



**From the SelectedWorks of Andre de Macedo
Duarte**

January 2009

Heidegger e a técnica

Contact
Author

Start Your Own
SelectedWorks

Notify Me
of New Work

Heidegger e a técnica

a) O paradoxo da técnica moderna: um bem e um mal?

Desde meados do século dezenove as promessas modernas de felicidade, beleza e liberdade têm se manifestado por meio das mais diversas conquistas científicas e tecnológicas, as quais garantiram a multiplicação de milhares de aparatos técnico-científicos. Nossa vida é de tal forma circundada pela tecnologia que, por vezes, nem mesmo nos damos conta dela: tudo se passa como se a técnica tivesse se transformado em nossa segunda natureza, decalcando-se sobre nossa pele. Aliás, por isso mesmo talvez já não seja mais sequer adequado falar que a tecnologia ‘circunda’ nossa vida, visto que ela se interpõe e determina previamente nossas relações conosco mesmos, com os outros e com a natureza: recordem-se os marca-passos que controlam o ritmo cardíaco de um indivíduo, os *chips* eletrônicos sub-cutâneos destinados a monitorar a vida alheia, além da biotecnologia que manipula a genética dos alimentos que ingerimos diariamente.

Tais avanços e descobertas tecnológicos trouxeram consigo a certeza de que vivemos no melhor dos mundos possíveis. Ao longo do século 20, a tecnologia nos permitiu encurtar distâncias espaciais e culturais que antes impediam a livre informação e o rápido acesso às mais diferentes regiões do planeta, de modo que hoje podemos finalmente nos sentir em casa no mundo todo. Ademais, com o mapeamento do genoma humano já estamos inclusive a ponto de encontrar soluções para males que, desde sempre, afligiram nossa condição frágil e mortal. A tecnologia tornou-se a tal ponto indispensável que não concebemos mais a possibilidade de viver sem *lap-tops*, *palm-tops*, celulares, computadores, *internet*, *i-pods*, *i-phones*, máquinas fotográficas digitais, etc. Não raramente nos pegamos pensando: como era possível ser feliz na ausência de todos esses aparelhos?

E, no entanto, ligamos a televisão de plasma para assistir ao tele-jornal e as notícias são perturbadoras. Multiplicam-se as advertências a respeito do aquecimento global, da poluição generalizada, da devastação das florestas e das catástrofes naturais induzidas pela destruição tecnológica da Terra. Painéis de debate antecipam que o futuro será marcado pelo total controle tecnológico da vida, reduzindo os *reality shows* de hoje a brincadeiras infantis. As guerras tornam-se cada vez mais mortíferas e sangrentas, a cada semana um atentado terrorista dizima dezenas de vidas, sem contar

os alarmantes índices de violência urbana potenciados pela exclusão de grandes massas humanas das benesses do mundo tecnológico. De fato, nem sequer precisaríamos nos assustar com tais análises e prognósticos, pois nossos piores temores futuros já se encontram bem fundados e descritos em nosso passado recente: recorde-se o holocausto nazista, os gulags soviéticos, os campos de limpeza étnica de Srebrenica, bem como Guantánamo e Abu Ghraib, para mencionar apenas os exemplos mais brutais da barbárie tecnológica. Surge então a interrogação: como pensar a técnica e seus produtos? Ela é um bem ou um mal? Ou ambas as coisas? Será possível controlar a técnica a fim de que dela resultem apenas coisas boas? O que é, afinal, a técnica? O que Heidegger tem a nos dizer sobre o assunto?

b) Heidegger e a questão do ser

Martin Heidegger nasceu em Messkirch, pequena cidade de camponeses do sul da Alemanha, em 1889. Viveu toda sua vida na Alemanha e morreu em Freiburg, em 1976. Sua vida testemunhou os avanços da tecnologia e suas piores catástrofes, manifestas em duas Guerras Mundiais e nos campos de extermínio que mataram milhões de seres humanos. Embora tenha se dedicado a um intenso diálogo com a tradição filosófica ocidental, fazendo sua a questão filosófica primeira, a questão do ser, Heidegger não deixou de interrogar filosoficamente o presente e seus dilemas. Sua atitude interrogativa não concebia a filosofia como especulação desinteressada, mas como verdadeira atividade, aspecto em função do qual, inclusive, ele aceitou ser reitor da Universidade de Freiburg numa Alemanha já governada por Adolph Hitler, entre 1933-1934. De fato, até a primeira metade dos anos 30 Heidegger pensou que o nacional-socialismo constituiria uma alternativa aos perigos da técnica moderna, tal como ela então se manifestava nos países liberais e sob o socialismo soviético. De todo modo, não tardou para que ele compreendesse que também o nazismo estava comprometido com a dominação tecnológica de tudo. Por afastar-se abruptamente do reitorado e, depois, por criticar em seus seminários as interpretações nazistas da filosofia de Nietzsche, assumido inadvertidamente como o filósofo do regime, Heidegger tornou-se figura suspeita. Por pouco não pagou com a vida quando, já no final da guerra, aos 55 anos de idade, foi deslocado para um front especialmente violento e perigoso, ao passo em que outros colegas universitários de sua geração foram

poupados. A mensagem do regime era clara: Heidegger e sua filosofia eram agora dispensáveis à Alemanha nazista.¹

Essas breves informações nos ajudam a entender alguns dos motivos que o levaram a interrogar filosoficamente a técnica, problema que não havia sido abordado em sua obra maior, *Ser e tempo*, de 1927. Nela, Heidegger elaborou uma análise fenomenológica e ontológica da existência humana como via de acesso para a renovação do questionamento do ser. Heidegger punha em questão o modo como a tradição filosófica pensara e conceituara o ser, situando-o fora do tempo ou privilegiando a dimensão temporal do presente. Não por acaso, desde Platão estamos acostumados a pensar o ser, a essência, como aquilo que é, que dura e perdura numa estabilidade absoluta, substancial, esquecendo-nos da possibilidade de pensá-lo em sua dimensão ativa, verbal, segundo a qual podemos dizer que o ser acontece temporalmente a cada vez de modo diferente. Desde o limiar dos anos vinte até meados dos anos setenta, Heidegger dedicou-se a uma insistente e pouco usual reabilitação da questão do ser, buscando arrancá-la do esquecimento em que teria caído já desde os inícios da metafísica ocidental, na Grécia de Platão e Aristóteles. Formulado e reformulado continuamente, o questionamento heideggeriano sobre o ser confrontou a concepção substancial e substantiva do ser, repensando a conexão essencial entre ser ‘e’ tempo.

