

Heidegger: Técnica e Imagem de Mundo

Pedro Ivo Ferraz da Silva

pedro.ivo.silva@usp.br

Orientador: Ricardo Ribeiro Terra

O artigo apresenta alguns aspectos da investigação de Heidegger sobre a técnica, introduzindo e aproximando, para tanto, dois textos do autor: “O tempo da imagem de mundo” e “A Pergunta pela Técnica”. Trata-se de confrontar a definição que o filósofo deu à essência da técnica moderna com a metafísica da “imagem de mundo” que atribuiu à modernidade. Neste empenho, é ainda destacado o caráter inovador com que Heidegger abordou o assunto, afastando-se dos debates correntes que se limitavam a questionar a neutralidade e os aspectos culturais da técnica.

Palavras-chave: Filosofia alemã - Filosofia contemporânea - Heidegger - Técnica - Tecnologia

Heidegger: Technique and World Picture

This article presents some aspects of Heidegger's inquire on the technique, introducing and approaching, therefore, two texts from the author: “The Age of the World Picture” and “The Question Concerning Technology”. The purpose is to confront the philosopher's definition of the modern technique with the metaphysics of the “world picture” that he attributed to modernity. In this endeavor, also the innovative character of Heidegger's approach to this matter is highlighted and it is shown how this approach is distant from the debates of his time which were limited to questioning the neutrality and the cultural aspects of technique.

Keywords: German Philosophy - Contemporary Philosophy - Heidegger - Technique - Technology

Introdução

Ao discorrer sobre a modernidade, mais precisamente sobre a metafísica que a justifica, Heidegger qualifica a técnica maquinística como uma de suas aparições essenciais. Ao lado da ciência experimental, da arte como expressão do humano, da atividade do homem entendida como cultura e da desdivinização do mundo, o filósofo compreende que a “técnica das máquinas” também revela o fundamento metafísico da época moderna. A técnica maquinística, se quisermos interpretá-la sem equívocos dentro do contexto heideggeriano, não deve ser entendida como mera aplicação prática da ciência matematizada. Ela representa, pelo contrário, “uma mudança autônoma da práxis” (Heidegger 3, p. 75) e por isso é a que “exige o emprego das ciências naturais matemáticas” (Heidegger 3, p. 75).

Com essa definição, laconicamente exposta no trabalho “O Tempo da Imagem de Mundo” de 1938, Heidegger se afasta de uma aceção usual da técnica, abraçada por muitos de seus contemporâneos. Pensadores como Arnold Gehlen ou Ortega y Gasset, embora de pontos de vista distintos, não se distanciavam da premissa humanista de que a técnica constitui, sobretudo, um *meio* para as realizações do homem. Seja como recurso à sobrevivência, seja como instrumento de dominação, a concepção da técnica que transita nos escritos desses intelectuais materialistas ou culturalistas conserva-se refém de um pensamento que Heidegger, talvez por provocação, definiu como técnico.

A preocupação de Heidegger com a técnica não é a preocupação de um pensador que procura refletir os efeitos dos artefatos técnicos para o meio social, para a humanidade. Heidegger pensa a técnica não como realização humana, mas como modelo de saber. O comentador Francisco Rüdiger traduz essa distinção afirmando que Heidegger não é um filósofo da técnica, mas sim um filósofo da questão da técnica (Rüdiger 6, p. 25).

A Pergunta pela Técnica

Embora, de início, a técnica não constituísse um tema central na filosofia heideggeriana, sua problemática começou a adquirir densidade dentro do pensamento do autor a partir dos anos 30. Gradualmente, a técnica é revisitada e reelaborada pelo filósofo até receber exclusiva atenção na obra

“A Pergunta pela Técnica”¹, de 1954. Trata-se da reedição ampliada de uma conferência de 1949 proferida pelo autor em Bremen.

Nesse opúsculo, o motivo que leva Heidegger a perguntar pela técnica — ele próprio o confessa — é a inquietante técnica moderna (Heidegger 2, p. 13). O caminho que escolhe para examiná-la tem seu início no conceito usual de técnica. Segundo este, a técnica é fundamentalmente um meio para fins e uma atividade humana; é instrumental e ao mesmo tempo antropológica. Ambas as características, comenta Heidegger, são indissociáveis, já que conceber fins e, em função destes, empregar os meios necessários é uma atividade humana.

