo-se a distorções, a ponto de *cair*, trivialmente, no *esquecimento*.

<sup>2</sup> Heidegger não se eximirá de identificar, na técnica, o caráter mais profundo enquanto destinação ontológica. Ou melhor: ela é, por excelência, um modo privilegiado de metafísica, uma figura emblemática do humanismo. Disso advém a questão radical a ser devidamente enfrentada: tal inquirição acerca da essência não se opera nos termos de uma “investigação” ou “definição”. Como comenta Franklin Silva, “[...] a técnica não será tomada como objeto cuja investigação nos levaria possivelmente a uma essência; tampouco a técnica será submetida a um processo de conhecimento objetivo ao cabo do qual se poderia defini-la. Em outras palavras, não se pretende chegar a qualquer *resultado* que forneça uma *representação* da técnica. O que será feito só se pode enunciar, a princípio, negativamente: trata-se de afastar algumas concepções habituais que se consolidaram como visões da técnica, para com isso liberar a sua essência. Isso não significa que, com esse procedimento, nos apropriaremos da essência da técnica; apenas nos colocaremos na posição em que seria possível pensá-la eventualmente para além das dimensões metafísica e epistemológica. Isso se faz necessário para que possamos superar um viés *exclusivamente* humanista segundo o qual a técnica tem sido representada.” (SILVA, 2007, p. 369).

<sup>3</sup> Nessa direção, reitera Heidegger, “[...] o questionamento a respeito da técnica moderna, se ela é um meio ou um fim em si mesmo, está mal colocado já como questão, visto tal questionamento ser totalmente incapaz de capturar o que é essencial na técnica moderna.” (HEIDEGGER, 1993, p. 54).

<sup>4</sup> “Uma região da terra, em contrapartida, é desafiada por causa da demanda de carvão e minérios. A riqueza da terra desabriga-se agora como reserva mineral de carvão, o solo como espaço de depósitos minerais. De outro modo se mostrava o campo que o

adiante para o máximo de proveito, a partir do mínimo de despesas” (HEIDEGGER, 2007, p. 382, grifos meus).<sup>5</sup> Ora, uma exemplar feição desse caráter extrativista do fenômeno do *desabrigamento* aqui entrevisto por Heidegger é o processo industrial de uma usina, como a usina hidroelétrica de Itaipu, uma vez “posta” no Rio Paraná. Uma descrição mais evidente desse evento seria a de mostrar que a pressão hidráulica do rio aciona o giro das turbinas que, por sua vez, impulsiona o funcionamento das máquinas gerando, a esse ritmo, a própria energia. Ora, qual papel compete a cada agente nesse processo, no caso, o rio e a usina? Cabe antes observar, considera Heidegger, que a usina não está construída no rio como nos velhos tempos em que uma ponte de madeira servia para unir uma margem à outra. O que, de fato, assistimos, nos tempos modernos, é uma irreversível inversão de papéis: é o Rio Paraná que está construído na central elétrica. A central hidroelétrica se torna a razão de ser do rio:

“Ele é o que ele agora é como rio: a saber, a partir da essência da central elétrica, é o rio que tem a pressão da água.” (HEIDEGGER, 2007, p. 382).<sup>6</sup>

Tal inversão não é fortuita ou casual. Aliás, esse deslocamento é incontornavelmente sintomático, na medida em que *explorar* e *destacar* retratam o duplo efeito do caráter essencialmente *desabrigante* e *desafiante* da técnica, caráter esse, como se sabe, creditado pelo humanismo<sup>7</sup> moderno apoteoticamente governado pela ideia de progresso. Não estamos mais, como nos velhos tempos helênicos, em que tipicamente predominava a figura do homem como técnico ou artífice, construtor da Acrópole (ARISTOTE, 1997, VI, p. 3; 4.). Ora, na modernidade, a produção técnica adquire um novo estatuto: a natureza é uma máquina de forças adormecidas, cabendo à experimentação científica tão somente despertá-la. A técnica se torna, por excelência, esse *altaneiro experimento*<sup>8</sup> passível de cálculo, absolutamente pleno, autônomo e rigorosa-

---

camponês antigamente preparava, onde preparar ainda significava: cuidar e guardar. O fazer do camponês não desafia o solo do campo. Ao semear a semente, ele entrega a semente às forças do crescimento e protege seu desenvolvimento. Entretanto, também a preparação do campo entrou na esteira de um tipo de preparação diferente, um tipo que *põe* (*stellt*) a natureza. Esta preparação põe a natureza no sentido do desafio. O campo é agora uma indústria de alimentação motorizada. O ar é posto para o fornecimento de nitrogênio, o solo para o fornecimento de minérios, o minério, por exemplo, para o fornecimento de urânio, este para a produção de energia atômica, que pode ser associada ao emprego pacífico ou à destruição.” (HEIDEGGER, 2007, p. 381-382).

<sup>5</sup> Qualquer comparação entre tal análise e a teoria crítica marxiana de *Das Kapital* é mera coincidência. A esse respeito, não deixa de ser notável, por exemplo, a tentativa marcuseana de esboçar uma fenomenologia dialética, ou seja, uma fenomenologia do materialismo histórico que articularia, em certa medida, algumas teses de *Sein und Zeit* com as *Das Kapital* (Cf. MARCUSE, 1968).

<sup>6</sup> Essa análise já é antecipada no célebre curso *Meditación de la técnica* ministrado em 1933, na Universidade de Santander por Ortega y Gasset: “A técnica é o contrário da adaptação do sujeito ao meio, visto que é a adaptação do meio ao sujeito. Isto já bastaria para nos fazer suspeitar de que se trata de um movimento em direção contrária a todos os movimentos biológicos.” (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 326).

