

Vanessa Delazeri Mocellin

**O ser da técnica conforme Martin Heidegger e Jacques Ellul**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Alberto Oscar Cupani

Florianópolis  
2012

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Mocellin, Vanessa Delazeri

O ser da técnica conforme Martin Heidegger e Jacques  
Ellul [dissertação] / Vanessa Delazeri Mocellin ;  
orientador, Alberto Oscar Cupani - Florianópolis, SC, 2012.  
179 p. ; 21cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. A técnica moderna em Martin Heidegger.  
3. A autonomia da técnica em Jacques Ellul. 4. Essência da  
tecnologia. 5. Determinismo tecnológico. I. Cupani, Alberto  
Oscar. II. Universidade Federal de Santa Catarina.  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Vanessa Delazeri Mocellin

## **O ser da técnica conforme Martin Heidegger e Jacques Ellul**

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestre” e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia

Florianópolis, x de xxxxx de xxxx.

---

Prof. Alessandro Pinzani, Dr.  
Coordenador do Curso

### **Banca Examinadora:**

---

Prof. Alberto Oscar Cupani, Dr.  
Orientador  
Universidade Federal de Santa Catarina

---

Prof.<sup>a</sup> xxxx, Dr.<sup>a</sup>  
Coorientadora  
Universidade xxxx

---

Prof. xxxx, Dr.  
Universidade xxxxxx



À memória de Venilde  
Delazeri, minha avó querida e  
sempre amorosa, que faleceu  
este ano.



## AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar agradecendo ao meu orientador Dr. Alberto Oscar Cupani, principalmente pela paciência, mas também pelos ensinamentos e recomendações que me foram tão importantes durante estes últimos anos.

Agradeço também à banca de defesa: ao Dr. Celso Reni Braida, à Prof Dr<sup>a</sup>. Claudia Pellegrini Drucker e ao Prof. Dr. Francisco Rüdiger, por terem se disponibilizado a participar de minha banca examinadora, pela disposição de ler e contribuir com esse trabalho.

Não poderiam faltar agradecimentos aos meus pais que tanto amo e admiro, Neusa Delazeri e Delvi Pedro Mocellin, que sempre me apoiaram e estiveram do meu lado, confiando em minha capacidade. Agradeço à minha amada avó Venilde Delazeri que faleceu este ano, mas que sempre será lembrada por sua sabedoria e pelos causos que me contava.

Agradeço também aos meus amigos que foram importantíssimos, me apoiando desde a juventude: Bruno Baère, Gil Cardoso Costa, Gustavo Vilella Whately, Henrique Salgado Matias, Gustavo Vilella Whately, Juliano Igor Pires, Marcelo de Andreas Segall, Patrícia Abade, Rafael Yamamoto, Sophie Matelli Kolk e Wiliam Yuzo Akamine.

Fundamentais para a minha trajetória foram àqueles amigos que conheci em Florianópolis e que me acompanharam até o mestrado: Francisco Medeiros, Leandro Neitzhe, Paulo José e Daniel Brisolara. E aos amigos que aqui conheci e cultivo grande admiração e amizade: Cristina de Souza, André Almeida Pfeiffer e Tiago Ferrador.

E ainda quero agradecer a minha grande amiga Priscila Rodrigues Coutinho, que há mais 10 anos vem me acompanhando: uma companhia inseparável de conversas intermináveis e acolhedoras. Além deles, não poderia esquecer nunca de agradecer ao meu falecido amigo Manuel “Elfo” Miranda Lins Gadelha que foi um verdadeiro exemplo de caráter e inspiração. Gostaria ainda de agradecer à Patrícia Elmisan Zolet que sempre me ouviu em momentos tristes e também alegres; ao meu irmão, Alan Delazeri Mocellin que sempre esteve presente me incentivando e criticando quando necessário.

Por fim, agradeço em especial ao Otto Raphael Klotz D’Abril que foi e é uma companhia indispensável, sempre disposto a me ajudar e a cuidar de mim nos momentos mais difíceis. Obrigada pelas horas de atenção e carinho dedicadas a mim. Obrigada por acreditar em mim, por ter paciência e dar risadas comigo. A ti Otto, todo o meu amor e carinho!





[...] a raça humana está muito mais adiantada na tecnologia, isto é, em lidar com a natureza não humana, do que em lidar consigo mesma. (TOYNBEE, 1974)



## RESUMO

Martin Heidegger e Jacques Ellul são geralmente considerados como pensadores que entenderam a técnica moderna como uma entidade autônoma com relação à vida humana, por mais que o homem seja o criador das técnicas e artefatos. Heidegger parece ver na técnica moderna uma sorte de destino a que o homem não pode escapar. Ellul denuncia o “fenômeno técnico” como uma realidade que, uma vez instalada, escapa ao controle humano. Este trabalho analisa as idéias de ambos os pensadores e mostra que, no entanto, não é fácil atribuir a nenhum deles a crença num determinismo tecnológico. Esperamos assim contribuir, não apenas para a melhor compreensão desses autores, como também para saber até que ponto somos donos da nossa vida ao vivermos num mundo quase totalmente tecnológico.

**Palavras-chave:** Essência da tecnologia - Autonomia da tecnologia – Determinismo tecnológico – Martin Heidegger – Jacques Ellul.



## ABSTRACT

Martin Heidegger and Jacques Ellul are generally regarded as thinkers who understood modern technology as an autonomous entity with respect to human life, despite the fact that techniques and artifacts are both human creations. Heidegger seems to see in modern technique a kind of destiny from which man cannot escape. Ellul reports the "technical phenomenon" as being something that, once installed, escapes human control. This study examines the ideas of both thinkers and shows that, nevertheless, it is not easy to assign to any of them the belief in a technological determinism. We hope to contribute not only to a better understanding of these authors, but also to know to what extent we are the owners of our lives as we live in an almost entirely technological world.