Heidegger afirma que essa acepção de técnica é correta, porém se revela insuficiente para a busca do verdadeiro da técnica. Para alcançá-lo, há de se descobrir a *essência* da técnica. E, para descobri-la, deve-se ir além de sua simples determinação instrumental: para descobrir a essência da técnica, é necessário que se determine o *que é* instrumental. Sendo o instrumental o meio para fins, em outras palavras, a causa que produz efeitos, *faz-se* necessário examinar a *causalidade*.

Heidegger ousa ir além das quatro causas aristotélicas para tentar compreender o fundamento unificador que as qualifica como causa. O que há propriamente de causa nas causas final, eficiente, material e formal? A análise etimológica do vocábulo grego αἴτιον indica que o sentido original de causa está ligado a “*dever*” (*verschulden*). A causa é, originalmente, “aquilo que outra coisa *deve*” (Heidegger 2, p. 8). De acordo com este significado, o efeito sempre *deve* à causa, seja a sua forma, a sua matéria ou a sua completude. Porém, segundo a perscrutação heideggeriana, há um dever cardeal, que reúne os demais, os organiza e traz à luz o efeito. Exemplificando: a mesa *deve* sua forma cúbica, seu material, à madeira, e seu fim, o de sustentar objetos sobre si, sobretudo ao carpinteiro que, por meio da reflexão, reuniu os demais tipos de dever e a concebeu. Para citar o termo usado por Heidegger, o carpinteiro *trouxe à frente* a mesa. “*Dever*”, longe de seu sentido moral, expressa aqui um *ocasionamento* (*Veranlassen*). Mas um ocasionamento que representa toda a essência da causalidade, não um simples impulso. Ocasionamento, tal como Heidegger emprega, “é o que deixa vir à presença o que ainda não é presente” (Heidegger 2, p. 10). É e justamente esse caráter revelador que permite a relação da causalidade com a ποιήσις. Afinal, trata-se de um produzir que faz o efeito aparecer, que o retira do ocultamento. O movimento que parte do ocultamento para o descobrimento Heidegger chama de *desabrigar* (*entbergen*). Desabrigar é nada menos que *verdade*, ἀλήθεια. A técnica, para o filósofo, por ser o *instrumental*, por nela imperar a causalidade, é uma forma de *desabrigar*, de verdade. Assim como a φύσις, que é capaz de produzir a flor,

também a técnica é *ποίησις*, também ela desabriga o que está oculto. Mas, ao contrário daquela, desabriga algo que não se produz por si só. A técnica é uma ação humana. É por esse motivo que a palavra grega *τέχνη* representa tanto as atividades manuais como as belas artes. Mas o que está na essência da *τέχνη*, enfatiza Heidegger, é a sua consideração como *verdade*, como desabrigar, e não como simples utilização de meios. O verdadeiro da técnica distancia-se, neste viés, da sua correta aceção. Nesta, a técnica é meio para fins; naquele, é a própria verdade, a própria essência do fim desabrigado.

Encontrada a essência da técnica, Heidegger pode então adentrar o cerne de seu questionamento. Este será, conforme já apontado, perguntar pela essência da técnica moderna. A exemplo da técnica clássica² descrita anteriormente, a técnica moderna também é um desabrigar. Ao contrário daquela, porém, a técnica moderna é um desabrigar regido por um *desafiar* (*Herausfordern*) e não por um produzir. Desafiar, neste contexto, é traduzido como *exigir*, mais especificamente como *exigir da natureza que forneça energia para ser extraída e armazenada*. Considere-se um pedaço de terra. Aos olhos de um camponês, que a *prepara* (*bestellt*), essa terra deve ser cuidada e guardada. Em contrapartida, sob o ponto de vista da indústria de alimentação motorizada, o pedaço de terra é *preparado*³ para fornecer alimentos. O pedaço de terra é desafiado, *colocado* (*gestellt*) para suprir a indústria de alimentação com matéria prima. De maneira similar, o rio Reno que atravessa uma usina hidrelétrica não é o mesmo sobre o qual se construiu uma antiga ponte. O rio Reno é agora colocado pela indústria energética como fornecedor de pressão, como força que move as turbinas da central. Em ambos os exemplos, tanto o pedaço de terra como o rio Reno devem estar postos para serem passíveis de *encomenda*. Heidegger os chama de *recurso*⁴ (*Bestand*), explicando: “Aquilo que está no sentido de recurso não nos está mais colocado como objeto” (Heidegger 2, p. 16). Assim, o desafiar rege o *desabrigar de um recurso* e não o *desabrigar que é produção de um objeto*.