<sup>7</sup> O “humanismo” subentende a crença absoluta no homem enquanto espírito puro e foco de toda clareza. Trata-se de um humanismo que “[...] nada mais tem de decorativo nem de polido. Deixou de amar o homem contra seu corpo, o espírito contra sua linguagem, os valores contra os fatos. Agora só fala do homem e do espírito sobriamente, com pudor: o espírito e o homem nunca são; vindo a transparecer no momento pelo qual o corpo se faz gesto, a linguagem obra, a coexistência verdade.” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 305). Merleau-Ponty passa a aludir, então, quatro sentidos distintos de humanismo: I) inicialmente, a *concepção antropológico-psicológica* na qual o homem é uma substância plena de atributos; II) em segundo lugar, há o *humanismo neocriticista* de Brunschvicg e de Lachize-Rey, em que “[...] os próprios objetos dos sentidos pressupõem um sujeito constituinte.” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 182); III) em terceiro lugar, *vige*, ainda, o *humanismo sartriano* pelo qual o “[...] homem é o lugar de uma dupla relação entre o Ser e o Nada (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 182) e, por fim, IV) o *humanismo heideggeriano*, que concebe o homem como “pastor do ser”: este “[...] deixa ser as coisas, diante do qual as coisas surgem. Humanismo, porque o homem não é definido como plena realidade, mas como Abertura para a Natureza ou para a História, até então, estática desde a cultura latina. Humanismo, por oposição a uma filosofia do transcendente de fato, a um ente que possuiria os caracteres do ente, mas infinitizados. Há, porém, um não-humanismo, na medida em que essa filosofia se opõe a toda filosofia que cristalice a relação com o Ser.” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 183). Sob esse ângulo é que Heidegger pode, enfaticamente, dizer: “Com efeito, quanto mais completa e absolutamente o mundo esteja disponível na condição de dominado, quanto mais objetivo o objeto aparece, tanto mais subjetivo, isto é, mais impositivo erige-se o *subjectum*, tanto mais irresistível transforma-se a contemplação do mundo e a teoria-do-mundo em uma teoria sobre o homem, em Antropologia. Não é por nenhum milagre que apenas, ali, onde o mundo torna-se imagem, o humanismo surge.” (HEIDEGGER, 2003, p. 93).

<sup>8</sup> “A ciência da natureza, entretanto, não se converte em investigação somente pelo experimento, mas, inversamente, o experimento torna-se possível primeiramente ali e apenas ali onde o conhecimento da natureza transforma-se em investigação” (HEIDEGGER, 2003, p. 80).

mente racionalizado. Civilização *versus* barbárie: as sombras dão lugar às Luzes; o antigo ao moderno; o sono de um mundo obscuro e impenetrável à vigília esclarecida da Razão. O que se assiste, nesse insurgente cenário, é o triunfo de um novo humanismo, o humanismo tecnológico.

Heidegger não tarda em trazer à cena o papel desempenhado por esse novo figurino, o homem moderno:

Apenas quando, por seu lado, o homem for desafiado a desafiar as energias naturais pode acontecer este desabrigar que requer algo (*bestellende*) (HEIDEGGER, 2007, p. 383).

Na mesma medida, o guarda florestal que inspeciona a extração madeireira é, surpreendentemente, hoje, requerido pela própria indústria madeireira, saiba ele disso ou não. Quer dizer, ele é requerido para atender à exigência de celulose; essa é desafiada pela necessidade de papel que pode vir a suprir, por exemplo, a indústria livresca e editorial que, por sua vez, dispõe da opinião pública para o seu consumo. Trata-se, aqui, de uma disponibilidade *sui generis* que se desdobra num processo serialmente indefinido, compulsivo. A técnica revela seu ardid: ela se torna uma atitude que condiciona o real destituindo-lhe toda e qualquer obscuridade. A esse modo, portanto, a natureza é posta à sua inteira disposição, por obra e graça da essência, enquanto instância ontológica da técnica. Tudo se passa como se a técnica interpelesse ou exigisse

ao ente que se 'apresente', que se coloque segundo o modo de atualidade e do cálculo, isto é, segundo a perspectiva da impossibilidade do desocultar originário. (CRAIA, 2006, p. 183).

Nessa extensão, reitera Heidegger: "[...] explorar, transformar, armazenar e distribuir são modos de desabrigar" (HEIDEGGER, 2007, p. 382).

Assim, "[...] na medida em que o homem cultiva a técnica, ele toma parte no

requerer enquanto um modo de desabrigar" (HEIDEGGER, 2007, p. 384).

O requerimento implica atender a própria exigência daquele *modus operandi* (im) posto pelo *desafio* ou *desabrigo* técnico sob a forma de um *modus vivendi*. Esse novo *modus* é aquele que atende ao apelo do descobrimento: ele é, observa Heidegger, convocado "[...] a ir ao encontro da natureza enquanto um objeto de pesquisa." (HEIDEGGER, 2007, p. 384).

Aqui, não é demais observar que esse caráter objetual é datado, ou seja, não se estende à noção de *physis* pré-socrática enquanto ideia de uma natureza compreendida em sentido abrangente; uma natureza manifesta como um Todo indivisível. Ora, na reconceituação moderna de natureza, o mundo se fragmenta definindo-se, antes, como região de objetos.<sup>9</sup> A natureza se caracteriza, *tout court*, como um espaço bem delimitado, matematicamente ordenado, regido por relações causais. Ela é, a um só tempo, uma natureza personificada pelo ideal do *homo faber*. É o que Heidegger põe a nu quando problematiza que

"[...] a postura requerente do homem mostra-se, em primeiro lugar, no surgimento da moderna e exata ciência da natureza. Seu modo de representar põe a natureza como um complexo de forças passíveis de cálculo" (HEIDEGGER, 2007, p. 386).

Nessa retrospectiva, se é verdade que "[...] a ciência natural matematizada nasceu há quase dois séculos antes da técnica moderna" (HEIDEGGER, 2007, p. 386), não deixa também de ser verdade que a

[...] técnica moderna somente entrou em curso quando ela pode apoiar-se sobre a ciência exata da natureza [...]. A moderna teoria física da natureza é a preparação, não da técnica, mas da essência da técnica moderna (HEIDEGGER, 2007, p. 386).

Reiteremos, com toda a atenção, essa passagem final: "essência da técnica moderna". Aqui chegamos ao ponto nevrálgico da conferência de Heidegger, qual seja, a

<sup>9</sup> Ou, nos termos de Husserl, a natureza passa a ser compreendida como "um mundo-de-corpos, realmente separado e fechado sobre si mesmo" (HUSSERL, 1976, p. 61).

questão central de que, enquanto aparato moderno de desabrigo, a técnica não é um mero fazer humano.<sup>10</sup> A questão toda se dirige, diretamente, para o sentido último daquela invocação desafiadora que reúne o homem a *requerer* o que se *descobre*. Sob esse pretexto, Heidegger advoga uma tese capital, avocando, pois, a questão suprema referente à própria técnica: – *Qual é a sua essência?*

