

# Técnica e ek-sistência em Heidegger

Ísis Nery do Carmo

O presente artigo tem como finalidade expor a conexão entre ek-sistência e técnica, termos utilizados por Heidegger em sua segunda fase. Podemos brevemente dizer que o primeiro termo denomina aquilo que o homem é antes de tudo, o segundo termo dá nome ao enquadramento ou ordenação do mundo, que chega ao seu ápice nos nossos dias. De forma simplória, podemos dizer que nossa investigação se mostra como uma tentativa de apresentar a relação entre homem, mundo e tecnologia.

Para que tal tarefa seja bem sucedida é necessário introduzirmos noções relativas àquilo que o autor entendeu por “metafísica” e conseqüentemente por “esquecimento do ser”. Após essa preparação, partiremos em direção ao núcleo do texto.

Segundo Heidegger, o termo metafísica não indica uma disciplina ou área dentro da filosofia. Metafísica é o nome dado ao todo da história da filosofia, desde os gregos até a modernidade – onde esta atinge o seu fim. A história da filosofia, ou seja, a metafísica, é caracterizada pelo abandono da questão do ser, é neste ponto que se concentra a crítica heideggeriana à metafísica tradicional.

A metafísica enquanto esquecimento do ser é um traço fundamental da história do Ocidente. O esquecimento do ser é fruto da dubiedade dominante na filosofia, que questiona o ser enquanto ente. Assim, o esquecimento do ser é também esquecimento da diferença ontológica, isto é, da diferença entre ser e ente. Ao pensar o ente enquanto ente, a metafísica não tem olhos para aquilo que precede todo ente, pois o ente só pode ser ente se aparece à luz do ser. Ao longo da história, a filosofia se concentrou em desenvolver explicações sobre o ente, mas ao fazê-lo ela esquece o ser.

Seja qual for o modo de explicação do ente, como espírito no sentido do espiritualismo, como matéria e força no sentido do materialismo, como vir-a-ser e vida, como representação, como vontade, como substância, como sujeito, como *enérgeia*, como eterno retorno do mesmo, sempre o ente aparece na luz do ser. Em toda parte se iluminou o ser, quando a metafísica representa o ente (HEIDEGGER, 1984, p. 55).

Desse modo podemos afirmar que, ao manter seu foco no ente quando pergunta sobre o ser, a metafísica obstrui o caminho para aquilo que garante o ente: o ser. Pois, para Heidegger, ser se manifesta e manifestação diz respeito à verdade do ser, e no desvelamento do ente está presente a manifestação do seu ser. Esta dinâmica configura a verdade e é nela que reside a diferença ontológica, abandonada pela metafísica, visto que esta confunde e troca o ser pelo ente, cometendo um equívoco ao tratar do ser sem apresentar a sua diferença em relação ao ente.

O abandono da questão do ser e, por consequência, o asseguramento no ente, presente em toda a história, será legitimado com a determinação metafísica da verdade. Esta determinação foi tradicionalmente caracterizada a partir da verdade como adequação ou concordância. Isto é, a verdade está fundada na conformidade entre enunciado e coisa, a proposição deve estar de acordo com a coisa sobre a qual se pronuncia. Assim, surge a possibilidade de se avaliar a verdade ou não-verdade da proposição: um enunciado é verdadeiro somente quando aquilo que ele exprime está de acordo com a coisa.

Na modernidade a metafísica assume uma nova aparência que a distingue das épocas anteriores. Temos o surgimento da ciência pautado na observação e experimentação, fundamentada na objetivação e subjetivação. Ambos promovem uma coisificação da natureza. Neste sentido Heidegger fala do fim da filosofia, “fim” não designa aqui extinção, mas sim acabamento, reunião das suas últimas possibilidades.

Segundo Heidegger, “o fim da filosofia revela-se como o triunfo do equipamento controlável de um mundo técnico-científico e da ordem social que lhe corresponde. Fim da filosofia quer dizer: começo da civilização mundial fundada no pensamento ocidental-europeu (HEIDEGGER, 1984, p.73).” Ou seja, nos nossos dias, a filosofia enquanto metafísica dá lugar ao pleno desenvolvimento científico.