É verdade que já no §6 de *Ser e Tempo* Heidegger deixara claro que seu questionamento da tradição filosófica – que ele denominou como “destruição da história da ontologia” – não tinha os olhos voltados para o passado, mas, antes, voltava sua “crítica para o ‘hoje’ e para os modos predominantes de se lidar com a história da ontologia”.² No entanto, o caminho metodológico assumido por ele naquela obra, por requerer uma análise da existência humana em seus comportamentos ou modos de ser cotidianos, não apenas desviou sua atenção dos principais acontecimentos históricos de sua época, como também lhe impediu pensar filosoficamente a modernidade. É digno de menção, por exemplo, que quando ele iniciou sua atividade como professor assistente de Husserl na Universidade de Freiburg, em 1919, a recente derrota alemã na Primeira Guerra Mundial não figurasse nem sequer às margens de suas preocupações teóricas. Naquele momento, Heidegger dedicava-se ao exercício da apreensão fenomenológica

¹ Um bom estudo biográfico-teórico a respeito da vida e do pensamento de Martin Heidegger se encontra em Rüdiger Safranski: *Heidegger. Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

² Heidegger, M.: *Ser e Tempo*. RJ: Vozes, 1988, p. 51.

dos significados manifestos nos comportamentos da “vida fática”, concreta, vivida cotidianamente no mundo compartilhado. Vinte anos mais tarde a obsessão com o questionamento filosófico do ser permaneceria intacta, mas agora ela estaria sintonizada com uma interrogação filosófica da modernidade entendida como época histórica na qual a ciência e a técnica assumiram o estatuto de acontecimentos essenciais.

c) Heidegger, filósofo da essência da técnica

A partir dos anos quarenta a técnica foi abordada por Heidegger em diversos textos, mas sua principal análise se encontra na conferência de 1953, *A questão da técnica*, cujos aspectos principais discutiremos neste texto.³ Em primeiro lugar, e como condição para começar a pensar a técnica filosoficamente, Heidegger sugere superar nossa atitude oscilante entre o louvor das maravilhas da moderna tecnologia e o temor do desastre tecnológico mais sombrio:

Vivemos numa época estranha, singular, inquietante. Quanto mais a quantidade de informações aumenta de modo desenfreado, tanto mais decididamente se ampliam o ofuscamento e a cegueira diante dos fenômenos. Mais ainda, quanto mais desmedida a informação, tanto menor a capacidade de compreender o quanto o pensar moderno torna-se cada vez mais cego e transforma-se num calcular sem visão, cuja única chance é contar com o efeito e, possivelmente, com a sensação.⁴

O que torna a reflexão heideggeriana sobre a técnica pouco usual e talvez difícil de compreender é o fato de que o filósofo não volta sua reflexão para os próprios aparelhos técnicos a fim de considerá-los em suas benesses ou perigos, mas, antes, procura pensar a técnica em sua *essência*, no seu modo de ser, sem se deixar contaminar pelos juízos previamente difundidos sobre seus benefícios ou malefícios. Sua reflexão filosófica a respeito da técnica não se deixa confinar nos estreitos limites da avaliação positiva ou negativa, otimista ou pessimista a respeito de seus produtos, mas propõe um amplo diagnóstico do presente, elaborado no contraponto da discussão da tradição

³ Heidegger, *A questão da técnica*. Modificando-a em diversas ocasiões, sigo a tradução de Marco Aurélio Werle in *Cadernos de Tradução*, n. 2. São Paulo: Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, 1997. Há também a tradução de Emmanuel Carneiro Leão in *Ensaio e Conferências*. RJ: Vozes, 2002.

⁴ Heidegger, M. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1987, p. 96. Há tradução brasileira: *Seminários de Zollikon*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001, pp. 101-102.

filosófica. Isto significa que Heidegger jamais investiu contra a técnica, mas procurou considerar criticamente nossa falta de reflexão a seu respeito. Por meio do questionamento filosófico, Heidegger pretendeu preparar uma “relação livre” com a técnica, abrindo-nos para sua essência. Como de costume, o caminho do pensamento heideggeriano nos leva do presente à Grécia antiga e de lá nos traz de volta ao mundo contemporâneo. Conclui-se assim um percurso de pensamento ao fim do qual nossas certezas a respeito da técnica terão sido abaladas e a sua essência, antes oculta, manifestar-se-á livremente.

Já de saída Heidegger busca nos desabituair de nossa concepção cotidiana e tradicional a respeito da técnica, motivo pelo qual ele afirma, já de início, que a técnica e sua essência *não são a mesma coisa*, pois tal essência não é algo propriamente técnico. Propõe-se assim uma distinção entre a técnica, seus produtos e a essência da técnica, a qual se mostrará decisiva no curso de sua reflexão. A distinção entre os produtos da técnica e sua essência permite a Heidegger questionar o modo convencional de pensar a técnica, segundo o qual ela seria um conjunto de meios para o alcance de fins. Segundo tal concepção corrente, a técnica seria algo neutro em si mesmo, de modo que o significado dos seus resultados dependeria única e exclusivamente do uso humano que dela se fizesse, isto é, da adequada escolha dos fins. Tal concepção da técnica é denominada como instrumental ou antropológica, visto que ao homem caberia articular os meios necessários para o alcance de fins previamente definidos, cabendo a ele julgar antecipadamente a natureza desses fins. Heidegger não nega que essa concepção da técnica seja correta: o problema dessa determinação apenas correta da técnica é o de que ela nos impossibilitaria pensar mais radicalmente a essência da técnica. Sutilmente, Heidegger abre caminho para a idéia de que a determinação correta da técnica não é o mesmo que a consideração da técnica em sua *verdade*, como veremos a seguir. Ademais, quando concebemos a técnica como meio para o alcance de um fim somos levados a pensar que o problema da moderna tecnologia se resumiria ao bom controle e domínio de seu uso e emprego, concepção da qual Heidegger desconfia. Quanto mais se quer dominar a técnica, tanto mais ela escapa ao controle e reaviva a vontade humana de controlá-la numa espiral de conseqüências imprevisíveis. A fim de romper com tal concepção e recolocar a questão da essência da técnica sobre outras bases, Heidegger propõe a seguinte pergunta: “supondo que a técnica não seja um mero meio, como se

coloca a vontade de dominá-la?”⁵ Começa aqui a estratégia de estranhamento e desconstrução por meio da qual Heidegger buscará nos despertar para a tarefa do pensamento. Apesar de correta, a definição instrumental ou antropológica da técnica não pode ser um ponto de chegada. Antes, ela constitui apenas o ponto de partida para uma interrogação que, partindo do correto, e por meio dele, deve superá-lo e conduzir o pensamento rumo a uma compreensão verdadeira a respeito da essência da técnica, pois “somente o verdadeiro nos leva a uma livre relação com o que nos toca a partir de sua essência”.⁶