**Keywords:** Essence of technology - Autonomy of technology - Technological determinism - Martin Heidegger - Jacques Ellul.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	17
<b>2 A TÉCNICA MODERNA EM MARTIN HEIDEGGER</b> .....	25
<b>2.1 Os conceitos fundamentais de “Ser e Tempo”</b> .....	26
2.1.1 A Mundanidade do mundo e a manualidade do ser-af: o mundo se revela no uso dos instrumentos .....	29
2.1.2 – O ser-com os outros e o ser-em .....	36
<b>2.2 O utensílio como serventia</b> .....	44
<b>2.3 A Gestell: a técnica antiga e o desvelar da técnica moderna</b> .....	51
2.3.1 A ciência moderna como principal imagem do mundo .....	58
2.3.2 A técnica moderna como modo de exploração da natureza .....	66
<b>2.4 A essência da técnica e sua relação com o homem</b> .....	74
<b>3 A AUTONOMIA DA TÉCNICA EM JACQUES ELLUL</b> .....	83
<b>3.1 A definição de técnica enquanto Fenômeno técnico</b> .....	86
<b>3.2 As características da Técnica e a afirmação de sua autonomia</b> .....	93
<b>3.3 As manifestações da Técnica enquanto fenômeno autônomo</b> ..	108
3.3.1 Técnica Econômica e autonomia: Planificação.....	109
3.3.2 Técnica do Estado e autonomia: Organização.....	118
3.3.3 Técnicas do homem e autonomia: Técnicas psicossociais.....	127
<b>3.4 A autonomia da Técnica e as conseqüências enfrentadas pelo homem</b> .....	133
<b>4 APROXIMAÇÕES ENTRE MARTIN HEIDEGGER E JACQUES ELLUL</b> .....	143
<b>4.1 Para além de uma definição antropológica da técnica</b> .....	144
<b>4.2 A técnica antiga como produção</b> .....	151
<b>4.3 A essência da técnica moderna</b> .....	155
<b>4.4 Entre o pessimismo e o otimismo</b> .....	161
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	171
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	173





# 1 INTRODUÇÃO

A elaboração de reflexões sobre a técnica em geral e a técnica moderna (ou tecnologia) em particular<sup>1</sup> inicia-se por volta da década de 1930 e se intensifica a partir de meados do passado século, com a publicação de diversos livros que focalizam a técnica de diversas perspectivas teóricas.<sup>2</sup>

A partir destes textos é que se torna possível o surgimento de um novo campo dentro da Filosofia que possui, portanto, pouco mais de 50 anos, denominado Filosofia da Tecnologia<sup>3</sup>, e que visa conceituar o que é a técnica e o que é a tecnologia, bem como suas diferenças e suas implicações epistemológicas, ontológicas, éticas, estéticas, políticas, e sociais.

Como não pensar o ser dos objetos técnicos ou tecnológicos? Como não se interessar pela dimensão estética de tais objetos? Como não perguntar pela diferença entre objetos técnicos e artísticos? Será possível não questionar a relação entre produção de equipamentos tecnológicos e a ciência? Ou mesmo, se produzir uma arma de fogo (objeto técnico/tecnológico) pode ter implicações éticas quando esta arma é utilizada para matar alguém? Os detentores dos aparatos tecnológicos são por isso os detentores do poder político em nossa sociedade? Tais perguntas são alguns exemplos que como o perguntar pela técnica ou pela tecnologia pode suscitar varias questões filosóficas atuais.

---

<sup>1</sup> Neste trabalho, como se verá, os termos “técnica moderna” e “tecnologia” designam o mesmo objeto, ou seja, são sinônimos.

<sup>2</sup> Podemos mencionar autores que primeiramente dedicaram uma obra ou texto exclusivamente para tratar a questão da técnica, e por isso podem ser considerados clássicos, sejam eles: *Oswald Spengler* em “*O homem e a técnica*” (1931); *Ernst Jünger* em “*O trabalhador*” (1931); *Martin Heidegger* em “*A questão da Técnica*” (1954); *Lewis Mumford* em “*Técnica y Civilización*” (1934); *José Ortega y Gasset* em “*Mediação sobre a técnica*” (1933); *Arnold Gehlen* em “*Man in the Age of Technology*” (1957) e *Gilbert Simondon* em “*Du mode d'existence des objets techniques*” (1958).

<sup>3</sup> O livro de Carl Mitcham intitulado “*Thinking Through Technology*” (1994), é uma excelente introdução ao estudo da Filosofia da Tecnologia.

No entanto, aproximando-nos de uma definição de técnica mais popular, logo nos deparamos com a imagem dos homens das cavernas<sup>4</sup> construindo suas lanças, e, depois de construídas, usando-as para caçar ou para guerrear. Tal lembrança, se trazida para os dias atuais, nos colocará diretamente em relação aos aparatos tecnológicos que vemos por toda parte, como os telefones, máquinas de cartão de crédito, tratores, carros, as máquinas que produzem outros instrumentos nas indústrias, etc., bem como com o uso que se faz desses instrumentos. A técnica diz respeito, por conseguinte, não apenas a um âmbito de objetos, mas também as *atividades* que a eles conduzem ou deles decorrem.