A verdade da modernidade é a verdade científica, logo, é a verdade também da metafísica acabada. Tal verdade está ligada diretamente à objetividade e à certeza da representação – mantendo seu caráter de concordância – delimitados pela razão através do método. Para Heidegger, é com Descartes que a metafísica moderna surge, fundamentando a atividade científica, a partir da sua noção de método. Considerar os entes enquanto objetividades significa contraposição entre homem e mundo. Ao se posicionar assim, o homem pode na representação revelar as propriedades dos objetos, que irá valer como a verdade. Neste confronto está em jogo o método, este determina de antemão como uma certa região do real será investigada, ou seja, o método é o modo de acesso aos entes.

O método não é apenas um meio para exercer a atividade científica. O método, na medida em que assegura a previsibilidade da natureza, ou seja, calcula, é necessário para a investigação da verdade das coisas. Contudo, o termo “coisa” nesta afirmação não diz respeito a todo e qualquer ente simplesmente presente. Apenas são objetos possíveis aqueles que correspondem aos seguintes critérios: faz-se necessário que sejam passíveis de um conhecimento seguro e indubitável, ou seja, que possam proporcionar certeza de conhecê-lo. Logo, a verdade do objeto, dirigida pelo método, corresponde àquilo que no objeto pode ser considerado como claro, óbvio, indubitável, seguro, é preciso que o objeto representado proporcione certeza para aquele que o representa. Não podemos deixar de lado a

consequência deste conjunto de critérios para a verificabilidade: “tudo o que não apresenta o caráter dos objetos passíveis de determinação matemática é eliminado como sendo incerto, isto é, inverídico, não-verdadeiro” (HEIDEGGER, 2009, p.144).

Sintetizando tudo o que foi dito numa expressão que o autor usa, podemos dizer que a ciência é a teoria do real. Na modernidade, teoria quer dizer “observação”, este termo, por sua vez, quer dizer pretender ou aspirar, perseguir algo até que o tenha em posse. Logo, a ciência seria uma elaboração que tem como meta o apoderar-se e assegurar-se do real. Aqui está exposto o caráter calculador da ciência, pois toda objetivação do real é um cálculo. Calcular quer dizer contar com alguma coisa, ter expectativa, esperar dela alguma outra coisa. É preciso ressaltar que a atividade científica não se restringe a um fazer humano, além disso, ela é um modo como o real se mostra em nossos dias, em consequência do seu destino metafísico.

Apesar da forte presença da ciência na nossa civilização, este termo ainda não indica aquilo que nos faz homens modernos. Na verdade, a ciência sempre esteve a serviço da técnica. Pois, mesmo que na atualidade a técnica se mostre numa dependência com a ciência, e a ciência seja anterior à técnica em relação ao seu nascimento, o destino que rege a técnica estava presente desde a Grécia. A ciência é só um reflexo de um processo que vem se desenvolvendo desde os primórdios da nossa história, que culmina na técnica moderna. É este termo – técnica – que será usado por Heidegger para mostrar o modo de ser do homem na era tecnológica.

Não pudemos deixar de falarmos de esquecimento do ser e de metafísica anteriormente porque técnica, esquecimento do ser e metafísica estão entrelaçados na história do ser, unidos pelo destino que é a dinâmica de manifestação do ser, da verdade. A técnica está fundada na metafísica e está apoiada no esquecimento do ser.

Mas, o que é propriamente técnica? Imediatamente pensamos: ela é uma atividade do homem, um meio para se alcançar determinados fins, então pensamos no instrumento. Esta constatação não está errada, não podemos negar o caráter instrumental da técnica, porém, para Heidegger ela é mais do que isso. A essência da técnica – ou seja, como ela se mostra, o que ela é – está além daquilo que o autor chama determinação instrumental e antropológica da técnica. Podemos suspeitar que ela seja mais do que isso quando falamos em controlar e dominar a técnica. Ora, se esta fosse somente uma atividade humana não haveria motivos para procurarmos controle, dependeria apenas da nossa vontade e engajamento nisso. Mas este não é o caso.