Trata-se de um nível de questionamento inabdicável a qualquer reflexão que se pretenda ontologicamente radical. Heidegger eleva a pergunta acerca da essência como uma ordem de questão matriz, isto é, diretriz de todo o pensamento. Esse ordenamento não se efetiva, todavia, sem um deslocamento decisivo, ou seja, ele só se opera mediante um salto do óptico para o ontológico. Sem esse salto mal se compreenderá, mais efetivamente, o caráter primordial da técnica, isto é, sua essência determinante. Por isso, para além de sua fixação óptica, o filósofo dá vazão ao vocábulo alemão *Ge-stell*, vertido pelos franceses por “racionalização” (*Arraînement*) (HEIDEGGER, 1958, p. 26), e que, na edição portuguesa de Marco A. Werle é traduzido por “armação”. Heidegger não deixa de reconhecer o caráter extravagante, para não dizer, impertinente equívoco quanto ao emprego desse conceito, comumente associado à sua acepção utilitarista. Assim, por exemplo, emprega-se a palavra “armação” para descrever um objeto: a armação de um esqueleto; a armação dos óculos; a armação do guarda-chuva; a armação do espelho; a ar-

mação da estante ou da prateleira de livros, etc. Ora, o que Heidegger faz? Ele simplesmente desconstrói essa conotação instrumental do termo, visando, sem dúvida, outro alcance semântico: a *Ge-stell* ou *Armação* passa a ser agenciada para nomear justamente a essência da técnica moderna. É o que o filósofo torna explícito na passagem seguinte:

Armação significa o modo de desabrigar que impera na essência da técnica moderna e não é propriamente nada de técnico [...]. Na armação acontece o descobrimento, segundo o qual o trabalho da técnica moderna desabriga o real enquanto subsistência. Ela não é, por isso, nem um fazer humano nem um mero meio no seio de tal fazer. A determinação somente instrumental, antropológica, da técnica torna-se, em princípio, ilusória; ela não se deixa simplesmente completar com um esclarecimento metafísico ou religioso colocado em sua base. (HEIDEGGER, 2007, p. 385; 385-386).<sup>11</sup>

A armação enquanto signo, por excelência, da essência<sup>12</sup> da técnica moderna é o que se revela como historicamente primordial, ou seja, é “[...] o modo segundo o qual a realidade se desabriga como subsistência.” (HEIDEGGER, 2007, p. 387). O que se entrevê nesse caráter originariamente operante da armação é a prefiguração de um destino (*Geschick*) como o acontecimento (*Ereignis*) mais próprio do desabrigar, da verdade. Por isso, “[...] todo desabrigar pertence a um abrigar e ocultar. Mas o que está oculto e sempre se oculta é o que liberta, isto é, o

<sup>10</sup> “Um fenômeno de igual grau de importância é a técnica mecânica, porém não se pode interpretá-la falsamente como mera aplicação à práxis da moderna ciência matemática da natureza. A técnica mecânica é, ela mesma, uma transformação independente da práxis, de tal modo que esta primeiramente exige um emprego da ciência matemática da natureza. A técnica mecânica permanece até agora o rebento mais visível da essência da técnica moderna, que é idêntica à essência da metafísica moderna.” (HEIDEGGER, 2003, p. 75).

<sup>11</sup> Como, em 1973, Heidegger volta a enunciar no *Seminar in Zähringen*: “A armação é, pois, a reunião, o conjunto de todas as formas de posicionamento que se impõem à essência do homem, na medida em que este último existe atualmente. Nessa perspectiva, a armação não é de modo nenhum o produto da maquinação humana: é, ao contrário, a forma (*Gestalt*) extrema da história da metafísica, quer dizer, do destino do ser.” (HEIDEGGER, 2005(b), p. 388). Werle chama a atenção para o fato de que ao designar pelo termo *Ge-stell*, uma “armação”, Heidegger circunscreve “uma espécie de posicionamento no qual se revela uma atitude não solícita, mas *im-positiva* da subjetividade moderna. Se, na arte, o homem se *ex-põe* à terra e ao mundo, na técnica, ele pretende antes se *impor*, embora acabe inevitavelmente também se *ex-pondo*, mas de uma maneira bastante perigosa, pois a técnica, juntamente com a ciência, consiste num bloqueio e numa quebra da irrupção da *physis* e numa agressão à natureza.” (WERLE, 2011, p. 98).

<sup>12</sup> “Até agora havíamos compreendido a palavra ‘essência’ segundo a significação corrente. Na linguagem escolar da filosofia, a ‘essência’ significa o *que* algo é, em latim: *quid* [...]. A isso, enquanto gênero universal, o ‘universal’, estão submetidas as árvores reais e possíveis. Então, a essência da técnica, a armação, é o gênero comum para tudo o que é técnico? Se isso for exato, então,

mistério” (HEIDEGGER, 2007, p. 388)<sup>13</sup>. Ora, como a técnica se torna o destino de nossa época, destino manifesto num transcurso inalterável? Será, ainda, que em tais condições, pouco resta a fazer?

### III

**O questionamento acerca da essência da técnica nos coloca, de imediato, na seguinte situação: o destino – vislumbra Heidegger – jamais**

[...] nos aprisiona numa coação apática, fazendo com que perpetuemos cegamente a técnica ou, o que permanece a mesma coisa, nos insurjamos desamparadamente contra ela e a amaldiçoemos como obra do diabo. Ao contrário: se nos abirmos propriamente à essência da técnica, encontrar-nos-emos inesperadamente estabelecidos numa exigência libertadora (HEIDEGGER, 2007, p. 389).

**Como se vê, é patente, aqui, o quanto Heidegger se furta a qualquer forma de determinismo. De saída, jamais assume uma posição fatalista, apocalíptica ou, talvez, maniqueísta a ponto de ter que se decidir se a técnica é uma maldição ou uma bênção. O filósofo transcende essa ardilosa polaridade, sobretudo, no momento em que passa a problematizar mais detidamente um tema recorrente no campo da filosofia da ciência: a questão da neutralidade. O fragmento, até então inédito *Die Technik (Die vermeintliche Neutralität der Technik)*, inserido no manuscrito *Der Anklang*, de 1939/1940, recompilado por Vietta, parece conduzir melhor esse debate:**