Por outra parte, é necessário *saber* para que se possa construir ou usar um objeto técnico. Qualquer técnica supõe formas de saber, seja enunciativo (saber-que), seja prático (saber-como). Sendo, portanto, a técnica e a técnica moderna, além de um modo humano de *fazer*, um modo de produzir, elas também podem ser entendidas como modos de conhecimento humano. Como tais, a técnica e a técnica moderna podem ser definidas como um conhecer para se realizar tal e tal função para a produção (de que modo se faz uma cadeira, por exemplo).

Além de estar representada por objetos, atividades e modos de saber, a técnica, tradicional ou moderna, encarna certa *atitude humana* perante a Natureza, diferente de outras atitudes como a científica, a religiosa ou a artística.

Ainda, quando ouvimos alguém mencionar a palavra técnica, logo podemos associá-la diretamente com a palavra tecnologia. Qual é a diferença entre a técnica e a tecnologia? Ou bem: que diferencia a técnica (tradicional) da técnica moderna? É esta a uma das perguntas que podemos nos fazer.

De modo geral, podemos dizer que técnica e técnica moderna são ‘fazer humanos’, mas defini-las assim é apenas apresentar algo vago sobre o tema. Para tanto, se faz necessário explicitar o que é a técnica e o que é a técnica moderna.

A diferença entre técnica e técnica moderna se encontra exatamente no fato de que a primeira é ‘um fazer humano’ que é empregado de modo mais primitivo e sem interferir de modo significativo na natureza e na sociedade; e a técnica moderna é um

---

<sup>4</sup> Podemos mencionar os filmes “*2001: A Space Odyssey*” de Stanley Kubrick (1968) e “*Caveman*” de Carl Gottlieb (1981), como bons exemplos do homem pré-histórico construindo instrumentos, e usando esses instrumentos para realizar alguma tarefa.

‘fazer humano’ que ganhou aspectos globais, que interfere na natureza e também na vida de cada ser humano de maneira direta.

A palavra *técnica* tem origem na palavra grega “*techne*”, relacionada a outras como “*poiesis*” (criação). Tais palavras designam o ‘fazer humano’, ou seja, a capacidade do homem de criar e construir objetos, bem como aprender um ofício; o que durante toda a história da humanidade e da filosofia possibilitou que se entendesse a arte e o artesanato (por exemplo, a carpintaria) como técnicas humanas. Ao passo que a técnica moderna, que também é um ‘fazer humano’ e também deriva das palavras gregas citadas acima, principalmente da “*techne*”, pode ser entendida como um ‘fazer humano’ que depende também de outro ‘fazer humano’, ao qual denominamos ciência.

Designa-se, assim, uma diferença entre a técnica antiga e técnica moderna, na qual a técnica é um fazer humano mais primitivo, que não necessita de estudos científicos avançados, mas apenas de conhecimento passível de ser aprendido através da experiência, e a última é um fazer do homem na contemporaneidade que necessita de estudos científicos e artefatos tecnológicos, para assim, construir outros artefatos tecnológicos mais avançados, mas não menos necessários.

No entanto, é necessário ressaltar que tal diferença é mais sutil e complexa do que afirmar a maior ou menor simplicidade comparativa de técnica e técnica moderna, ou a influência maior ou menor de cada uma no meio social. Na técnica moderna está inclusa a técnica entendida como um conjunto de regras específicas que são utilizadas na produção ou na utilização de um objeto; tais regras ou técnicas surgem do resultado das experiências ao se produzir ou usar tais objetos (tentativas, acertos, erros, melhoramentos) e podem ser ensinadas e aprimoradas, como a técnica de escrever ou de fazer um sapato, bem como as técnicas para se construir um prédio, o conhecimento da espessura da viga, por exemplo. Desta maneira, podemos ainda dizer que para haver técnica moderna é preciso haver técnica, mas também deve haver outra característica fundamental: o conhecimento científico. É ele que nos possibilita ver o mundo como objeto que pode ser usado ou transformado, é ele que possibilita a elaboração das técnicas para construção de um determinado objeto, bem como viabiliza certas pesquisas tecnológicas através do conhecimento adquirido no campo científico. Tal característica deve ser aqui exposta a fim de lembrar que a técnica moderna (ou tecnologia) não é apenas ciência aplicada, ou seja, não é pesquisa para achar a cura de alguma doença, por exemplo, mas sim para construir, produzir algo que possibilite ou facilite

determinadas finalidades humanas (alimentar-se, comunicar-se, deslocar-se... e também, infelizmente, agredir, manipular, matar).

Podemos destacar ainda que ao se pensar na técnica (em particular, a moderna), mesmo que superficialmente, acabamos detectando certas características inerentes a este ‘fazer humano’: a eficiência, que é a capacidade de alcançar o que se deseja produzindo um ótimo resultado, com baixos custos; a planificação, que se refere ao planejamento da produção bem como do objeto que deve ser produzido; a racionalidade, entendida como a adequação na relação entre meios e fins; a produtividade, ou seja, a produção de maneira rápida e eficaz; a rapidez, porque a velocidade implica economia de tempo (e amiúde, dinheiro); a quantificação, referente à produção em larga escala; a artificialidade, que nada mais é que a transformação de elementos naturais, por meio de técnicas, em objetos que atendam os interesses humanos (transformar um pedaço de madeira em uma cadeira, por exemplo, mas também represar um curso de água, ou enviar um foguete ao espaço). Por serem produzidos pelos homens, os produtos técnicos ou tecnológicos não podem de maneira alguma estar na categoria do (meramente) natural. Mas como definir ou entender algo artificial?