A determinação instrumental e antropológica da técnica é correta, mas ainda não alcança o verdadeiro. Para alcançá-lo é preciso questionar o instrumento, perguntar por aquilo que ele é. Nesta investigação, Heidegger vai buscar entender o instrumento a partir das quatro causas aristotélicas, chegando até a noção de verdade, quando entende as quatro causas como partes do processo em que algo sai do encobrimento para o desencobrimento. Melhor dizendo, o instrumento abriga as quatro causas e estas fazem parte da realização da verdade, enquanto saída do ocultamento para o desocultamento. Logo, Heidegger concluirá que a essência da técnica pertence ao âmbito do desencobrimento, ou seja, da verdade.

Ora, por que então para explicar a técnica devemos recorrer ao que não é técnico? Ou ao que não pertence simplesmente ao conjunto de instrumentos tecnológicos? Porque a técnica é o modo de ser do homem na modernidade, é o seu posicionamento no mundo, pois a técnica antes de ser uma atividade humana, é um modo de desvelamento, ou seja, de verdade. Pensamos imediatamente: é o homem que produz seus objetos tecnológicos. Contudo, ele não tem em seu poder o desvelamento da verdade. Se por acaso a técnica estivesse em suas mãos ela não seria

nada além de feitos do homem. Como vimos, não é isso que define a técnica para Heidegger. Quando manipula os instrumentos, quando faz ciência, o homem está respondendo a um apelo que o desafia a dispor dos entes no modo da exploração. Com essa resposta, os entes apenas podem se mostrar como disponibilidades. Por isso, Heidegger nos diz que “somente à medida que o homem já foi desafiado a explorar as energias da natureza é que se pode dar e acontecer o desencobrimento da disposição” (HEIDEGGER, 2008, p.21). É neste contexto que o homem pode se colocar diante dos entes na relação sujeito-objeto, e então fazer ciência. Mas, a técnica moderna não se reduz à aplicação das ciências, como vimos, a técnica é que fundamenta o agir científico, ela é anterior e rege todo o comportamento humano no mundo. As ciências são consequências do comportamento dispositivo do homem.

Para designar especialmente a essência da técnica temos o termo “composição” (*Gestell*), ele designa a força que reúne e concentra o desencobrimento da disposição. É a composição que torna a técnica moderna diferente da técnica antiga. Apesar de ambas serem desencobrimento - processo de presentificação onde algo passa da não-presença à presença – ou seja, modo de ser, na Antiguidade o homem da técnica era o artesão. Este não tinha a pretensão de dispor dos entes, sua participação era como mediador, assim, a técnica era produção no sentido de *poíesis*. Na modernidade, o homem assume uma atitude provocadora em relação aos entes, com vistas à exploração. Os entes, doravante, são provocados a aparecerem conforme as determinações do homem. Um exemplo da técnica antiga é o trabalho camponês no lavradio, na modernidade temos a agricultura como indústria motorizada de alimentação. Hoje, “dispõe-se o ar a fornecer azoto, o solo a fornecer minério, como, por exemplo, urânio, o urânio a fornecer energia atômica; esta pode, então, ser desintegrada para a destruição da guerra ou para fins pacíficos” (HEIDEGGER, 2008, p.19).

Nesta vida desafiadora com os entes o homem se coloca como o centro de referência, como se fosse o senhor dos entes. Para Heidegger, estamos vivendo o reinado da subjetividade que gera a incondicional objetivação de tudo o que há. Partindo da observação da história do humanismo, podemos notar que o homem foi determinado de diversos modos mas todos eles são baseados numa interpretação fixa da natureza, do mundo e da história, assim todo humanismo já pressupõe uma interpretação do ente. Todos os humanismos concordam na definição da humanidade enquanto racionalidade, o homem é o animal racional desde Aristóteles até Nietzsche.

Contudo, determinar o homem a partir de seu caráter de animal, ou recorrer à sua alma imortal ou ainda determinando-o a partir das suas faculdades cognoscíveis, corresponde a saltar sobre aquilo que é a essência do homem. Logo, o mesmo acontece com o sujeito da técnica, rejeitado por ainda não alcançar aquilo que faz o homem enquanto homem. Vale dizer que não se trata de uma negação do humanismo, o que há é a sua condenação por ser insuficiente para dizer o que nós somos. Não podemos negar que hoje o homem reina como sujeito, dispondo dos entes ao modo da exploração, mas tal determinação é insatisfatória. Há algo que precede e fundamenta o homem quando ele responde ao apelo da composição.