O fato de as descobertas técnicas serem aplicadas e exploradas tanto para a construção quanto para a destruição, para obter lucros tanto quanto para trazer benfeitorias, criou a aparência segundo a qual a técnica – assim como seus produtos – encontrar-se-ia, de fato, fora desses opostos. Diz-se: a técnica é neutra. O homem é que a converte em uma bênção (Segens) ou uma maldição (Unsegens). O que é, porém, o homem? O que é a técnica? Afinal de contas, o homem moderno é algo mais que a produção técnica do que ele é e do que ele não é em si mesmo? Uma produção que, para ele, toma, aliás, a forma de asseguramento e representação? Além disso, em que medida o homem se constitui, enfim, uma objetividade (Gegenständlichen) disponível? Quanto à técnica, o que é ela, além da verdade do existente enquanto certeza disponível sobre os objetos e as circunstâncias? Dessa verdade que fez domicílio na essência do homem, sem deixar de ter se tornado ao mesmo tempo o terreno de sua morada? Quem pode dizer que a lucratividade oferecida pela técnica de construção seria um bem enquanto a economia que ela traz seria um mal? Talvez, a atividade de construção, na qual o egoísmo metafísico do homem encontra livre curso e cria pretensos valores de uso, seja má em sua essência. Pode, no entanto, ser também que a destruição – a anulação – na qual o homem é posto sem o saber pela técnica dita neutra, seja um bem, na medida em que ela revela à plena luz o vazio de sentido do existente. Talvez, a aparente neutralidade que a técnica gera em torno de si e que o ser humano acolhe ansiosamente, a fim de poder continuar encantado com

---

por exemplo, a turbina a vapor, o emissor de rádio e o ciclotron seriam uma armação. Mas, a palavra ‘armação’ não designa agora nenhum objeto ou qualquer tipo de aparelho. Muito menos designa o conceito universal de tais substâncias [...]. Assim, pois, a armação enquanto um destino do desabrigar é, na verdade, a essência da técnica, mas nunca a essência no sentido do gênero e da *essentia* [...]. Já quando dizemos ‘essência da casa’ e ‘essência do Estado’, não temos em vista o universal de um gênero, mas o modo como imperam casa e Estado, como se deixam administrar, como se desdobram e como decaem. É o modo como essencializam (*wie sie wesen*)” (HEIDEGGER, 2007, p. 391; 391; 392; 392). Gasset, por sua vez, problematiza o fato de que a questão referente à essência nos conduz ao “subsolo” da técnica, ou seja, é necessário escavar algo que antecede à coisa enquanto o ser mais próprio da coisa; numa palavra, a “pré-coisa”. Por quê? A coisa considerada, ela mesma, já está aí; portanto, não se tem de buscar. Assim, “[...] em troca, o ser e a definição, a pré-coisa, nos mostra a coisa em *statu nascendi*, e só se conhece bem aquilo que, neste ou naquele sentido, se vê nascer.” (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 356).

<sup>13</sup> Muito já se polemizou acerca das diferenças entre Gasset e Heidegger (Cf. MARTÍN, 2005, p. 411-428) e pouco, parece, ter chamado à devida atenção, certas convergências entre ambos, aliás, atestadas pelo próprio Heidegger, numa carta dirigida ao filósofo espanhol (Cf. HEIDEGGER, 2002, p. 127-129). A propósito dessa aproximação, é reveladora a curiosa observação de Gasset: “[...] a meditação sobre a técnica nos faz tropeçar no interior dela, da mesma forma que, num caroço em um fruto, com o extraordinário mistério do ser do homem” (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 334).

a técnica, seja a última ilusão oriunda da metafísica, a ilusão que confirme, em suas maquinações incondicionais, (nossa) vontade de vontade. Talvez, a aparente neutralidade da técnica, bem como a fé cega nela depositada possam ser um sinal característico da ausência de suspeita, por parte do homem metafísico, a respeito da metafísica. Talvez, a aparente neutralidade da técnica excite a sagacidade humana em tentar todas as possibilidades da técnica, de conquistar tecnicamente a natureza e de organizar tecnicamente a história, a fim de criar, por essa via, uma instituição mundial que, fabricada pelo homem, deverá assumir a prosperidade e o bem-estar do homem. Talvez, enfim, possa ser que, dessa excitação provocada pela técnica, provenha o fato de o homem metafísico ter vindo tocar os extremos das derradeiras loucuras de seu egoísmo planetário. (HEIDEGGER *apud* VIETTA, 1989, p. 93-94).

O especial interesse desse texto, integralmente aqui reproduzido, concentra-se precisamente no deslocamento tanto do tema da técnica quanto da ciência, para outra esfera de questionamento, qual seja, o de transcender qualquer adesão moralizante que se oriente seja para o bem, seja para o mal. Não se trata de decidir se o homem é abençoado ou amaldiçoado pela técnica. Ou, melhor caricaturando, se o artefato tecnológico é divino ou diabólico. Ao mesmo tempo, a superação dessa oposição não insinua, como aparentemente poderia supor, que o artefato técnico seja um constructo absolutamente neutro. Ora, Heidegger é consciente o bastante quanto ao fato de que essa pretendida neutralidade não passa de uma ilusão fundada na crença de nossa vontade da vontade de poder. Tal aparência é o signo mais flagrante de que o homem sequer suspeita da origem metafísica que conduz e acompanha, de tempos e tempos, essa “fé cega”; crença que alimenta, a qualquer preço, o “egoísmo planetário”. É

tomando essa perspectiva de análise que o terreno da moral, da antropologia ou até mesmo da política se torna, ainda, um espaço improfícuo para se pensar, com suficiente radicalidade, o caráter último desse fenômeno. Aliás, lembra o filósofo, cada um desses dispositivos está bem longe de tocar a real questão de fundo na qual a produção técnica, de fato, se move, a saber: o sentido último de sua destinação ontológica. É sob esse âmbito primordial que o devido tratamento da questão deve ser repostado a fim de interrogar em que medida se pode haurir alguma possibilidade soteriológica. O que Heidegger torna visível é que toda salvação ou libertação só se conquista mediante aquela abertura fundamental de questionamento paradoxalmente inscrita na própria técnica, qual seja, a sua essência. Sem essa exigência ontológica, aqui perseguida, mal se compreenderá, em última análise, o arsenal técnico e, de passagem, seus condicionamentos mais imediatos.