d) A determinação filosófica originária da técnica entre os gregos

Ao questionar os limites da concepção instrumental da técnica como articulação de meios para causar fins, Heidegger retorna ao pensamento grego a fim de pensar a causalidade em seu caráter originário. Para os propósitos deste texto não é possível e nem mesmo imprescindível acompanhar todos os passos da interpretação heideggeriana da doutrina aristotélica das quatro causas, bastando enunciar aqui seu principal resultado. Pensada em sua dimensão originária, a causalidade é um modo de ocasionar (*ver-an-lassen*) alguma coisa, e este ocasionar deve ser entendido como um *deixar surgir* e *vir à presença*, em suma, como um trazer à luz o que se apresenta. Heidegger hifeniza o verbo alemão *veranlassen* a fim de enfatizar o sufixo *lassen*, deixar. Com isso, ele nos conduz a uma concepção da causalidade ou do ocasionar em que o efeito ativo de trazer algo à existência é pensado como um deixar vir à presença. A idéia é a de que a causalidade não pode ser pensada como a imposição violenta ou arbitrária de meios para gerar resultados, mas como uma conformação, uma adequação entre o que vem à luz e os procedimentos pelos quais isto pode vir a ser.

Pensando-a nesses termos, Heidegger afirma que a causalidade age no interior daquela atividade que os gregos denominaram como *poiésis*, um produzir que é um “trazer-à-frente” (*Her-vor-bringen*) o que se apresenta.⁷ Se a *poiésis* é um produzir, um trazer à luz aquilo que aparece em função de certos procedimentos, então não devemos pensar tal produção simplesmente como o resultado da articulação de meios

⁵ Heidegger, *A questão da técnica*, p. 45, tradução modificada.

⁶ Heidegger, *A questão da técnica*, p. 45.

⁷ Como sempre, o pensamento de Heidegger toma sua orientação numa consideração meditada da linguagem. Assim, ele hifeniza o verbo alemão *hervorbringen* para destacar que todo produzir é um trazer e conduzir para diante, um *pro-ducere*.

determinados para ocasioná-lo. Antes, o que Heidegger quer ressaltar é que todo produzir é um *deixar trazer* aquilo que foi produzido, arrancando-o “do velamento (*Verborgenheit*) para o desvelamento” (*Unverborgenheit*). Para Heidegger, a *poiésis* é um trazer à presença que ele denomina como um *desocultar* (*Entbergen*), conceito que se encontra no centro de sua reflexão. Ao pensar a *poiésis* como o movimento de trazer o que antes se encontrava oculto para o estado de desocultamento, Heidegger desloca nossa atenção do resultado final em sua aparente independência com relação aos meios que o fizeram ser o que é, para o próprio processo misterioso do aparecer. Quem já acompanhou de perto qualquer processo de produção artesanal sabe que não há exterioridade entre os meios empregados e o lento e maravilhoso aparecimento do produto final. A *poiésis* é, portanto, um modo de fazer aparecer, de trazer o que antes se encontrava oculto à luz do dia, é um fazer que deve ser entendido como um desocultar.

É nesse ponto da argumentação que Heidegger introduz um conceito que, à primeira vista, não parece pertencer ao plano dessa discussão sobre a *poiésis*: o conceito de verdade. Para Heidegger, desvelamento, entendido como o processo de desocultar, é o termo que melhor e mais fielmente traduziria o antigo termo grego *alétheia*, não-velamento, que os romanos, séculos depois, traduziram por *veritas* e que nós concebemos como verdade, pensando tal verdade como conformidade ou exatidão da representação em relação à coisa representada. Heidegger não quer recusar essa concepção da verdade como adequação entre a coisa e o intelecto, mas ressaltar que ela impede compreender a essência mais originária da verdade, tal como ela primeiro foi pensada pelos pré-socráticos. Este é um tema central do pensamento heideggeriano e também um dos mais difíceis e controversos, sobre o qual não posso me deter nesse momento. Por hora, basta pensar que a noção de verdade como adequação entre estado de coisas e juízos humanos pressupõe que as coisas às quais os juízos devem se adequar já estejam aí, isto é, que elas já estejam presentes e, portanto, em estado de desocultamento e de vigência. Em outras palavras, a verdade como desvelamento, resultado do processo de desocultamento, é mais originária e ontologicamente anterior à concepção tradicional da verdade como adequação entre juízo e estado de coisas do mundo, visto que a verdade como concordância pressupõe o desvelamento e o estado de desocultamento da coisa que, então, pode ou não concordar com uma dada proposição. Mas o que está implicado nessa relação entre a verdade, entendida em seu sentido originário como processo de desocultamento (*alétheia*), e a *poiésis* entendida como um modo de trazer o ente à presença?

Segundo a interpretação heideggeriana, a atividade da *poiésis* não seria em primeiro lugar um mero fazer que produz fins determinados ao modelar a *physis*, a natureza. Ela não seria um fabricar algo por meio da manipulação do ente, mas sim um trazer o ente à aparição, um conduzir algo do oculto para o desocultamento, de modo que tal ente possa se manifestar pondo-se a descoberto sob um determinado aspecto (*eidós*) ou forma. Como a *téchne*, a técnica, é **um saber** da *poiésis*, a produção, então ela teria de ser entendida como um saber trazer o ente à luz da presença, em suma, como um modo de desocultar o ente em seu ser. O aspecto decisivo nessa etapa da argumentação heideggeriana é o seguinte: *alétheia*, o desvelamento, a verdade em seu sentido originário, é o fundamento de toda *poiésis* e, portanto, também da própria *téchne*. Há, portanto, uma relação entre a concepção da verdade como desvelamento e o entendimento da técnica como um **saber** trazer o ente à presença e, portanto, como modo determinado de desocultar o ente. É por meio dessas concepções que Heidegger franqueia o acesso a uma nova consideração da essência da técnica em sua verdade. Se a *téchne* é **o saber que preside a** uma modalidade da *poiésis*, então ela também está fundada na *alétheia*, na verdade originária entendida como desvelamento, de modo que a técnica deve ser entendida como um modo de desocultar o ente e trazer à presença aquilo que não se produz por si mesmo. Mas, se talvez faça sentido pensar a *téchne* grega como um modo do desocultar, **como aquele saber que** produziu esculturas e edificações que instauraram um padrão de beleza e harmonia duradouro para o ocidente, será que tal pensamento poderia ser referido também à técnica moderna e seus produtos?