Cabe agora perguntar pelo executor do desafiar. O homem não dispõe daquilo que foi desabrigado, ele se limita a representá-lo, a cultivá-lo e a organizá-lo. Como o homem é então levado a entender o desabrigado como recurso? Heidegger afirmará que isso ocorre quando o próprio homem é desafiado. O homem vê recursos e não objetos quando é desafiado a desafiar, quando ele mesmo se torna recurso. Funcionários de uma empresa são tidos como *recursos humanos*, um analista é um simples recurso encomendado por um projeto de implantação de um sistema computacional, que por sua vez é encomendado pelo setor bancário que atende à demanda de créditos financeiros.

Mas quando o homem é desafiado? No momento em que o homem representa, no instante em que opera, enfim, sempre quando age o homem é levado a um desabrigar. Consoante já exposto, há diferentes formas de desabrigar. O homem moderno que opera a máquina, que lê o manual de instruções e que pesquisa a natureza é levado a um desabrigar pautado pelo desafiar. O desafiar, diz Heidegger, é o que reúne originalmente os homens no encomendar, que os leva a *considerar o real como recurso*. Mais que um desafiar, o que leva os homens ao encomendar é uma certa invocação desafiante (*herausfordernder Anspruch*) que Heidegger denomina *armação (Gestell)*. Nas palavras do filósofo: “Armação significa a reunião daquele colocar que coloca o homem, isto é, o desafia, a desabrigar o real como recurso no modo do encomendar” (Heidegger 2, p. 20). A armação é, enfim, a essência da técnica moderna. Assim como a essência da técnica clássica, ela também é um modo de desabrigar. Mas é um modo de desabrigar que desafia e não que produz. A técnica moderna, dessa forma, se distancia completamente do sentido comum de técnica, qual seja, meio para fins e atividade humana. Na técnica moderna, como na clássica, ocorre o desabrigar, revela-se a verdade do que estava oculto e, portanto, não pode ser simples meio. Na técnica moderna, diferentemente da clássica, o homem é desafiado, isto é, não age de maneira autônoma, e portanto não domina sua atividade.

A armação, já se constatou, desafia o homem a desafiar. O homem é enviado a desafiar pela armação, assim como é enviado a produzir no âmbito da *ποίησις*. Trata-se, em ambos os casos, de um *destino (Geschick)*. A este o homem não escapa. Afinal, diz Heidegger, “o destino do desabrigar sempre domina os homens” (Heidegger 2, p. 24). Ao ser enviado por um destino, fecha-se ao homem a possibilidade de chegar à essência do descoberto (*Unverborgene*) e assim também de encontrar a sua própria essência no desabrigar. O destino é, pois, o *perigo*. Voltando-se à ciência moderna, Heidegger explica: “Assim, onde tudo o que se apresenta se expõe na luz da conexão de causa e efeito, pode inclusive Deus perder o mistério de sua distância em favor da representação de tudo o que é sagrado e superior” (Heidegger 2, p. 26). Enviado pelo destino, o homem corre sempre o *perigo* de que no correto não esteja mais o verdadeiro. O perigo, porém, é maior, ou melhor, *o maior*, quando o destino o envia a um desabrigar desafiante. Neste, o objeto descoberto se esvai em mero recurso e com ele também o homem, que passa a singelo encomendador de recurso. Em vez de dominador da terra, que vê tudo como estando sob o seu poder, enfim, que se vê em tudo, “o homem de hoje, na verdade, justamente não encontra mais

a si mesmo, isto é, não encontra mais a sua essência” (Heidegger 2, p. 27). Levado a encomendar pela armação, o homem perde outras possibilidades de desabrigar. Perde não só o produzir da *ποίησις*, mas também, de certa forma, o próprio desabrigar, a verdade. Pois, solicitado pela armação o homem está tão-somente preocupado com o controle e a garantia do recurso.