O que o questionamento de Heidegger busca não perder de vista é o fato de que o “destino do desabrigar” ao qual o homem permanentemente se dispõe e expõe se coloca como um perigo, ou melhor, como o maior ou *extremo perigo*.<sup>14</sup> Esse é o modo privilegiado da armação figurada num certo ideal humanista que se ascende na tradição moderna, desde Descartes. Em *Die Zeit des Weltbildes*, Heidegger faz o seguinte balanço:

Com a interpretação do homem enquanto subjectum Descartes cria a condição metafísica para toda a antropologia futura de qualquer espécie e direção. Com a emergência das antropologias Descartes celebra o seu maior triunfo [...]. Uma coisa, porém, permanece impossível para a antropologia: ela não é capaz de superar Descartes e nem mesmo de se insurgir contra ele, pois como poderia alguma vez a conseqüência se insurgir

<sup>14</sup> Gasset observa, num certo aspecto, que “[...] a humanidade costumava sentir um misterioso terror cósmico em relação aos descobrimentos, como se nestes, juntamente com seus benefícios, se escondesse um terrível perigo.” (ORTEGA Y GASSET, 1964, p. 330). No caso de Heidegger, o imperioso perigo, acima *in loco*, é de outra natureza: o perigo não reside na técnica propriamente dita, mas em seu sentido profundamente primordial, ou seja, em sua essência mais íntima e desafiadora. O perigo que aí vige é o sintoma do *esquecimento* do ser que interdita uma compreensão mais radical quanto ao mistério de sua essência.

contra o fundamento sobre o qual está?  
(HEIDEGGER, 2003, p. 99; 100).<sup>15</sup>

Heidegger não é nem um pouco econômico ao pôr na balança essa ilusão retrospectiva inscrita na herança do Ocidente. O ônus consequente de todo processo tecnocrático (que termina por desembocar no “egoísmo planetário”) tem a sua certidão de nascimento registrada naquela que é a primeira grande obra metafísica do século XVII, *As Meditações*, cujo escrivão é René Descartes. É Descartes – reconhece Heidegger – quem inscreverá

[...] o processo fundamental da Modernidade enquanto conquista do mundo como imagem [...]. O homem converteu-se em *subjectum* e o mundo em imagem (HEIDEGGER, 2003, p. 94; 95).

Arrogando-se, pois, ao *status* de interventor da natureza, o homem moderno conquista o mundo obcecado pela crença ou aparência enganadora de que já se encontrou a si mesmo. Seduzida por esse ilusionismo, a razão acredita tornar-se o fundamento autoevidente convertendo, pois, o mundo em pura imagem, mera representação. A profissão dessa crença, metafisicamente fundadora, é o que permite instaurar o irremediável sintoma do *pathos* na destinação da cultura no Ocidente<sup>16</sup>, isto é, o momento em que o homem termina por perder justo aquilo que lhe é mais caro: a essência de *si mesmo*. Na verdade,

O homem de hoje, não encontra justamente mais a si mesmo, isto é, não encontra mais sua essência. O homem está tão decididamente preso à comitiva do desafiar da armação, que não a assume como uma responsabilidade, não mais dá

conta de ser ele mesmo alguém solicitado e, assim também, não atende de modo algum ao fato de que, a partir de sua essência, ele *ek-siste* no âmbito de um apelo e que, por isso, nunca pode ir somente ao encontro de si mesmo. (HEIDEGGER, 2007, p. 390).

A perda da essência se traduz na carência de sentido originariamente ontológico eclipsado pelo humanismo que resiste, a rigor, em ir ao encontro de si mesmo. Esse “eclipse da razão” (conforme já metaforizava Horkheimer) que fatidicamente encobrirá o verdadeiro horizonte em que se enuncia o apelo, foi o que promovera o esquecimento da essência. Ora, a ascensão do cálculo técnico concorre para essa destinação signatária. Ela é o índice de um desenvolvimento sintomaticamente sinistro de modo que

[...] não se pergunta mais quem e como é o homem, uma vez que ele é, ao invés disso, representado, *a priori*, a partir da manipulabilidade técnica do mundo (HEIDEGGER, 2001, p. 167).

Tudo se passa como se a técnica constituísse, em termos metafísicos, a verdade da própria subjetividade; ou que se tornasse, por assim dizer, a insígnia mais evidente de um *ec-sistente* que se destina para além de si mesmo: o além do homem. É aqui que Heidegger pode reconsiderar as análises de Nietzsche e sua crítica a um certo ideal da vontade de poder que se perpetua no humanismo moderno sem, no entanto, é claro, reputar todas as premissas e conclusões de tais análises. Como Rüdiger comenta:

A modernidade culmina com a chegada do completo niilismo e com o império da vontade de poder. A tecnologia fun-

<sup>15</sup> “As transformações essenciais na posição básica de Descartes que foram atingidas no pensamento alemão a partir de Leibniz não superam, de modo algum, essa posição fundamental. Elas, ao contrário, desdobram seu alcance metafísico e criam, assim, os pressupostos do século XIX, o mais obscuro, até agora, de todos os séculos dos Tempos Modernos.” (HEIDEGGER, 2003, p. 99).

<sup>16</sup> Não deixa de ser notável que a cultura ocidental é, por excelência, a tradição que abriga a essência da técnica. Mais que um simples modo de pensar, o Ocidente se torna, colossalmente, um modo de ser que nos caracteriza enquanto civilização. Responde, em última análise, pela identidade mais própria do homem tipificado (ou desfigurado) pela armação técnica. É essa armadura que impinge ao homem sua própria essência. Nessa medida Heidegger problematiza a relação da técnica com a essência do homem como parasitária. Ela suga a sua essência. O universo tecnológico é esse admirável mundo novo que *arma*, essencialmente, um cômodo habitat do ente humano. Essa aparência, sutilmente artificiosa, termina por encobrir (ou velar) a condição humana em sua essência, ao representá-la ou determiná-la em predicados antropológicos. Por isso, aquém e além de uma relação operatória ou funcional para com ela, é preciso antevê-la, originariamente, em sua essência.

da com ela uma era, em que o homem procura refúgio em uma forma peculiar de supermundo, em vez de, como na era cristã, buscá-lo em um outro mundo. (RÜDIGER, 2006, p. 119).

O que Heidegger deflagra, nesse momento culminante, é o advento do pós-humano mimetizado num certo messianismo antropológico. Se a *ratio* moderna se ancora no ideal da *mathesis universalis*, já está sagrada a essência que habitará sua destinação na cultura ocidental. O cômputo técnico nada mais é do que a expressão mais emblemática dessa escalada planetária. Um emblema que pode muito bem se materializar ou se reificar no contexto de programas sociopolíticos de inspiração totalitária conforme a experiência nazifascista trazido à cena pela história contemporânea de uma maneira brutalmente fatídica<sup>17</sup>. Nessa medida, o diagnóstico acerca da essência da técnica e seus eventuais desdobramentos históricos extraem, radicalmente, essa razão de princípio: não é na superfície da técnica, mas, antes, no seu embasamento mais profundo que reside o *pathos* como acontecimento historial de seu sentido último. É mais radicalmente esse desvelamento que, em termos heideggerianos, passa a enunciar a técnica como questão. Trata-se, como vemos, de uma questão permanentemente aberta no sentido de que ela convoca a abordagem historial de um destino ainda não consumado e que, em virtude disso, se transfigura como enigma fundante e operante de todo agir. Como escreve Heidegger:

[...] a técnica é realização efetiva da Metafísica” (HEIDEGGER, 2009, p. 294), pela simples razão de que, enquanto questão, não se reduz a um tratamento puro e simples de sua natureza como um bem histórico. Ela se projeta, antes, como questão orientada pela sua verdade

mais própria, isto é, em sua radicalidade ontológica.” (HEIDEGGER, 2009, p. 296).