e) A determinação filosófica da técnica moderna

A resposta a essa questão leva à segunda etapa da reflexão heideggeriana sobre a essência da técnica. Para Heidegger, também a técnica moderna é um modo do desocultar, muito embora o desocultamento que aí impera seja absolutamente distinto daquele que se manifestava na antiga *poiésis*, no produzir originário dos gregos. O seu argumento é o de que o processo de desocultamento que vige e domina na técnica moderna não é mais um produzir no sentido do “levar-à-frente”, do trazer o ente à luz da presença, mas sim um “desafiar que estabelece para a natureza a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal”, o que, por si só, implica uma relação totalmente diversa entre homem e natureza frente àquela que

prevalecia entre os gregos.⁸ A técnica moderna não se ocupa mais com o produzir no sentido grego da *poiésis*, isto é, com o trazer os entes à plenitude da presença, como no caso da estátua de Zeus feita por Fídias ou do templo grego de Apolo em Delfos. Nestas obras, a atividade da *poiésis* sobre a pedra fazia com que ela se mostrasse mais evidentemente como aquilo que ela é, isto é, como pedra reluzente de uma determinada região, de sorte que este modo do desocultamento se dava em conjunção com a natureza, reunindo na obra a terra e o mundo daquele povo.⁹

Pelo contrário, a técnica moderna não se conjuga mais de maneira harmoniosa à natureza, mas a agride continuamente. Ao passo em que a técnica grega buscava uma conveniência harmônica com a *physis*, a técnica moderna é uma provocação da natureza, um desafio que se lhe impõe e cujos resultados trazem consigo o domínio planejado e calculado daquilo que assim se desoculta. Isto é o mesmo que afirmar que a técnica moderna não se conjuga mais à natureza, mas arranca à natureza as condições de sua perpetuação ao custo de uma contínua agressão. Nisso reside a diferença essencial entre o antigo moinho de vento cujas hélices se encontravam em harmonia com o vento e a atual hidrelétrica às margens do rio, que extrai energia do curso das águas para estocá-la e reaproveitá-la indefinidamente. Explicita-se aí, também, a diferença essencial entre o trabalho do camponês, cuja preparação do solo implicava um “cuidar e guardar”, e a moderna “indústria de alimentação motorizada,” que faz da natureza uma instância do suprimento alimentício. A técnica moderna não se satisfaz simplesmente em trazer os entes à presença, mas os descobre já enquanto matéria bruta ou recurso energético que pode ser continuamente reutilizado, transformado, economizado e manipulado em um ciclo supostamente infinito no qual se instala e se perpetua a devastação da natureza, fixada agora em seu ser como fonte de energias disponíveis, o que ela jamais fora antes. Vale a pena recordar o modo como Heidegger descreve a relação entre o homem e a natureza no interior do horizonte essencial da moderna tecnologia:

O ar é posto para o fornecimento de nitrogênio, o solo
para o fornecimento de minérios, o minério, por exemplo,

⁸ Heidegger, *A questão da técnica*, p. 57.

⁹ Para Heidegger, é o templo grego como obra que “torna originariamente aberto um *mundo* e o mantém em vigente permanência”, ao mesmo tempo em que ele reúne e faz ressaltar a terra deste povo, “aquilo sobre o qual e no qual o homem funda seu habitar”. Cf. “Origem da obra de arte”, ensaio contido na coletânea *Holzwege*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1994, pp. 30 e 28. Há tradução portuguesa, *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste Goulbenkian, 1998.

para o fornecimento de urânio, este para a produção de energia atômica, que pode ser associada ao emprego pacífico ou à destruição. (...) A central hidrelétrica está posta no rio Reno. Ela põe o Reno em função da pressão de suas águas fazendo com que, desse modo, girem as turbinas, cujo girar faz com que funcionem as máquinas que geram a energia elétrica para a qual estão preparadas as centrais interurbanas e sua rede de energia demandada para a transmissão de energia. No âmbito das conseqüências interconectadas da demanda de energia elétrica o rio Reno também aparece como algo demandado. A central hidrelétrica não está construída no rio Reno como a antiga ponte de madeira, que há séculos une uma margem à outra. Antes e pelo contrário, é o rio que está construído na hidrelétrica. (...) O desocultar que domina a técnica moderna tem o caráter do pôr no sentido do desafio. Este acontece pelo fato de a energia oculta na natureza ser explorada, do explorado ser transformado, do transformado ser armazenado, do armazenado ser novamente distribuído e do distribuído renovadamente ser comutado. Explorar, transformar, armazenar e distribuir são modos do desocultar.¹⁰

Frequentemente se pensa e se afirma que a meditação heideggeriana sobre a técnica moderna e seus perigos estaria marcada pelo arcaísmo reacionário, limitando-se a lamentar, de maneira romântica e nostálgica, a perda do encanto misterioso da *physis* dos pré-socráticos e a concomitante transformação do Reno poético de Hölderlin em instalação turística e num vasto complexo de geração de energia elétrica. É certo que algo (ou muito) desse sentimento desencantado perante a destruição da Terra está inevitavelmente contido na narrativa heideggeriana da modernidade tecnológica. No entanto, este não é o aspecto central da questão. O que importava a Heidegger não era enfatizar os perigos da técnica e, assim, recomendar sua recusa ou lamentar a impossibilidade de nos desfazer dela. Em primeiro lugar, tratava-se de pensar a essência da técnica e, assim, sublinhar a diferença existente entre o desocultar que é um *produzir* (*Her-stellen*), um pôr-adiante e à luz, e o *desocultar que desafia*, que põe (*stellt*) a natureza como fonte de *recursos disponíveis* a serem continuamente demandados (*bestellt*). Na modernidade tardia, o ente que se desoculta tecnologicamente como posto e demandado para seu emprego contínuo, segundo o cálculo preciso da maximização de seus efeitos, assume a posição (*Stand*) ontológica que Heidegger denomina como *subsistência* (*Bestand*):

¹⁰ Heidegger, *A questão da técnica*, pp.57-59, tradução modificada.