Essas características estão mais acentuadas na técnica moderna e remetem à sua ligação com a ciência<sup>5</sup>, e fazem pensar no quanto esta relação entre técnica moderna e ciência é circular em nossos dias. Hoje em dia, as ciências necessitam de recursos tecnológicos para realizarem seus experimentos, assim como as descobertas científicas favorecem a evolução tecnológica. Na verdade esta relação circular, não é apenas uma característica de nosso tempo, ela sempre esteve presente. Afinal as pesquisas científicas sempre foram feitas não só em nível teórico, mas também em nível experimental, ou seja, em muitos experimentos foram necessários aparatos tecnológicos ou ao menos, recursos técnicos.

Mais convém lembrar que o ser humano é um ser técnico, ao menos tanto quanto ele é um ser reflexivo ou emotivo. Ele possui ou desenvolve técnicas até mesmo para falar, se locomover, aprender, bem como técnicas mais sofisticadas como a da impressão, da navegação, comunicação, informática, robótica, etc..

O homem possui o ‘produzir’ como uma característica própria, correndo eventualmente o risco de se tornar dependente dos aparatos que ele mesmo deseja e produz (Como voltar a caçar sem arcos e flechas, uma vez inventadas? Como renunciar ao avião ou ao telefone?).

---

<sup>5</sup> Embora não exclusivamente, é claro. A inserção da tecnologia no sistema capitalista é impossível de negligenciar para entender os traços da mesma.

Este risco é muito evidente, pois cada vez mais o homem produz mais equipamentos e objetos com a desculpa de diminuir o seu gasto de tempo com trabalho. E, cada vez mais, ele sofre com a influência da técnica moderna em sua vida, pois sempre está buscando por novos artefatos tecnológicos.

Ele vive numa época onde os dispositivos predominam em seu modo de viver, onde ele tem ‘necessidade’ de dominar (ou ao menos, controlar ou aproveitar) o meio em que vive através da técnica, gerando através desse domínio uma relação superficial com o meio (geralmente, não sabe como a tecnologia opera), mas que lhe garante mais comodidade e menos trabalho. De algum modo, ele acredita que com a técnica pode dominar a Natureza e ditar como é a realidade, mas esquece que o modo mais essencial da técnica, citando Heidegger, é a exploração. Com a técnica moderna o homem explora a Natureza, mas corre o risco de se tornar cada vez mais dependente dessa exploração, sem perceber que deste modo pode ser dominado por ela.

Todas estas questões serão abordadas no presente trabalho. Aqui trabalharemos uma questão ontológica sobre a técnica. Tal questão diz respeito à essência (ao mais próprio), ao que configura o ser da técnica moderna. Partiremos de um estudo que podemos considerar clássico dentro da pergunta pela técnica, ou seja, o de Martin Heidegger (1889 – 1976) e faremos um contraponto com um autor contemporâneo ao próprio Heidegger, porém menos conhecido no âmbito filosófico: Jacques Ellul (1912 – 1994).

Tanto Heidegger quanto Ellul escreveram sobre a técnica moderna, e muitos enganos se propagaram a partir desses escritos ao se entender simplesmente que ambos os autores criticaram a técnica moderna como algo muito ruim, incluindo, portanto, tais escritos dentro da visão pessimista da técnica moderna, ou mesmo concluindo a partir deles que a técnica moderna determina a vida humana.

No entanto, esta dissertação visa mostrar que tais interpretações são duvidosas. Para tanto, apresentaremos o que cada um desses dois autores entende por técnica, e principalmente, o que consideram a essência da técnica moderna, e como tal fenômeno pode influenciar a vida humana, mencionando também a saída sugerida pelos autores para essa situação.

No primeiro capítulo trabalharemos os escritos de Martin Heidegger. Como esse filósofo não escreveu um livro específico sobre a técnica (mas apenas um famoso ensaio), faremos um apanhado de várias partes dos seus escritos de modo a poder compor um caminho de pensamento sobre a técnica neste autor. Tal capítulo está dividido em

quatro subcapítulos. O primeiro tratará dos conceitos fundamentais apresentados por Heidegger em “*Ser e Tempo*”, como os de “ser-aí”, “ser-no-mundo”, “mundanidade”, “manualidade”, entre outros que julgamos fundamentais para o entendimento de outros escritos, e mesmo como elucidativos de primeira impressão do que seja a relação do homem com os instrumentos (que contém em embrião a questão da técnica). O segundo subcapítulo versa sobre a essência do que Heidegger denomina utensílio, ou seja, a serventia. Tal análise parte exclusivamente do texto “*A origem de obra de arte*”. Já o terceiro subcapítulo pretende fazer uma análise clara do artigo “*A questão da técnica*” com a ajuda do texto “*A época das imagens de mundo*”, de modo a diferenciar a técnica antiga da técnica moderna, e, assim, apontar as características da última, possibilitando o “desvelamento” da essência da técnica moderna. No último subcapítulo apontaremos as conseqüências enfrentadas pelo homem pelo avanço cada vez maior da técnica moderna e apresentaremos a saída sugerida por Heidegger como única esperança do homem frente à técnica.

No segundo capítulo trabalharemos o livro “*A Técnica e o desafio do século*” de Jacques Ellul. Nesta obra o autor trata a técnica como fenômeno, e descreve todas as implicações do mesmo, inclusive apresentando as características da técnica moderna que a diferenciam da técnica antiga. O capítulo também está dividido em quatro subcapítulos. O primeiro apresentará a definição de técnica dada por Ellul e a diferenciação da técnica antiga da técnica moderna, de modo que a técnica possa ser entendida como “fenômeno técnico”. O segundo subcapítulo apresentará as características concernentes à técnica moderna e que levam a apresentação da mesma como autônoma. Já o terceiro subcapítulo apresentará, através de três tipos de técnicas, a maneira como essa autonomia da técnica moderna se realiza. O último subcapítulo, ou seja, o quarto visará apresentar as conseqüências enfrentadas pelo homem, visto a autonomia da técnica, e também se há alguma saída para o homem não ser dominado totalmente pela técnica.