O que se trata de compreender é a gênese que comanda a lógica tecnocrática, ao instituir uma nova concepção de homem e de natureza. O que Heidegger faz é reconduzir a técnica a essa instância fundacional, ontologicamente inscrita como armação, essencial perigo, destino imperante. Nessa direção, será preciso refazer o caminho, a fim de reorientar o devido questionamento pondo em xeque esse modelo de inspiração tecnocrática que mascarara a destinação ontológica na qual o ente humano é convocado a interrogar permanentemente enquanto caráter mais próprio da técnica, isto é, a armação como mistério, como essência:

A armação impede o aparecer e imperar da verdade. O destino, que no requerer manda (*schickt*), é, assim, o extremo perigo. A técnica não é o que há de perigoso. Não existe uma técnica demoníaca, pelo contrário, existe o mistério de sua essência. A essência da técnica, enquanto um destino do desabrigar é o perigo. Agora, quem sabe, a mudança de significado da palavra “armação” torna-se um pouco mais familiar para nós, quando a pensamos no sentido do destino e do perigo. A ameaça dos homens não vem primeiramente das máquinas e aparelhos da técnica cujo efeito pode causar a morte. A autêntica ameaça já atacou o homem em sua essência. (HEIDEGGER, 2007, p. 390).

Essa ilustrativa passagem da conferência de Heidegger é particularmente instrutiva. Nela, o filósofo projeta o sentido e o alcance da exigência libertadora, antes reportada. Quer dizer, ele busca desvelar a outra face da moeda que caricatura a armação, melhor compreendida, agora, como destino e perigo. O autor, como vimos, reitera, sucessivas vezes, a desmistificação da

<sup>17</sup> Nesse contexto, Heidegger mostra que a tecnologia bélica se insere como produto da fundação essencial da racionalidade científico-moderna, isto é, como experimento niilista da vontade de poder cuja essência é a própria armação. É essa historicidade que está em curso como um enigma fundamental que cerca toda experimentação técnico-científica, pouco importando a feição ôntica que ela venha a assumir em suas eventuais transfigurações, seja no plano da moral, seja no âmbito de qualquer motivação de cunho político-ideológico. Para fins de uma melhor aproximação hermenêutica desse candente tema, tendo como horizonte o conjunto da obra de Heidegger, vale consultar a obra de Vietta (1989) e o ensaio crítico de GIACCÓIA (1998).

técnica como se fosse, em si mesma, um artilheiro satânico, uma espécie de gênio maligno, um titã ou um monstruoso Leviatã. Sua periculosidade reside noutro lugar: na essência mais fundamental que a dirige. Manifesta-se nela e por ela. "Questionamos a técnica", insiste o filósofo, "para levar à luz nossa relação com a sua essência." (HEIDEGGER, 2007, p. 387).

Esse é o ponto nevrálgico da questão. Tudo se passa como se a tecnologia estivesse sempre associada a algo não tecnológico. O problema não é o artefato tecnológico compreendido enquanto produto, constructo, mas o sentido radicalmente congênito que o funda e impregna continuamente, ou seja, a essência à qual ele, imperiosamente, se destina enquanto armação. O que se trata de perseguir, nessa destinação, não é uma visão da técnica como ciência da natureza aplicada, já que a pesquisa matemática da natureza é, a bem da verdade, apenas um lado da questão. Por isso, a pergunta pela essência não problematiza a ciência como ciência, isto é, seu *modus operandi* mais efetivo, seu aparato puramente técnico. Sob esse aspecto há um limite da ciência e da técnica a ser melhor compreendido: se "a ciência não pensa." (HEIDEGGER, 2000, p. 133) isso ocorre porque o cientista é movido por outro interesse; interesse, exclusivamente, pragmático. Ele se instala "[...] num determinado domínio de objeto segundo o seu modo de pesquisa." (HEIDEGGER, 2000, p. 133). Ora, reconhece Heidegger, "[...] isso não é uma deficiência, mas, sim, uma vantagem." (HEIDEGGER, 2000, p. 133). O cientista opera ao seu modo; um modo que se distingue, naturalmente, do fazer especulativo-filosófico, próprio de um pensamento não operacional. Nessa medida,

[...] de fato, da objetividade do objeto (Gegenstand) e da subsistência (Selbststand) em si, nenhum caminho conduz ao modo próprio de ser da coisa, a coisidade (HEIDEGGER, 2000, p. 169).

Essa constatação apenas põe em evidência de que maneira o homem se relaciona com o utensílio técnico. É o que Heidegger exemplifica a partir da relação que se opera entre o datilógrafo e a escrita:

A máquina de escrever oculta a essência do escrever e da escrita. Ela retira do homem a posição essencial da mão, sem que isso seja reconhecido por ele e sem que ele reconheça que, dessa forma, se altera a relação do ser com a sua essência (HEIDEGGER, 1992, p. 126).

É isso, sobretudo, porque

[...] a técnica como moderna, ou seja, como técnica potencial das máquinas, é por si só, apenas, a consequência essencial e não o fundamento da transformação da relação do Ser do homem (HEIDEGGER, 1992, p. 128).