Para Heidegger, o privilégio do homem não está na sua subjetividade, e sim na sua abertura para o ser. É essa abertura que nos faz homens, visto que só podemos ser homens porque nos relacionamos com os entes e nesta medida nos relacionamos com o ser. Este relacionamento é correspondência e co-pertencimento. Ser e homem estão necessariamente unidos numa reciprocidade. Heidegger usa o termo ek-sistência para indicar esta abertura essencial do homem. Estamos sempre numa correspondência ao ser, quer queiramos ou não, por isso, o ser é aquilo que é o mais próximo para o homem, mais próximo que

todo ente. Pois, quando significamos o mundo e lidamos com o ente, o ser já se manifestou. Assim, a nossa essência não é uma propriedade nossa, ela é transcendência, ou seja, somos o que somos quando nos direcionamos ao mundo, quando realizamos uma possibilidade nossa de ser, quando somos deste ou daquele modo de ser.

Este dirigir-se para fora, que é a ek-sistência, distingue o homem dos outros entes. Quando Heidegger nos diz que só o homem existe, ele não está negando os outros entes. O que nos torna diferentes não é a nossa subjetividade como aquilo que nos dá direito a ser o centro de referência para os entes, mas é a nossa abertura que permite que possamos representar o ente em seu ser e assim dispor dele e processá-lo tecnicamente. Por isso gozamos de um privilégio diante dos outros entes, o que não nos torna melhores ou mais evoluídos.

É neste sentido que podemos investigar trechos onde o autor nos diz que a história só pertence ao homem, a natureza, por exemplo, não possui história. A história não é fruto do arbítrio humano, assim como ela não é o conjunto dos fatos históricos. A ek-sistência do homem é historial: isso quer dizer que é no homem que tem lugar o desvelamento, o envio do ser, ou o destino, que compõe a história. Cabe dizer que ela não é uma instituição que nega a autonomia do homem, mas também não ocorre somente a partir da vontade, como vimos, é a correspondência entre ser e homem que faz a nossa existência e a nossa história. Podemos dizer que Heidegger desconstrói a noção de sujeito e de verdade como adequação e certeza, enraizadas na metafísica.

A verdade não é uma característica de uma proposição conforme, enunciada por um “sujeito” relativamente a um “objeto” e que então “vale” não se sabe em que âmbito; a verdade é o desvelamento do ente graças ao qual se realiza uma abertura. Em seu âmbito se desenvolve, ex-pondo-se, todo comportamento, toda tomada de



posição do homem. É por isso que o homem é ao modo da ek-sistência. (HEIDEGGER, 1983, p.139)

Então, se o homem pode dispor dos entes afim de explorá-los, ver a natureza como um grande reservatório de energias, ou seja, se colocar no mundo como o sujeito certo de si, é porque ele é, antes de tudo, ek-sistência. Assim como, se o homem pôde determinar o ser do ente como substância ou como eterno retorno do mesmo, isso só foi possível por sermos abertura para a verdade; é a partir da correspondência recíproca com o ser que o homem pode agir historicamente de modos diversos.

Afim de conclusão, podemos dizer que subjetividade, objetividade e o desafio da técnica, são manifestações do ser que podemos assumir porque somos seres ek-sistentes. Assim, o que é próprio ao homem é copertencer à verdade do ser, na qual ele já se encontra envolvido mesmo sem o saber, em todo seu portar-se no mundo enquanto homem.

## Referências bibliográficas

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. São Paulo: Editora Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Heidegger; Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

\_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Problema do ser/O Caminho do Campo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

\_\_\_\_\_. *O Princípio do Fundamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a Pensar*. v. 2. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

LOPARIC, Zeljko. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, v.6, n. 2, p. 107-138, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Responsabilidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

OLIVEIRA, Rubem Mendes. *A questão da técnica em Spengler e Heidegger*. Belo Horizonte: Tessitura, 2006.

ZIMMERMAN, Michael. *Confronto de Heidegger com a modernidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.