O terceiro e último capítulo deste trabalho tentará colocar lado a lado os conceitos apresentados por Heidegger e Ellul, de modo a compreender melhor o que é a técnica moderna e suas características. Tentará também verificar algumas diferenças metodológicas entre estes autores ao trabalhar com o mesmo tema, visto que Heidegger pensa a essência da técnica moderna num plano ontológico, e Ellul busca saber qual é a principal característica da técnica moderna de modo a identificar o que esta pode causar na sociedade. Tentará, além disso, verificar se os dois autores possuem ou não uma visão pessimista com

relação à técnica moderna. Mediante essa análise comparativa, aspiramos, não apenas a contribuir para uma melhor compreensão das idéias desses importantes pensadores do século XX, como também a dilucidar a importante questão relativa a se, vivendo inevitavelmente num mundo tecnológico, somos ainda donos do nosso destino.





## 2 A TÉCNICA EM MARTIN HEIDEGGER

O intuito deste primeiro capítulo é apresentar o que podemos entender em Martin Heidegger como técnica, ou para utilizar um linguajar heideggeriano, buscar o mais originário da técnica, ou seja, como o ente se apresenta. Para tanto, se faz necessário dizer que Heidegger não escreveu uma obra “completa” (ou tratado) falando sobre a técnica, mas que podemos encontrar vários trechos em diversas de suas obras<sup>6</sup> mencionando conceitos que podem ser entendidos como relacionados à técnica. Além desses trechos, devemos destacar a conferência “*A época das imagens de mundo*”<sup>7</sup> (1938) que abre as portas para o entendimento de sua única conferência direcionada exclusivamente à técnica: “*A questão da técnica*” (1954), na qual nos chama a atenção para as diferenças entre técnica antiga e moderna, bem como para a essência da técnica.

Em busca de apresentarmos como se dão tais abordagens sobre a técnica, apresentaremos alguns conceitos fundamentais encontrados em “*Ser e Tempo*” de modo que se evidencie o conceito de utensílio e seu uso, inaugurando assim o caminho para o entendimento da obra heideggeriana com relação à questão da técnica, mesmo entendendo que há uma virada em seus escritos e que a conferência intitulada “*A questão da técnica*” não representa uma continuidade de “*Ser e Tempo*”. Além disso, se buscará o entendimento da obra heideggeriana como uma totalidade que busca pensar o *ser*, ou seja, o mais originário.

Deste modo, comecemos no primeiro tópico com a apresentação de alguns conceitos fundamentais que facilitarão o entendimento de sua obra, para então seguir para as abordagens mais diretas condizentes com a técnica.

---

<sup>6</sup> Tais obras apresentam claramente um tema principal totalmente diverso do tema técnica. No entanto, a técnica aparece através do conceito de *utensílio*, muito usado pelo autor não somente em “*Ser e Tempo*” (1927), mas também em “*A Origem da Obra de Arte*” (1958). Além delas podemos, ainda destacar “*Aportes a la Filosofía: Acerca do Evento*” (1936-1938) que faz uso do termo *maquinación* ao falar do limiar de uma nova era, de um novo começo depois do fim da metafísica.

<sup>7</sup> Tal conferência pode ser encontrada do livro “*Caminos del Bosque*”, ou disponível em português traduzida pela Dr. Cláudia Drucker, e disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/heidegger.htm>, e também disponível em: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/epoca\\_de\\_la\\_imagen.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/epoca_de_la_imagen.htm).

Passemos então para a análise dos conceitos apresentados por Heidegger, de modo que estes possam inaugurar a discussão sobre a técnica levantada pelo autor posteriormente: começaremos por alguns conceitos elucidantes da teoria heideggeriana do ser-aí — como os conceitos de mundo, manualidade, ser-em e ser-com — conceitos esses fundamentais para o entendimento da obra heideggeriana, bem como à análise dos conceitos relacionados à questão da técnica, apontados posteriormente pelo autor em outras obras além de “*Ser e Tempo*”, como “*A Origem da obra de Arte*” e principalmente “*A questão da Técnica*”.

## 2.1 Os conceitos fundamentais de “Ser e Tempo”

O autor expõe em seu principal livro “*Ser e Tempo*” a existência humana, fugindo das teorias do sujeito-objeto até então apresentadas, ou seja, ele “pretende ultrapassar a separação entre sujeito e objeto, que ele considera uma herança prejudicial da filosofia moderna na compreensão do que seja o homem” (WERLE, 2003, p.99). Assim se prende, antes, à existência imediata, que nada mais é que a vida fáctica do ser-aí<sup>8</sup>, dada através de estruturas existências, como a manualidade que possibilita que o ser-aí lide com os outros entes presentes no mundo, ou seja, através da capacidade de lidar com as coisas e com o mundo, bem como com os outros, formulando assim uma “nova ontologia”: “O primeiro esforço da ontologia deve, então, orientar-se no sentido do regresso à existência imediata, da análise da existência imediata” (TROTIGNON, 1982, p. 13).

A análise dessa existência fáctica do ser-aí é o que abre as portas para o que Heidegger chama de analítica existencial<sup>9</sup>, ou seja, uma

---

<sup>8</sup> No alemão, ou seja, no original: *Dasein*. Na tradução da obra, na edição neste trabalho utilizada, encontramos o termo *Dasein* traduzido por “presença”. No entanto, neste trabalho, usaremos a tradução literal, que a nosso ver, explica de maneira mais clara o conceito, usaremos o termo “ser-aí” como tradução do *Dasein* de Heidegger, e substituiremos o termo “presença” por “ser-aí” toda vez que este aparecer nas citações utilizadas. Lembremos ainda que na analítica-existencial, o termo *Dasein* é constantemente relacionado ao homem. Através dessa relação, o homem seria o *Dasein* de Heidegger, afinal ele apresenta o *Dasein* como o único ser que pergunta pelo próprio ser.