Aqui, mais uma vez, cabe explicitar o exame crítico de Heidegger: sua crítica se dirige mais ao cientismo<sup>18</sup> do que à ciência propriamente dita. Nesse contexto, a crítica não é unilateral, já que tem em mira um alvo bem preciso: o próprio essencialismo filosófico ligado à tradição metafísica; tradição da qual a própria tecnociência é, espiritualmente, herdeira. Como pondera Stein,

Heidegger vê, em todo este processo, um signo do esquecimento do ser. Sua crítica à inelutável invasão do planeta pelo domínio da técnica não deve ser vista como postura anticientífica ou simplesmente reacionária e pessimista; ele quer salvar um espaço essencial para o humano

<sup>18</sup> A esse propósito, observa com propriedade Merleau-Ponty: não se trata, naturalmente, de negar "[...] o valor da ciência como instrumento do desenvolvimento técnico ou como escola de precisão e de verdade. A ciência foi e continua sendo a área na qual é preciso aprender o que é uma verificação, o que é uma pesquisa rigorosa, o que é a crítica de si mesmo e dos próprios preconceitos. Foi bom que se tenha esperado tudo dela numa época em que ainda não existia [...]. Não se trata de negar ou de limitar a ciência; trata-se de saber se ela tem o direito de negar ou de excluir como ilusórias todas as pesquisas que não procedam como ela por medições, comparações e que não sejam concluídas por leis, como as da física clássica, vinculando determinadas consequências a determinadas condições." (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 14; 14-15). Ora, "[...] as próprias questões de curiosidade ou da ciência são animadas interiormente pela interrogação fundamental que aparece a nu na filosofia." (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 140). É sob essa perspectiva que Heidegger constata: "A energia atômica é objeto de um cálculo e de um controle efetuado por uma técnica científica que chamamos de física nuclear, mas o fato dessa obrigar a Natureza a agir desse modo é – sem prejudicar todo o restante – um fato metafísico." (HEIDEGGER, 2005(a), p. 89).

que não pode ser dissolvido no processo tecnocrático [...]. Quando afirma que a "ciência não pensa", não o faz como uma crítica, mas como uma constatação do que pensa ser a estrutura interna da ciência (STEIN, 1979, p. 4).

Estamos, a bem da verdade, diante de um perigo essencial do qual o pensar jamais deve se esquivar. Caso contrário se corre o risco de "[...] não vemos o perigo, nem sermos capazes de vê-lo, porque ainda não ousamos jamais enfrentar seu olhar" (HEIDEGGER, 1976, p. 318).

É sob essa projeção que Heidegger reaviva uma curiosa e, ao mesmo tempo, paradoxal fórmula de Hölderlin: "Onde, pois, mora o perigo, também cresce o que salva." (HÖLDERLIN, 2004, p. 867). Toda salvação (como libertação primordial da essência) só pode ser efetivamente conquistada no domínio em que se circunscreve o perigo. Será preciso assumir esse desafio mais corajosamente, já que o domínio da armação não esgota o aparecer da verdade. Enquanto essência da técnica, a própria verdade abriga em si o que menos se poderia supor, ou seja, o emergir da salvação, o crescimento daquilo que, em última análise, resgata, liberta. A salvação só se torna possível sob essa condição: enquanto se avistar não a técnica propriamente dita, mas, antes, interpelando sua essência como destino. Ou, ainda, reconhecer nela, enquanto armação, sua fisionomia mais "ambígua" (HEIDEGGER, 2007, p. 394). "Tal ambiguidade" – descreve Heidegger – "[...] aponta para o mistério de todo desabrigoamento, isto é, da verdade." (HEIDEGGER, 2007, p. 394). A essência é ambígua porque é perpassada pelo entrecruzamento entre o irresistível requerimento (vontade de dominar) e o consentimento no qual o homem se sente responsável, partícipe em reagir. Esse entrecruzamento é a mola propulsora da essência da técnica. Trata-se de um modo *sui*

*generis* pelo qual a verdade se revela e se oculta em sua essência mais íntima e, por isso mesmo, originariamente fundante. Disso emerge o aspecto misterioso que recobre o sentido último da técnica como questão. Parafraseando Hölderlin, Heidegger busca fixar a exigência questionante de que será preciso olhar rumo ao perigo para que, a partir dele, se aviste também o crescimento do que salva. Diante do perigo, não há fuga possível: se é verdade, por um lado, que o homem não tem a técnica na mão, já que ele não passa de um "joquete (*Spielwerk*)."<sup>19</sup> (HEIDEGGER, 2005 (b), p. 370), por outro lado, ele pode muito bem alterar as regras do jogo, restabelecendo outra relação sem subsumir-se absolutamente nela. Quer dizer: se ele não se assenhoreia dela (já que não é o senhor desse destino), pode, contudo, assenhorear-se da relação para com ela. Essa é a principal tarefa a qual, desde já, é convocado: aproximar-se do perigo; cortejando-o mediante um modo radical de questionar que põe a nu a sua essência, cuidando-se de não se suggestionar acriticamente à usura de seu poderio. Só assim, mais responsabilmente, o homem cumprirá a exigência libertadora de um pensamento profundamente autêntico, salvífico, que reconhece o aparato técnico como um fenômeno cultural e não como um mero evento antropológico. É nesse sentido que a pergunta pela essência da técnica reclama um projeto ontológico inteiramente novo, uma *Ontologia Fundamental*<sup>19</sup>, segundo a qual, "[...] o mistério esquecido do ser-aí não é eliminado pelo esquecimento." (HEIDEGGER, 1976, p. 195). Essa condição é o que explica por que

O fazer humano nunca pode imediatamente ir ao encontro deste perigo. A empresa humana nunca pode sozinha banir este perigo. Mas, a meditação humana pode refletir sobre o fato de que tudo o que salva necessita de uma essência superior à do perigo, embora ao mesmo

<sup>19</sup> "A Ontologia Fundamental não é meramente o geral em relação às Ontologias Regionais, uma esfera mais elevada pairando acima delas (ou um porão que se encontra abaixo) contra (ou na) qual as Ontologias Regionais podem proteger-se. *Ontologia Fundamental* é aquele pensar que se movimenta no fundo de toda ontologia." (HEIDEGGER, 2001, p. 206).

tempo a ela aparentada. (HEIDEGGER, 2007, p. 394-395).

Como Heidegger deixa explícito, a interpelação acerca da essência como armação (destino e perigo) não abdica de uma tarefa mais exigente e compromissada. Ela não se encerra numa meditação conformista ou resignada perante tal destinação tornando-se indiferente às conseqüências ideológicas. Não se reduz a um exercício fugaz, docilmente passivo, mas, antes, se lança numa intrépida tentativa de projetar ainda mais o caráter humano, demasiadamente humano, ao qual o homem é convocado. Se essa abordagem não deixa de “soar” como um tanto “estranha” (como Heidegger atesta no início de sua conferência), é porque a atitude questionante não pode mais escapar a esse *estranhamento*, digamos, *imperiosamente ontológico*. Como o filósofo concluirá, em sua palestra:

Quanto mais nos aproximarmos do perigo, de modo mais claro começarão a brilhar os caminhos para o que salva, mais questionadores seremos. Pois o questionar é a devoção do pensamento. (HEIDEGGER, 2007, p. 396).