A palavra 'subsistência' eleva-se agora à categoria de um título. Ela significa nada menos que o modo pelo qual tudo o que é tocado pelo desocultamento desafiante se essencializa. Aquilo que está aí no sentido da subsistência não está mais colocado diante de nós como objeto (*Gegenstand*). Um meio de transporte aéreo, porém, que se encontra na pista de decolagem, não é um objeto? Com certeza. Podemos representar a máquina desse modo. Mas então ela se ocultará segundo o que ela é e como ela é. Na pista de decolagem ela permanece desocultada apenas enquanto subsistência, na medida em que ela é demandada para assegurar a possibilidade do transporte.¹¹

Em sua reflexão sobre a essência da tecnologia moderna, Heidegger reconhece que, na modernidade tardia, o ente na totalidade já não se desoculta apenas em conformidade com as categorias correlatas do sujeito e do objeto, constituídas com o surgimento da ciência moderna no século 17, mas, sobretudo, enquanto subsistência disponível para quaisquer agenciamentos tecnológicos posteriores. Ao considerar o avião como item do fundo de reserva subsistente disponível para fins os mais diversos, Heidegger pretende nos mostrar que a aeronave não é apenas uma máquina ou objeto postado diante de um sujeito, pois, enquanto ente fixado ontologicamente como subsistência, ele é empregável para diversos fins determinados por uma cadeia de demandas que, ela sim, permanece indeterminada. Assim, o avião é transporte de carga e de vida humana ou meio de aniquilação desta mesma vida, seja porque se trata de um avião de guerra que bombardeia civis inocentes, seja porque foi seqüestrado no dia 11 de setembro de 2001 e lançado propositadamente contra edifícios gigantescos em um atentado terrorista suicida. Pelos mesmos motivos, também a própria natureza agora já não é mais apenas um objeto entregue à investigação por parte dos cientistas, mas, fundamentalmente, se transformou em fonte de recursos econômicos (agro-negócio, transgênicos), de recursos biológicos (farmacologia), em fundo de reservas recicláveis (áreas de reflorestamento e de exploração auto-sustentável), em fundo de reservas energéticas (hidrelétricas, fonte de energia eólica, solar, bio-combustíveis), e mesmo em reserva da chamada qualidade de vida nos conglomerados urbanos poluídos e deteriorados pela contínua exploração da natureza. Por isso, afirma Heidegger:

O guarda florestal que faz o levantamento da madeira derrubada na floresta e, ao que parece, tal como seu avô, percorre do mesmo modo os caminhos da floresta, é hoje

¹¹ Heidegger, *A questão da técnica*. p. 61, tradução modificada.

demandado pela indústria madeireira, saiba ele disso ou não. Ele é demandado pela demanda de celulose que, por sua vez, é desafiada pela necessidade de papel, que é fornecido para os jornais e para as revistas ilustradas.¹²

A partir da segunda metade dos anos 40, durante a pior etapa da guerra, Heidegger compreendeu que as atividades técnico-científicas já não poderiam mais ser descritas apenas em termos dos procedimentos metódicos de objetivação do ente, que caracterizam e possibilitam a atitude científica. Afinal, o que agora importa no âmbito técnico-científico não é a investigação desinteressada e objetiva do ente em suas propriedades e características, mas assegurar-se de maneira planejada e calculada das mais variadas possibilidades interconectadas de produção, reprodução, incremento e destruição, posto que a ciência, em conjunção com a técnica moderna, se torna cada vez mais intervencionista. De qualquer modo, o aspecto que agora importa acentuar é o de que Heidegger não tardou em enunciar a conseqüência última e dramática deste pensamento que vai além da determinação da totalidade dos entes enquanto objetos representados por um sujeito. A implicação mais extrema dessa nova determinação ontológica de tudo o que há como subsistência é a previsão da fixação do próprio homem como ente disponível para o agenciamento tecnológico de sua produção, conservação, reprodução e destruição:

Apenas quando, por seu turno, o homem for desafiado a desafiar as energias naturais pode acontecer este desocultar que demanda. Quando o homem assim desafiado é demandado, então também ele não pertence, de maneira ainda mais originária do que a natureza, à subsistência? O discurso corrente sobre o material humano, sobre o material de doentes de uma clínica, testemunha a favor disso.

(...)

Tão logo o que estiver desvelado (*Unverborgene*) não mais interessar ao homem como objeto (*Gegenstand*), mas exclusivamente como subsistência, e o homem, no seio da falta de objeto, for aquele que apenas demanda a subsistência, então o homem caminhará na margem externa

¹² Heidegger, *A questão da técnica*, pp. 62-63, tradução modificada. Nos *Vier Seminare*, proferidos nos anos 60, Heidegger afirma que atualmente “O bosque deixa de ser um objeto (o que ele era para os cientistas dos séculos XVIII e XIX) e se converte em ‘espaço verde’ para o homem finalmente desmascarado como técnico, isto é, para o homem que considera o ente *a priori* no horizonte da utilização. Já nada pode aparecer na neutralidade objetiva de um face a face. Já nada pode ser senão *Bestände*, estoques, reservas, fundos”. Apud Acevedo, *Heidegger y la época técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitária, 1999, p. 105.

do precipício, sendo ele mesmo tomado apenas como subsistência.¹³

Uma vez chegados a esse ponto extremo do diagnóstico heideggeriano dos perigos implicados na técnica moderna, bem parecem se confirmar as avaliações críticas que vêm em tal na reflexão nada mais que um pessimismo enviesado, sempre disposto a enfatizar a dimensão catastrófica da moderna tecnologia. Recordam-se então as fotografias idílicas de Heidegger, já idoso, retirando água de um poço ou partindo a madeira com um machado para alimentar a pequena caldeira que aquecia a água de sua cabana situada em Todnauberg, em plena Floresta Negra, sem luz elétrica. Estaria Heidegger nos incitando a abandonar a tecnologia como coisa demoníaca?

f) A determinação filosófica da essência da técnica moderna e da modernidade como época historial

No entanto, a reflexão heideggeriana sobre a essência da técnica não se esgota aqui e as coisas são mais complexas do que parecem à primeira vista. Heidegger deu o nome de *dispositivo* (*Gestell*) à essência da técnica moderna.¹⁴ Lembremo-nos de que a essência da técnica não é nada de tecnológico em si mesmo, de modo que não devemos entender o dispositivo como mais um aparato técnico. Mas então, como pensar o significado dessa determinação filosófica da essência da técnica como o dispositivo? O que significa que a essência da técnica não seja ela mesma algo técnico?

Para responder a essas questões é preciso recordar a anterior associação conceitual proposta por Heidegger, segundo a qual a *téchne*, pensada como o **saber de uma** modalidade da *poiésis*, é um certo modo de trazer o ente à presença, um certo modo de desocultá-lo e, assim, também um certo modo de instauração do desvelamento, da verdade em seu sentido originário (*alétheia*). O que está em jogo na reflexão de

¹³ Heidegger, *A questão da técnica*, pp. 62-63; 77-79, tradução modificada.