Logo, conclui Heidegger, não é a técnica moderna em si que é o perigoso. É a sua essência, que já penetrou na essência do próprio homem. Dominado pela armação, o homem está ameaçado a perder a possibilidade de se voltar à verdade originária, à sua própria verdade.

A contraposição entre a técnica no seu sentido clássico, grego, e a técnica moderna possibilitou a Heidegger delimitar com precisão a essência desta última. Ao confrontar o desabrigar poético com o desabrigar desafiador o filósofo pôde chegar ao conceito de armação e classificá-lo não só como destino mas também como o maior entre os perigos. Mas como se dá a passagem entre os dois modos de desabrigar? O que há de fundamental na modernidade e que retirou da técnica sua essência poética e lhe atribuiu o caráter de desafio? Qual a mudança que colocou o homem na sua situação de extremo perigo? As perguntas sugerem uma visita ao Heidegger de 1938, de “O Tempo da Imagem de Mundo”, que pode nos dar pistas a respeito dessa transição.

O Mundo como Imagem

Em “O Tempo da Imagem de Mundo”, Heidegger descreve a metafísica como “reflexão (*Besinnung*) sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade” (Heidegger 3, p. 75). O uso dos termos ‘reflexão’ e ‘decisão’ revela que o filósofo pensa a metafísica historicamente, como algo que se cria e se transforma no tempo, e não atemporalmente como fundamento universal e eterno. Para Heidegger, a metafísica “funda uma época, na medida em que [...] lhe dá o fundamento de sua figura essencial” (Heidegger 3, p. 75). Seu interesse é examinar a metafísica moderna. Para tanto, explora uma de suas aparições essenciais: a ciência moderna. Ciência esta que, em termos gerais, se converteu em investigação ensejada pelos conceitos de projeto, rigor, procedimento e empreendimento. O ponto cardinal para Heidegger permanece, no entanto, a busca pela essência do ser e o conceito da verdade que fundamentam não só a ciência moderna mas toda a modernidade. Com o propósito de melhor entender tal fundamento, cumpre, de início, que distingamos *à la Heidegger* a ontologia moderna de suas correspondentes medieval e clássica.

A ontologia medieval reduz o ente a *ens creatum*. Todos os entes são, em última instância, criaturas divinas. Deus é a causa ulterior de todos os entes e a cada um corresponde uma posição na hierarquia da criação. O homem, decerto, ocupa um alto posto nesse ordenamento divino; porém, assim como os demais entes, é subordinado a uma causa maior e não pode escapar de sua condição menor de criatura.

Já a interpretação clássica grega dos entes pode ser entendida nos termos de uma “metafísica da presença”. Diz Heidegger, “o ente é o que desabrocha e o que se abre, aquilo que, como o que-está-presente, surge ao homem que-está-presente [...]” (Heidegger 3, p. 90). Nesse sentido, cabe ao homem apreender aquilo que já está presente, aquilo que já é e a que ele deve se abrir. O homem do mundo grego é olhado pelo ente, levado por ele, atormentado por suas oposições e marcado por suas discrepâncias. Em suma, “o homem grego é enquanto aquele que apreende o ente” (Heidegger 3, p. 91).

O que há de novo na ontologia moderna? Que interpretação a modernidade confere ao ente, distanciando-o da *ens creatum* medieval e do *que-está-presente* grego? Na época moderna, o ente já não é mais presença e tampouco criatura, o ente se torna *objetividade do representar*. A metafísica cartesiana foi, segundo Heidegger, a fundadora dessa reinterpretação ontológica, foi a precursora do pensamento que identifica a verdade dos entes à certeza da representação. O fundamento do ser do ente é, na modernidade, o representar do homem, ou seja, o próprio homem. Aquilo que “reúne tudo sobre si”, que subjaz a tudo, o *Subjectum*, o sujeito, é agora o homem. É de exclusividade moderna a associação homem-sujeito, tanto que o vocábulo grego para o *Subjectum* latino, ὑποκείμενον, jamais se referiu ao homem ou ao eu.