<sup>9</sup> Lembrando primariamente, que o próprio autor afirma que a problemática da analítica existencial não pode ser tratada como uma ciência, pois trata do ser que pergunta pelo seu próprio ser, ou seja, o ser-aí como uma coisa, um mero

análise da existência do homem, na qual configura a apresentação dos existenciais que constituem o ser do ser-aí. “A analítica existencial visa o desvelamento das estruturas do ser-aí, estruturas existenciais que se opõem e distinguem das estruturas categoriais das coisas intramundanas” (STEIN, 2002, p.60). Assim sendo, a analítica existencial, é o ponto crucial para a formulação do sentido do ser, “pois não pressupõe que o ser deva conceber-se sobre o modelo da subsistência das coisas dispostas no espaço sob o nosso olhar, e muito menos como subjectividade absoluta que construísse as coisas segundo a sua essência” (TROTIGNON, 1982, p. 17). Essas duas opções apresentam a impossibilidade da metafísica, construída no decorrer de toda a História da Filosofia, pensar o ser, pois “a metafísica em toda a sua tradição sempre pensou o ente, mas nunca pensou o ser que possibilita o ente, e que vem ligado ao tempo” (STEIN, 2002, p.60). Assim Heidegger quer ir mais longe e se perguntar sobre o ser: “Pelo fato da metafísica interrogar o ente, enquanto ente, permanece ela junto ao ente e não se volta para o ser enquanto ser” (HEIDEGGER, 1973, p.253).

Nasce aqui a diferença entre o ente e o ser, que também pode ser expressa como a diferença entre o ôntico e o ontológico, diferença essa que não foi levantada de maneira adequada desde os gregos. Ente propriamente refere-se às coisas simplesmente, de modo que ser refere-se ao que é, ao ato de ser. Sendo este (o ser) somente elucidado através do ente, ainda assim não podemos reduzir o ser ao ser do ente.

Desde os gregos o pensamento não teria distinguido adequadamente a diferença entre o *ente* e *ser*, entre o que existe simplesmente como uma coisa e entre o que é enquanto ser. Em outras palavras, trata-se aqui da confusão entre o ôntico (relativo ao ente) e o ontológico (relativo ao ser), que perfaz a diferença ontológica. Investigar o ser do ente não é a mesma coisa do que investigar a maneira como no ente se manifesta o ser, que neste caso é o ser enquanto tal. É certo que o ser só se dá no ente, mas isso não significa que pode ser reduzido ao ser do ente (WERLE, 2003, p.98).

---

objeto presente no mundo, enquanto estes objetos dependem do ser-aí para possuírem um sentido: “A analítica existencial do ser-aí está antes de toda psicologia, antropologia e, sobretudo, biologia” (HEIDEGGER, 2006, 89p.).

Estabelece-se assim a diferença ontológica, — diferença que sobressai através da exposição do ser-aí apresentada em “*Ser e Tempo*” — que é a “diferença de qualquer ente com o seu ser no seio da identidade consigo mesmo” (TROTIGNON, 1982, p.30), ou seja, não é uma simples oposição entre ente e ser, mas sim a abertura no ente para o seu ser. Essa abertura apenas se dá através do questionamento sobre a existência. E esse questionamento apenas pode ser feito através do ser-aí que se pergunta sobre o seu próprio ser: “A compreensão do ser é ela mesma uma determinação do ser do ser-aí” (STEIN, 2002, p. 63).

Heidegger, portanto, se apóia principalmente numa elaboração dupla, que tem por finalidade o ser-aí e a compreensão que ele tem de si mesmo. “O ponto de partida, portanto, é duplo: tanto o ser-aí quanto a compreensão imediata que ele mesmo tem do ser da sua existência” (WERLE, 2003, p.100). Sendo o compreender um existencial do ser-aí, e essa compreensão de seu próprio ser uma abertura<sup>10</sup> (Erschlossenheit) para o mundo, ele o coloca diante da possibilidade, ou seja, “na medida em que compreende o ser, o homem se coloca no campo da possibilidade, da transcendência e elabora as possibilidades de sua existência” (WERLE, 2003, p.100).

Através da analítica existencial, Heidegger mostrará-nos a vida factual, na qual a sua estrutura principal é o ser-no-mundo: o homem está lançado num mundo, ele convive com as coisas e com os outros. Desta maneira, o homem está em uma relação direta com o mundo, e esta relação é fundamento de toda a significação, além de ser temporal e histórica.

### 2.1.1 A Mundanidade do mundo e a manualidade do ser-aí: o mundo se revela no uso dos instrumentos

---

<sup>10</sup> O conceito de abertura presente na obra dá-se através de três conceitos, o de disposição, compreensão e interpretação. O conceito de disposição apresenta que o ser-aí tem o caráter de dispor-se diante de seu estar-lançado, ou seja, ele está aberto às possibilidades que lhe são próprias. A disposição é o existencial pelo qual o ser-aí se apresenta como abertura, afinal ele vive no mundo, e por ele é constituído: sendo assim, o dispor tem responsabilidade pelo ser do homem, bem como permite que ele conheça o mundo. Já os conceitos de compreensão e interpretação, estão relacionados ao conceito de disposição: porque o ser-aí está no mundo, que ele o compreende; bem como a interpretação se dá porque há compreensão. Esse conceito será melhor esmiuçado adiante, ao trabalharmos o ser-com e o ser-em.