¹⁴ Como ocorre freqüentemente com a tradução da terminologia heideggeriana, não há consenso entre os tradutores para o termo *Gestell*. Loparic e Werle optam por “armação”, significado que o termo realmente possui na linguagem corrente e que nos dá a idéia de uma estrutura previamente montada, na qual todos os entes são arrumados, organizados, postos e dispostos. Stein o traduz, seguindo os franceses, por “arraçoamento”, a fim de enfatizar que no *Gestell* está envolvida a planificação racional do ente na totalidade. Emmanuel Carneiro Leão o traduz por “composição”, resultado da articulação do prefixo *Ge*, que dá idéia de reunião, ao sufixo *stell*, do verbo pôr; William Lovitt o verte por “enframing”, dando assim a idéia de que a técnica moderna é uma moldura que enquadra previamente o ente na totalidade. De minha parte, prefiro traduzir *Gestell* por “dispositivo”, visto que o termo guarda o sentido original de pôr e de posição, ao mesmo tempo em que permite ser entendido como aquele pôr determinado e orientado previamente e que *dispõe* do ente na totalidade, arregimentando o heterogêneo de acordo com uma tendência determinada, a da produção, do uso, do abuso, da reprodução e da destruição do ente.

Heidegger sobre a técnica não é, portanto, uma discussão dos aparatos tecnológicos ou uma avaliação cuidadosa das conseqüências derivadas de nosso uso contínuo da tecnologia, para o melhor ou para o pior. Antes, Heidegger pensou a essência da técnica, o dispositivo, como o modo determinado pelo qual os entes vêm a ser no nosso tempo, a modernidade. Daí porque a técnica não seja entendida por Heidegger de maneira instrumental e antropológica, como mero instrumento disponível para o homem, que o controla e emprega para alcançar suas metas. Compreender o homem contemporâneo como um funcionário da técnica é, portanto, entendê-lo como continuamente demandado por ela, em vez de pensá-lo como seu agente e controlador. O homem moderno não controla a técnica e nem pode controlá-la, visto que a técnica, pensada em sua essência, não é um simples conjunto de instrumentos ou meios técnicos, mas configura a *abertura ontológica* na qual os entes fazem sua aparição no nosso tempo.

Na filosofia de Heidegger, o dispositivo demarca o modo como nosso presente assume seu contorno *historial*, isto é, seu caráter ontológico enquanto época histórica determinada, distinta de outras épocas passadas. As épocas históricas não são determinadas como momentos cronológicos sucessivos ao longo do tempo, mas como modalidades distintas da *abertura* ou da *clareira* na qual os entes vêm a ser o que são e como são a cada vez na história: não é por acaso que já não se constroem mais templos gregos sobre a pedra, não se fazem mais catedrais góticas, nem se devaneia livremente pelos campos em êxtase maravilhado diante do espetáculo da *physis*, pois o que se deu foi uma transformação radical no modo mesmo como estabelecemos (ou deixamos de estabelecer) uma relação com o sagrado e com a natureza. Heidegger criou o neologismo ‘historial’ (*Geschicklich*) a partir da fusão dos substantivos *Geschichte* (história) e *Geschick* (destino, envio), e sua finalidade era nomear o modo como o ser se dá aos homens a cada vez na história. Cada época histórica se constitui como a resposta humana, diferente a cada vez, a um “envio do destino” (*Schickung des Geschickes*), isto é, a um determinado modo do desocultamento dos entes em seu ser. Assim, o dispositivo é a determinação filosófica da clareira que regula previamente o modo como atualmente nos relacionamos conosco, com os demais homens e com tudo o mais que há na modernidade, entendida como época historial em que a técnica alcança seu ápice. Pensada em sua essência, a moderna tecnologia não é simplesmente um conjunto de inventos humanos tornados possíveis pela revolução científica do século 17, mas sim um acontecimento (*Geschehen*) da história do ser (*Seinsgeschichte*), um envio do ser (*Seinsgeschick*) quanto ao atual modo do desocultamento dos entes:

Denominamos aquele enviar que recolhe e que primeiramente leva o homem para o caminho do desocultar como sendo o destino. A partir daqui determina-se a essência de toda história. Ela não é nem somente o objeto da historiografia, nem somente a ratificação do fazer humano. Este, somente quando é algo historial é algo histórico.¹⁵

Trata-se aqui de um envio que certamente ocorre e se manifesta no plano das ações humanas históricas, mas cujo controle e disposição não estão sob o inteiro poder da ação do homem. Afinal, o homem não controla o modo como os entes se lhe apresentam em cada época histórica dada, não dispõe da abertura ou da clareira do ser por meio da qual a “realidade a cada vez se mostra ou se retrai”.¹⁶ Para Heidegger, portanto, o que importava não era denunciar os avanços tecnológicos como se fossem obras malignas, mas compreender que não somos apenas utilizadores de aparatos tecnológicos, nem tampouco seus senhores absolutos. Antes, os aparatos tecnológicos nos empregam e utilizam, no sentido de que pré-determinam não apenas nosso ser, o modo como somos atualmente, mas também o horizonte no qual podemos nos relacionar com tudo o que há no mundo, incluindo-se aí as outras pessoas. Por isso, a técnica moderna não é apenas mais um meio entre outros para produzir o que quer que seja, mas o modo essencialmente determinado de produzir e estabelecer relações com o ente na totalidade, aquele no qual predominam as exigências do controle, do cálculo, do domínio e da plena disponibilidade de tudo o que é para seu emprego contínuo nas mais diversas atividades. Não somos seres da era da técnica porque podemos construir aparatos tecnológicos avançados; nós os concebemos porque a técnica moderna define o horizonte historial da abertura na qual os entes se deixam desocultar em nossa época.

Na época historial da técnica moderna, a descoberta da natureza como um vasto reservatório de energia e de qualidade de vida a ser continuamente explorado, bem como a descoberta da natureza humana como recurso humano ou como capital genético, não dependem de qualquer decisão voluntária do homem. Por outro lado, foi somente sob o impacto desafiador da técnica moderna, pensada em sua essência como uma nova forma do desocultar, como uma nova clareira do ser, que a natureza e a natureza humana puderam ser fixadas ontologicamente enquanto itens do fundo de reserva subsistente, permanecendo disponíveis para sua manipulação, criação ou destruição,

¹⁵ Heidegger, *A questão da técnica*, pp. 73-75.

¹⁶ Heidegger, *A questão da técnica*, p. 63.

como o atestam a engenharia genética e as inúmeras formas de destruição violenta de massas humanas. Essa clareira em que os entes agora aparecem não pode ser pensada como originada das ações do homem e nem pode ser por ele controlada, pois o homem não pode regular, controlar ou deter o horizonte do desocultamento no qual ele se encontra agora lançado: isso seria como tentar saltar para fora da própria sombra. Por isso, em uma conferência dos anos 50, pronunciada em sua cidade natal perante seus concidadãos, Heidegger fez as seguintes afirmações:

Quando se logre dominar a energia atômica, e isto chegará, então começará um desenvolvimento totalmente novo do mundo técnico. Aquilo que hoje conhecemos como técnica cinematográfica e televisiva, como técnica das comunicações, em especial as aéreas, aquilo que conhecemos como técnica de informações, como técnica médica e de alimentação, representa, ao que parece, apenas e não mais que um estágio inicial e grosseiro. Ninguém ainda sabe das reviravoltas que virão. O desenvolvimento da técnica se dará em um curso **cada vez mais** rápido e não poderá ser detido em parte alguma.