Essa devoção é o ato radical pelo qual, sem demonizarmos a técnica, interrogamos sua essência, isto é, assumimos o seu destino. Uma vez abraçada essa causa ontológica, torna-se inconsequentemente pueril, lembra Heidegger, qualquer reducionismo extremista<sup>20</sup> em que, comumente, se tem abordado a técnica: nem alarmismo tecnofóbico, menos ainda, ufanismo tecnofílico.

Do abandono à abertura do ser: é esse o passo fundamental a ser dado como etapa preparatória à devida colocação da questão. O que está em causa aqui é o risco de passar um cheque em branco a qualquer agenciamento tecnológico, concedendo-lhe livre curso e pleno poder decisório sobre a exis-

tência, a ponto de descaracterizar um sentido essencial que se encontra ainda em regime de meditação e com-preensão. Há uma verdade mais inaugural, radicalmente essencial que cerca a esfera do utensílio técnico. Por isso, a necessidade de chamar à tarefa, o pensamento. Heidegger convoca a uma verdadeira tomada de consciência (*Besinnung*), no momento em que privilegiadamente se põe em questão a essência última do dispositivo técnico como um fenômeno que carece, ainda, ser melhor explicitado. Trata-se, portanto, de melhor compreender – profere o filósofo na *Vorträge in Bremer* – como “[...] a essência da técnica moderna, a armação, surge como um ato fundador e essencial de comando.” (HEIDEGGER, 2005(a), p. 43). Essa é a real ameaça enquanto perigo: a de vir a comandar o destino do homem, automatizando-o e, dessa forma, neutralizando qualquer questionamento. Como bem avalia Rüdiger,

A Questão da técnica é, mais do que qualquer outra, uma questão que não se encontra alhures, mas que está aí, em cada proposição, em cada opinião, em cada ato da vida cotidiana. A modernidade se caracteriza por fazer da falta de meditação sobre seu sentido o padrão de medida da técnica [...]. O máximo que poderemos fazer, alguns pelo menos, é estabelecer uma relação livre com ela no plano da meditação. (RÜDIGER, 2006, p. 231).

Assumir livremente esse destino como acontecimento já é mais do que uma simples atitude. É a conquista digna que, ao menos, se pode esperar de todo questionamento. Assim, o velho humanismo dará lugar não a um irracionalismo inconsequente, mas a outra práxis de inteligibilidade capaz de restaurar a autêntica Razão e, de passagem, a própria racionalidade técnica – racionalidade de cuja essência é pensada, questionada, *destinada* desde a sua origem.

<sup>20</sup> Não se trata, bem entendido, de gerenciar ou até mesmo negociar com a empresa técnica ou contra ela. Como nota Simondon: “A oposição entre a cultura e a técnica, entre o homem e a máquina, é falsa e sem fundamento; ela não recobre senão uma ignorância ou ressentimento [...]. A mais forte causa da alienação no mundo contemporâneo reside em certo desconhecimento da máquina que não é uma alienação causada pela máquina, mas pelo não-conhecimento de sua natureza e de sua essência, pela sua ausência do mundo das significações e por sua omissão no quadro dos valores e dos conceitos que fazem parte da cultura.” (SIMONDON, 1969, p. 9; 9-10).

## Referências bibliográficas

- ARISTOTE. *Ethique à Nicomaque*. Tradução de J. Tricot. Paris: Vrin, 1997.
- CRAIA, E. C. P. "Martin Heidegger e a questão da técnica: breves considerações". *Percursos na história da filosofia*. AMES, J. L. (Org). Cascavel (PR): Edunioeste, 2006. p. 169-193. (Série Estudos Filosóficos).
- GIACCÓIA JR, O. "Notas sobre a técnica no pensamento de Heidegger". *Veritas*. Porto Alegre, v. 43, n. 1, p. 97-108, 1998.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953.
- \_\_\_\_\_. *Essais et conférences*. Trad. A. Préau; Préf. Jean Beaufret. Paris: Gallimard, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Die Technik* (Die vermeintliche Neutralität der Technik). In: VIETTA, S. *Der Anklang. Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen: Niemeyer, 1989. p. 93-94.
- \_\_\_\_\_. *Parmenides*. GA 54. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Hölderlins Hymne 'Der Ister'*. GA 53. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Die Technik". In: *Besinnung*. GA 66. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997
- \_\_\_\_\_. *Vorträge und Aufsätze*. GA 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. Tradução de G. Arnhold e Maria F. A. Prado. São Paulo: EDUC 2001.
- \_\_\_\_\_. "Begegnungen mit Ortega y Gasset". In: \_\_\_\_\_. *Aus der Erfahrung; des Denkens 1910-1976*. GA 13. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Holzwege*. 8. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Bremer und Freiburger Vorträge*. GA 79. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005(a).
- \_\_\_\_\_. *Seminar*. GA 15. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005(b).
- \_\_\_\_\_. "A questão da técnica". *Scientiae Studia*. Tradução e notas de Marco Aurélio Werle. São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-398, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der Neuzeitlichen Wissenschaft und der Modernen Technik*. GA 76. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009.
- HÖLDERLIN, J. C. F. "Hymnes de Patmos". In: *Luvres*. Paris: Gallimard, 2004.
- HUSSERL, E. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*. 2. ed. Haag: Martinus Nijhoff, 1976 (Husserliana, Gesammelt Werke, 6).
- MARCUSE, H. *Materialismo histórico e existência*. 2. ed. Tradução de V. Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- MARTÍN, F. J. "Ortega contra Heidegger (novela y poesía)". In: ALONSO, F. L. & SAENZ, A. C. (Org). *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*. Madrid: Editorial Tébar, 2005. p. 411-428.
- MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964.
- \_\_\_\_\_. *La nature*. Paris: Seuil, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Causeries (1948)*. Paris: Seuil, 2002.
- ORTEGA Y GASSET, J. "Meditación de la técnica". In: *Obras completas, t. V, (1933-1941)*. 6. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1964.
- RÜDIGER, F. *Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre, RS: Sulina, 2006.
- SILVA, F. L. "Martin Heidegger e a técnica". *Scientiae Studia*, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 369-374, 2007.
- SIMONDON, G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.
- STEIN, E. "Nota introdutória". In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de E. Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- VIETTA, S. *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen: Niemeyer, 1989.
- WERLE, M. A. "Heidegger e a produção técnica e artística da natureza". *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 34, p. 95-108, 2011.