É difícil descrever o mundo sem falar dos entes que o compõem. E ao falarmos deles, precisamos lembrar-nos de uma diferença crucial entre os entes que possuem a capacidade de se perguntarem sobre o seu próprio ser, ou seja, os que possuem existência e são chamados de seres-*aí*, e os seres que apenas estão no mundo, estes últimos chamamos de seres simplesmente dados. Para tanto temos que o ser-*aí* é o único ente que possui existência:

O ente que é ao modo da existência é o homem. Somente o homem existe. O rochedo é, mas não existe. A árvore é, mas não existe. O anjo é, mas não existe. Deus é, mas não existe. A frase: “Somente o homem existe” de nenhum modo significa apenas que o homem é um ente real, e que todos entes restantes são irrealis e apenas uma aparência ou a representação do homem. A frase: “O homem existe” significa: o homem é aquele ente cujo ser é assinalado pela in-sistência existente no desvelamento do ser a partir do ser e no ser. A essência existencial do homem é a razão pela qual o homem representa o ente enquanto tal e pode ter consciência do que é representado (HEIDEGGER, 1973, p.257).

Enquanto o ser-*aí* existe, e os outros entes apenas estão no mundo, temos que o mundo “é um caráter do próprio ser-*aí*”<sup>11</sup> (HEIDEGGER, 2006, p. 112), e que através desse caráter podemos identificar o que é mundo, afinal ele pode ser entendido através de quatro caracterizações diversas: através do seu conceito ôntico como a totalidade de entes que estão simplesmente no mundo, ao passo que também pode ser entendido através de um plano ontológico, significando o ser dos entes que estão no mundo; mas pode também designar novamente através de seu caráter ôntico o mundo que circunda o ser-*aí*, ou seja, o mundo no qual o ser-*aí* está e vive e por último, designando o conceito existencial-ontológico do ser-*aí*, ou seja, a mundanidade que “significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2006, p. 111), sendo este um existencial do ser-*aí*.

---

<sup>11</sup> Rever nota número 8, na página 24 deste trabalho.

Neste último significado de mundo, nos deparamos com o adjetivo derivado de mundanidade, sendo este adjetivo: o mundano que caracteriza o ser-aí como ser-no-mundo, ou seja, o mundo é um modo de ser do ser-aí e se expressa como ocupação, e nunca de um ser-simplesmente-dado (intra-mundano). O mundo passa a ser entendido a partir do ser-aí, pois ao discutirmos os entes intra-mundanos, ou seja, através daqueles que estão a nossa disposição discutimos o mundo. Portanto, o ser-aí é um ser-no-mundo, somente ele é um ser-no-mundo, pois:

Este não implica uma espacialidade prévia. O ‘no’ não aponta lugar circunscrito, Tem antes o sentido de familiarizado com, estar em casa, ter laços dar sentido ao que nos rodeia. Mundo não é a soma dos entes. O homem não se soma aos entes no mundo. Nem é sujeito fora do mundo, que a ele se liga por uma ponte. O homem só é homem, porque é ser-no-mundo (STEIN, 2002, p.66).

Para tanto, lidamos com os entes que estão no mundo (intra-mundanos) e com o próprio mundo. À esse lidar chamamos de manualidade, que nada mais é que o lidar com as coisas que estão a nossa mão, ou seja, os seres simplesmente dados — que estão no mundo — passam a ser utensílios, instrumentos. Esse lidar com o instrumento define o que a coisa é. Os instrumentos são familiares para o ser-aí, pois ele os manuseia, eles estão a sua mão.

É incrível que a partir do manuseio, algo que estava ali a nossa disposição, que era simplesmente dado passe a ser um instrumento e possuir uma serventia: “Em sua essência, todo instrumento é ‘algo para...’. Os diversos modos de ‘ser para’ como serventia<sup>12</sup>, contribuição, aplicabilidade, manuseio constituem uma totalidade instrumental” (HEIDEGGER, 2006, p.116). Essa serventia é desvendada a partir do ser-aí. É a partir do ser-aí que o objeto passa a ser um instrumento, que o ser-simplesmente-dado (objeto) passa a ser o que é, e, assim se define enquanto o que é; é somente através do manuseio que o objeto ganha

---

<sup>12</sup> Encontraremos uma exposição mais direta no tocante à serventia dos utensílios em “*A Origem da Obra de Arte*”. Tal exposição também é um indicativo de técnica e será esmiuçada mais adiante no presente trabalho.

uma finalidade<sup>13</sup>. “Os entes com que nos encontramos diariamente não são as coisas puramente subsistentes, neutras, mas os entes disponíveis, os utensílios com uma finalidade determinada” (STEIN, 2002, p. 66). Porém, enquanto manual o objeto pode falhar, pode perder o ser caráter manual através da surpresa que pode causar ao ser-aí; ao falhar o instrumento deixa de ser instrumento e passa a ser um ser-simplesmente-dado, e assim, o ser-aí se surpreende com a falha e se depara com o objeto que simplesmente está no mundo, que simplesmente está diante dele. Dessa forma a manualidade já depende de algo que está simplesmente dado. Não é só através da serventia que o objeto garante sua existência, mas através de certo realismo, em que nos deparamos com um caráter remissivo entre os objetos: uma folha de papel remete à madeira; a folha de papel seria a obra construída através do material madeira que está na natureza a nossa disposição: “Aqui Heidegger acaba por reconhecer que manualidade depende de algo que não está precisamente à mão mas à disposição do ser-aí: os materiais da natureza” (HEBECHE, 1999, p.07).