(...)

Nenhum indivíduo, nenhum grupo humano, nenhuma comissão de significativos chefes de Estado, pesquisadores ou técnicos, nenhuma conferência das pessoas que lideram a economia e a indústria será capaz de brechar ou direcionar o curso histórico da época atômica. Nenhuma organização simplesmente humana está em condições de apoderar-se do domínio sobre a época.¹⁷

Uma vez mais a sombra do fatalismo anti-filosófico parece obscurecer o pensamento heideggeriano. A julgar por suas considerações, estaríamos entregues de maneira inevitável e incontrolável ao destino da técnica moderna, e nada mais nos caberia senão desfrutar de seus benefícios e padecer seus males. Mas se isso for realmente assim, então devemos realmente nos precaver e atemorizar, visto que Heidegger também afirma que “o destino da desocultação não é em si qualquer perigo, mas *é* o perigo. E se o destino predomina no modo do dis-positivo (*Ge-stell*), então se trata do perigo supremo”.¹⁸ Como fica a liberdade humana frente à definição da essência da técnica como um envio do ser que pré-define o modo como nos relacionamos com a totalidade dos entes? De que perigo supremo se trata aí se, como vimos anteriormente,

¹⁷ Heidegger, *Gelassenheit*. Pfullingen: Günther Neske Verlag, 1988, pp. 19 e 21.

¹⁸ Heidegger, *A questão da técnica*, pp. 77-79, tradução modificada.

Heidegger não foca sua reflexão na discussão dos resultados e conseqüências da moderna tecnologia?

g) A técnica e o problema da liberdade

Pensada em sua essência enquanto um modo determinado do desocultamento, a moderna tecnologia não é intrinsecamente perigosa. O perigo supremo reside em que o dispositivo, a essência da técnica moderna, pode ofuscar e apagar todos os demais modos possíveis do desocultar que ainda hoje preservam o mistério da própria irrupção, do levar o ente à presença tal como ele ainda pode se dar enquanto um acontecimento genuíno, no sentido originário da *poiésis*.¹⁹ Além disso, o perigo supremo reside também em que o dispositivo esconde o seu próprio traço fundamental, isto é, o de ser apenas *um* modo do desocultar. Assim, corremos o risco de perder de vista não apenas a concepção da verdade como o *acontecer do desocultar*, como também de nos esquecer que, a cada vez, é sempre o próprio homem que se deixa ser empregado em cada modalidade do desocultamento, sendo chamado a participar livremente do envio que o destina a um modo *epocal* do desocultar.

Por certo, é sempre o homem que, em suas atividades, leva a cabo o desocultar tecnológico desafiador, mas isso não significa que ele tenha qualquer controle sobre a tecnologia, visto que ele não poderia dispor da ordem ou da economia mesma do desocultamento em que agora existimos. Tomamos parte em um modo do desocultar *historialmente* determinado ao cultivarmos a técnica, mas o regime daquilo que permite, por exemplo, que nos pensemos e nos tratemos como matéria bruta ou recurso humano – possibilidades que não estavam de modo algum abertas aos gregos ou à humanidade medieval – nos é inacessível e não resulta do mero fazer humano, não podendo, portanto, ser transformado pelo mero fazer humano. Para Heidegger, nenhuma ação humana, entendida como um meio para causar fins, será capaz de transformar a essência da técnica, pois tal transformação depende fundamentalmente de uma *outra* relação entre homem e ser, e o filósofo pensou que essa outra atitude poderia somente ser preparada e esperada na ausência de qualquer certeza quanto à sua realização. Tal

¹⁹ A partir dos anos 40, Heidegger pensou que a poesia seria uma dessas formas essenciais da *poiésis*, aquela pela qual podemos nos envolver com a linguagem de maneira a corresponder ao ser e seus envios. Mas Heidegger também considerou outras atividades como modos possíveis, não-tecnológicos, de trazer o ente ao ser na modernidade tardia, como o artesanato capaz de liberar e aceder à coisidade das coisas, a jardinagem capaz de cuidar da terra, a arquitetura como construção de espaços e lugares nos quais os mortais possam se demorar e habitá-los, etc.

atitude humana *outra*, Heidegger certa vez a denominou como “serenidade para com as coisas”:

Poderíamos empregar os objetos técnicos e, simultaneamente, em seu uso próprio, mantermo-nos livres em relação a eles, de modo que pudéssemos abrir mão deles a qualquer momento. Poderíamos tomar os objetos técnicos e usá-los como eles devem ser tomados. Ao mesmo tempo, poderíamos deixá-los repousar como algo que não se infiltra no que nos é mais íntimo e próprio. Podemos dizer ‘sim’ ao uso inevitável dos objetos técnicos, e podemos simultaneamente dizer ‘não’, na medida em que os impedimos de nos reclamar de maneira exclusiva, deformando, confundindo e, por fim, desolando nossa essência.²⁰

À atitude da serenidade Heidegger associa ainda um outro modo de preparar o acontecimento de uma outra relação com o ser. Trata-se do pensamento meditativo, que ele distinguiu do pensamento calculador, técnico-científico: o pensamento meditativo não calcula resultados nem pretende oferecer soluções práticas e aplicáveis para quaisquer dilemas, mas busca pensar o ser em sua verdade, em seu acontecimento historial. Nossa dificuldade em compreender (e aceitar) o sentido dessas afirmações heideggerianas reside em seu radical anti-humanismo filosófico: incomoda reconhecer que todos os esforços bem-intencionados no sentido de controlar e reger coletivamente o uso da moderna tecnologia não conseguem deter o curso do desenvolvimento científico-tecnológico, nem muito menos logram garantir unicamente seu bom uso e funcionamento. O que, entretanto, a despeito das aparências, não constitui um convite ao imobilismo e à renúncia, pois é preciso exercer a atividade de pensar e de continuar a pensar esse destino moderno em que nos encontramos.