Qual é, no entanto, o solo metafísico desse processo tão caracteristicamente moderno? Qual é a essência da modernidade? A metafísica moderna, fundadora da modernidade, é a transformação do mundo em imagem.

Para examinar com o devido detalhe o que significa considerar o mundo como imagem, faz-se necessário definir a expressão alemã: “*Über etwas im Bilde sein*”. Literalmente, pode-se traduzi-la como: “Estar, sobre algo, na imagem”. Ela equivale, porém, a “conhecer algo”, “estar a par de algo”. Conservando a trad. literal e o significado real da expressão, pode-se compreender efetivamente a que Heidegger se refere quando define o mundo como imagem. A imagem sempre se dá no sujeito e o conhecimento é sempre referente a algum objeto. No entanto, ao se identificar ambos, sugere-se uma indissociabilidade entre *o que conhece e o que se conhece*. É por isso que o ente, na metafísica moderna, se coloca diante do homem como *sistema*, preparado para o seu conhecimento.

“O ente na totalidade”, afirma Heidegger, “é agora tomado de tal modo que apenas e só é algo que é, na medida em que é posto pelo homem representante-produtor” (Heidegger 3, p. 89). Prosseguindo: “O ser do ente é procurado e encontrado na representabilidade (*Vorgestelltheit*) do ente” (Heidegger 3, p. 90). Afirmar que a metafísica moderna põe o mundo como imagem é dizer que na modernidade todo o ente encontra no sujeito o seu fundamento de ser. Somente é ente o que é representado. E ao “representar” o homem coloca o presente diante de si e o relaciona forçosamente a si como âmbito atribuidor de medida. Desta feita, o homem se coloca como a própria cena em que o ente se apresenta. O homem assume uma posição diante do ente que não assumira em épocas anteriores. Trata-se de uma posição referencial, a partir da qual tudo que é colocado *diante* do homem é ao mesmo tempo colocado *para* ele. Logo, o mesmo processo que *objetiva* o mundo em algo disponível ao homem também faz surgir o mesmo homem como *sujeito*. Ambos os movimentos, embora à primeira vista paradoxais, culminam na consideração de que ensinamentos do mundo são cada vez mais ensinamentos do homem, antropologia. Com efeito, é a partir da modernidade que se passa a falar de mundividências, ou seja, posições essencialmente humanas que compreendem de uma ou outra maneira o mundo e suas relações. Mais do que o termo mundividência sugere, o mundo passa, na modernidade, a ter que se relacionar e encontrar o seu significado em como é vivido (*erlebt*) pelo homem e se torna, assim, ele mesmo vivência (*Erlebnis*).

Conclusão

Verificamos que, durante seu caminho de questionamentos, Heidegger percorre distintas concepções de técnica. Seu primeiro passo é um proposital distanciamento do conceito usual de técnica, da correta definição em que técnica é *meio e atividade humana*. A preocupação de Heidegger é se afastar do correto com o propósito de descobrir o verdadeiro. Mediante o exame da etimologia do vocábulo grego αἴτιον e da causalidade aristotélica, Heidegger evidencia a íntima relação entre τέχνη e ποιήσις, τέχνη e ἀλήθεια. A técnica para os gregos é um desabrigar que se desdobra em produzir, levar à frente (*her-vor-bringen*) e, portanto, assim como a φύσις, participa dos processos de gênese e revelação do mundo (Angehrn 1, p. 271).

O principal objeto de Heidegger é, no entanto, a técnica moderna. No que ela difere da técnica clássica? A técnica moderna, vimos, também é um desabrigar. Só que não é um desabrigar regido por um produzir, mas sim por um desafiar. Em uma precisa distinção, o comentador Emil Angehrn afirma

que a técnica moderna não é um desabrigar que leva algo à aparição; a técnica moderna, pelo contrário, é um desabrigar de “potenciais que podem ser utilizados, transformados, armazenados e distribuídos” (Angehrn 1, p. 271). Logo, em sua versão moderna, a técnica se opõe à *ποίησις*, pois não se trata mais, seguindo a definição platônica, de trazer o não-presente à presença⁵. A técnica moderna é exploração de recursos, é um desafio à natureza. O já citado comentador Francisco Rüdiger entende ambas as técnicas como processos de revelação, porém as distingue quanto ao princípio. A técnica clássica, diz o comentador, é revelação que “promana de um apelo poético” (Rüdiger 4, p. 136), ao passo que a moderna é um “processo de revelação baseado no cálculo do ente” (Rüdiger 6, p. 136).

Compreendemos as diferenças essenciais entre as acepções heideggerianas de técnica clássica ou artesanal e de técnica moderna. Como, porém, podemos explicar a transição de uma à outra? Qual é o processo que fundamenta o surgimento e o estabelecimento da técnica moderna? Tanto a técnica dos gregos como a técnica moderna, repetimos, são modos de desabrigar. Desabrigar, define Heidegger, é um surgir “em que algo oculto chega ao desocultamento” (Heidegger 2, p. 11). Os gregos dão ao desabrigar o nome de ἀλήθεια, os romanos lhe atribuem a palavra *veritas* e nós o chamamos de verdade (*Wahrheit*). Logo, não obstante os diferentes princípios regentes, ambas as técnicas permanecem no registro comum da *verdade*. Sendo assim, não poderíamos ir um passo além e procurar o fundamento dessa transição da técnica em uma eventual mudança do conceito de verdade? Não estaria essa mudança por trás da conversão da *técnica do produzir* em *técnica do desafiar*?

O Heidegger de “O Tempo da Imagem de Mundo” escreve que a metafísica é a decisão sobre a essência da verdade e que, portanto, funda uma época (Heidegger 3, p. 75). A metafísica que funda a modernidade é a metafísica do mundo convertido em imagem. Qual a essência de verdade decidida por essa metafísica? Inaugurada por Descartes, a metafísica da modernidade é aquela em que a verdade se converte em certeza da representação (*Gewissheit des Vorstellens*). A esta corresponde, necessariamente, a transformação da essência dos entes em objetividade. É a objetividade, efetivada pelo representar, que garante a certeza do homem moderno e calculador. Objetividade e subjetividade se reforçam. A conversão do mundo em imagem nada mais é do que o posicionamento da totalidade dos entes diante do sujeito. Diz Heidegger: “o ente na totalidade é agora tomado de tal modo que apenas e só é algo que é, na medida em que é *posto* pelo homem representador-calculador” (Heidegger 3, p. 89). O *pôr* (*stellen*) evidencia a nova relação

entre homem e mundo que se configura na modernidade. O mundo se torna imagem porque é *posto* para o homem. Da mesma maneira, no desafio que rege a técnica moderna o homem *põe* a natureza como recurso, como algo passível de encomenda, como algo a ser explorado por ele. O mundo convertido em imagem e a natureza desafiada pela técnica já não aparecem como resultado de um desocultamento que traz à presença. Tanto o mundo como a natureza perdem o seu estatuto de presença, de ente em si (*an sich Seiende*), para serem postos à subjetividade apenas na medida em que possam ser apreendidos, calculados e disponibilizados a ela. Na modernidade, mundo se reduz a imagem, natureza se reduz a recurso.