Deste modo, a radical indisponibilidade dos envios do ser em relação às ações humanas voluntárias não significa que tais envios não possam ser pensados e reconhecidos em sua verdade. Por isso, tais argumentos não devem nos levar a compreender o destino do desocultamento que nos domina no presente como se ele constituísse uma fatalidade que tornaria impossível a liberdade. Estabelecer, por meio do pensamento meditativo, uma relação livre com a essência da tecnologia significa também pensar a liberdade humana em sua essência, isto é, como fundamentalmente relacionada ao mistério de todo regime do desocultamento. Por um lado, a época da

²⁰ Heidegger, *Gelassenheit*, p. 22-3.

técnica é a do maior desespero e da maior devastação do mundo, da natureza e do próprio homem. Por outro lado, pensar o perigo já seria colocar-se no caminho incerto da salvação, pois apenas o pensamento meditativo ‘agiria’ de maneira verdadeira e essencial, contrariamente a toda ação planejada no mundo, sempre arriscada a se converter em ativismo e em complemento do pensamento científico que calcula e visa meios para alcançar seus fins.

É nesse ponto culminante de sua reflexão sobre a essência da técnica que Heidegger faz intervir a iluminação poética de Hölderlin, cujas palavras colocam seu próprio pensamento na senda incerta de uma esperança: “Mas onde há perigo, cresce também a salvação”.²¹ Apenas ali onde surge o maior perigo, torna-se possível pensar o próprio perigo em sua essência e assim instaurar uma relação livre com o próprio ser, um deixar-ser que não vise planejar e esquadrihar tudo o que é: pensar verdadeiramente a técnica em sua essência é, portanto, responder a um apelo liberador. Para Heidegger, portanto, o homem só se torna livre na medida em que “pertence ao âmbito do destino,” e tal liberdade, pensada ontologicamente, se define pela atenção solícita ao envio historial em que o homem de nosso tempo foi lançado, sendo radicalmente distinta da noção moderna da livre determinação do querer humano por meio da razão.²² Pensada em sua essência a técnica moderna mostra-se profundamente ambígua, pois guarda consigo tanto o extremo perigo quanto o poder da salvação. Pensá-la em sua ambigüidade misteriosa é pensá-la em seu caráter historial, como um envio que requer a participação do homem, entendido como aquele que consente em ser empregado para resguardar e proteger a essência da verdade, o mistério de um modo de desocultar. Nisso justamente, pensa Heidegger, consistiria a liberdade e a dignidade do homem, pensadas em sentido não-metafísico:

... se este destino, o dispositivo, é o extremo perigo, não somente para a essência humana, mas para todo desocultar enquanto tal, pode então este envio ainda se chamar um consentir? Sem dúvida, e muito mais se nesse destino devesse crescer aquilo que salva. Cada destino de um desocultar acontece a partir de um consentir enquanto tal. Pois este somente dá ao homem a possibilidade daquela participação no desocultar que o acontecimento do desocultar emprega. Enquanto alguém assim empregado, o homem está unido ao acontecimento da verdade. Aquilo que consente, que envia deste ou de outro modo para o desocultar é,

²¹ Heidegger, *A questão da técnica*, p.81.

²² Heidegger, *A questão da técnica*, p. 75.

enquanto tal, o que salva. Pois é isso que permite ao homem olhar e penetrar a mais alta dignidade de sua essência.²³

A reflexão heideggeriana não implica nem requer, portanto, a supressão da tecnologia, da ciência ou da modernidade; ela quer apenas chamar a atenção para a possibilidade incerta e imprevisível de uma relação mais livre para com as determinações essenciais de nossa época, suscitando a co-existência e a emergência de novas formas de desocultamento. Em uma palavra, o pensamento heideggeriano quer nos provocar a reconhecer outros sentidos possíveis para nossa existência moderna, técnico-científica.

h) Leituras recomendadas

Não há muitas traduções dos textos de Heidegger para o português, cabendo destacar as seguintes:

O conceito de tempo, no mesmo volume em que se encontra uma das traduções do ensaio de Heidegger sobre a técnica, *A questão da técnica*. Tradução e apresentação de Marco Aurélio Werle. *Cadernos de Tradução*. SP: USP, 1997.

Ser e tempo. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.

Ser e verdade. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2007.

Nietzsche, vols. 1 e 2. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

Que é isto, a filosofia? Identidade e Diferença. Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. Petrópolis e São Paulo: Ed. Vozes em co-editoria com a Livraria Duas Cidades, 2006.

Os conceitos fundamentais da Metafísica. Mundo, Finitude, Solidão. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

A caminho da linguagem. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003.

Ensaio e Conferências. Traduções de Emmanuel Carneiro Leão, Márcia Sá Cavalcante Schuback e Gilvan Fogel. Petrópolis: Vozes, 2002.

²³ Heidegger, *A questão da técnica*, p. 87, tradução modificada.

Seminários de Zollikon. Tradução de Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.

Nietzsche. Metafísica e Nihilismo. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

Heráclito. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

Caminhos de Floresta. Traduções a cargo de Irene Borges Duarte, Filipa Pedroso, Alexandre Franco Sá, Hélder Lourenço, Bernhardt Sylla, Vitor Moura, João Constâncio. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

Discurso da Reitoria. Tradução de Fausto Castilho. Paraná: Secretaria de Estado da Cultura, 1997.

Sobre a essência da verdade. Tradução de Carlos Morujão. Porto: Porto Editora, 1995.

A essência do fundamento. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1988.

Introdução à Metafísica. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1987.

Heidegger. Coleção Os Pensadores. SP: Editora Abril, 1980. Tradução de textos a cargo de Ernildo Stein.

Alguns comentadores em português:

No nível de uma exposição introdutória do pensamento de Heidegger, recomendo os seguintes textos:

Nunes, Benedito. *Heidegger. Ser e Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

Loparic, Zeljko: *Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

Dubois, C. *Heidegger: uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Vattimo, G. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998; Lisboa: Ed. 70, 1987.

Uma boa apresentação da vida e da obra de Heidegger se encontra em Safranski, R.: *Heidegger. Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

Para uma abordagem mais aprofundada versando sobre o conjunto da obra heideggeriana, recomendo os seguintes títulos:

Nunes, B. *Passagem para o poético. Filosofia e Poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1992.

Stein, E. *Compreensão e finitude. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2001.

Por fim, para uma discussão mais detalhada da concepção heideggeriana da técnica, caberia recomendar:

de Oliveira, R. M.: *A questão da técnica em Spengler e Heidegger*. Belo Horizonte: Argumentum Tessitura, 2006.

Rüdiger, F.: *Martin Heidegger e a questão da técnica. Prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre: Ed. Meridional Sulina, 2006.

Casanova, M. A. *Nada a caminho. Impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

Loparic, Z.: “Heidegger e a pergunta pela técnica”. In *Cadernos de História da Filosofia da Ciência*, série 3, v. 6, n. 2, 1996.