Contudo, subjetividade e objetividade não são conceitos suficientes para esgotar todo o processo de instauração da técnica moderna. Certamente nos ajudam a fundamentar os passos iniciais de seu estabelecimento, mas não abarcam todo o seu desdobramento. Recapitulemos a seguinte afirmação de Heidegger: “Aquilo que está no sentido de recurso não está mais colocado diante de nós como um objeto” (Heidegger 2, p. 16). Nota-se aqui que o ente, tal como interpelado pela técnica moderna, perde até mesmo seu estatuto de objeto para ser reduzido a recurso. O avião que está na pista pode ser considerado como um objeto, mas, desabrigado pela técnica, revela-se como recurso à disposição da indústria do transporte. Analogamente, a simples referência ao sujeito tampouco pode satisfatoriamente explicar o desafio compreendido na técnica moderna. Embora o homem, ao desafiar a natureza, a *ponha* como recurso, ele não o faz de maneira autônoma. Conforme já exposto, o homem é desafiado a desafiar pela armação, que é a essência da técnica moderna. À primeira vista, o homem moderno se vê como senhor do planeta e, por conseguinte, senhor da técnica. Aqui reside o perigo da armação. Diz Heidegger, “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...” (Heidegger 2, p. 27). A armação, como destino, envia o homem ao modo desafiador do desabrigar e assim o afasta de qualquer outro modo de desabrigar.

Se, por um lado, a metafísica da imagem de mundo é capaz de lançar luz ao início do processo de transição entre técnica clássica e técnica moderna, por outro lado, não pode explicar suficientemente todo o movimento. O desabrigar da *τέχνη* ocorre no registro em que mundo e homem são, respectivamente, ente *que-está-presente* e aquele que apreende o ente. Na modernidade, mundo e homem se convertem em objeto e sujeito. O ente se reduz àquilo que pode ser assegurado pelo sujeito, em objetividade. O homem sujeito “torna-se centro de referência do ente enquanto tal” (Heidegger 3, p. 88), diz Heidegger. Com o advento da

técnica moderna, ou melhor, com o imperar da armação, a relação homem-mundo retratada nos termos de uma oposição sujeito-objeto parece ser abalada. A armação dá indícios de uma nova etapa metafísica. O ente visto pela técnica nada é além de *recurso*, o homem da técnica é somente *aquele que encomenda recursos*. Sob o domínio da armação, tanto homem como mundo são desafiados; em última análise, ambos se reduzem a recurso. Segundo o comentador Emil Angehrn, o perigo que a técnica representa liga a perda objetiva da verdade do mundo com a auto-perda do homem (Angehrn 1, p. 272). Homem e mundo convergem em um mesmo conceito vazio de entidade, ambos convergem em *recurso*.

Notas

¹ Outra trad. possível e mais comumente usada do título alemão “Die Frage nach der Technik” é “A Questão da Técnica”. No entanto, entendemos que esta versão não reflete o sentido indicado pela preposição ‘nach’, que introduz a noção de ‘perseguir um objetivo’, sentido que é reforçado pelo autor na primeira página do texto: “O perguntar constrói num caminho” (Heidegger 3, p. 5).

² Heidegger insinuará que a técnica descrita anteriormente pode ser atribuída ao pensamento grego e à técnica manual. Por questões didáticas, iremos nos referir a ela como “técnica clássica”.

³ No âmbito da técnica moderna, “*bestellen*” pode ser traduzido no seu sentido atualmente mais usual: “encomendar”.

⁴ Outra trad. controversa é a do vocábulo alemão “Bestand”. A trad. inglesa adota “*stock*” (estoque), ao passo que a trad. de Marco Aurélio Werle (cf. *Cadernos de Trad.* 2, Depto. de Filosofia — USP, 1997) utiliza “subsistência”. Preferimos “recurso” por atender a duas acepções: a de algo que está disponível e a de algo que é mobilizado para um determinado fim.

⁵ Platão. *Symposion*, 205b.

Referências Bibliográficas

1. ANGEHRN, E. “Kritik de Metaphysik und der Technik”. In: *Heidegger Handbuch*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 2003.
2. HEIDEGGER, M. “Die Frage nach der Technik”. In: *Die Technik und die Kehre*. 10.ed. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
3. _____. “Die Zeit des Weltbildes”. In: *Holzwege*. 8.ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003.
4. _____. *Ensaio e Conferências*. 3.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
5. _____. *Was ist Metaphysik*. 16.ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007.
6. RÜDIGER, F. *Martin Heidegger e a questão da técnica*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2006.
7. SLOTERDIJK, P. *Regeln für den Menschenpark*. Frankfurt an Main: Suhrkamp, 1999.