É partindo da manualidade, ao trabalharmos com os entes intramundamos, que o mundo se descortina. Os entes intramundanos formam o mundo, e saber lidar com estes entes faz com que o ser-aí desmundanize o mundo. Mais uma vez o manual disponibiliza ao ser-aí o caráter de determinador, pois o mundo não está no perceber, não nos deparamos com o mundo ao “vermos” uma flor, por exemplo; mas nos deparamos com o mundo ao escrevermos com uma caneta, pois o

---

<sup>13</sup> Aqui cabe lembrar-se da teoria das quatro causas do ser apresentada por Aristóteles em sua obra intitulada “*Metafísica*”, na qual Aristóteles no “livro  $\alpha$ ” apresenta que o ser possui quatro causas, sejam elas: a causa material, ou seja, de que são feitas as coisas; a causa formal, ou seja, porque ela tem determinada forma, estrutura, definição; a causa eficiente (ou motriz), ou seja, o que move a coisa a ser, o movimento que a faz ser; e a causa final, ou seja, a sua finalidade, para quê serve. Assim Aristóteles deixa claro: “Portanto, é preciso adquirir a ciência das causas primeiras. Com efeito, dizemos conhecer algo quando pensamos conhecer a causa primeira. Ora, as causas são entendidas em quatro diferentes sentidos. Num primeiro sentido, dizemos que causa é a substância e a essência. De fato, o porquê das coisas se reduz, em última análise, à forma e o primeiro porquê é, justamente, uma causa e um princípio; num segundo sentido, dizemos que causa é matéria e o substrato; num terceiro sentido, dizemos que causa é o princípio do movimento; num quarto sentido, dizemos que causa é o oposto do último sentido, ou seja, é o fim e o bem: de fato, este é o fim da geração e de todo o movimento” (ARISTÓTELES, 2002, p.15).

mundo se encontra na produção, no manual<sup>14</sup>. É através do uso dos utensílios, ou instrumentos, que podemos vivenciar o mundo. Entendemos então o mundo como o que se encontra a nossa volta, como o conjunto dos instrumentos — ele passa a ser uma totalidade de instrumentos, com o qual o ser-aí lida; portanto a mundo se descortina a partir da objetivação que damos aos instrumentos, o “servir para”. À este conceito de mundo, Heidegger chama de mundo circundante.

Além de instrumentos que possuem uma serventia, um manuseio, temos também instrumentos que podem possuir um significado, um sinal, afinal todo instrumento remete a alguma coisa, os instrumentos remetem entre si, pois possuem a necessidade de um “para que”, mesmo que este “para que” seja um sinal. Assim toda remissão é uma relação, e sua análise “também será feita desde o que está à mão, e um dos seus modos Heidegger chama de ‘sinal’, isto é, a remissão é entendida como o instrumento que aponta, indica ou chama a atenção para algo” (HEBECHE, 1999, p.12).

Portanto, além dos instrumentos que podem não possuir a capacidade de significar algo<sup>15</sup>, — de ser um sinal — temos os que podem, estes são os instrumentos-sinais, que possuem o caráter de mostrar. Os sinais têm caráter de mostrar, e este mostrar é facilmente formalizado, e por isso preferencial. Assim em contraponto temos que os instrumentos se fundam em sua serventia, e os sinais enquanto instrumentos operam, mas, além disso, mostram, significam. “Os sinais são, no entanto, antes de tudo, instrumentos cujo caráter instrumental específico consiste em mostrar” (HEIDEGGER, 2006, p.127).

Os sinais, ou instrumentos-sinais têm possibilidade de referirem, de remeterem coisas diversas, sinais, símbolos, expressão e significado. Porém a relação no qual um instrumento remete a outro diz respeito à conexão entre qualquer conteúdo e modo de ser. Desta forma, um

---

<sup>14</sup>A discussão presente aqui, referida ao manual, ou seja, o lidar com os instrumentos, já nos aponta uma ligação com os estudos sobre a técnica. Aqui o lidar com as coisas, já pressupõe fazer coisas, ou seja, já é uma característica humana possuir técnica. Heidegger, mais tarde, começará a trabalhar esse tema a fundo, em seu texto “*A questão da técnica*” na obra “*Ensaio e Conferências*”.

<sup>15</sup> Referimos-nos aqui aos instrumentos denominados utensílios, que não possuem um significado, não são um sinal, mas ‘servem para’, possuem assim como um sinal, uma serventia, mas no tocante ao uso manual e não apenas lingüístico, como é o caso do sinal.



simples instrumento, como uma folha de papel pode remeter à madeira, ao passo que um instrumento-sinal pode conter muitos sentidos, expressar muitas coisas e significar muitas outras, como, por exemplo, o fato da cor preta remeter ao luto em alguns lugares, e a cor branca ter essa mesma remissão em outros.

Enquanto instrumento, esse instrumento-sinal constitui-se por referência. Possui o caráter de “ser-para” (Um-zu), possui sua serventia definida, ele é para mostrar. Essa ação de mostrar do sinal pode ser apreendida como “referência”. Deve-se, no entanto, observar: essa “referência” enquanto sinal não é estrutura ontológica do sinal enquanto instrumento (HEIDEGGER, 2006, p.127).

Do exposto, podemos dizer que lidamos primeiramente com as coisas e depois explicamo-las. Usamos os utensílios (técnica) e depois teorizamos o seu uso (ciência); ao usarmos um utensílio se faz possível efetivar sua essência (sua essência enquanto o que é), ao passo que através da falha desse “empregar” se faz possível o esclarecimento do “para que” tal utensílio serve. E partindo disso, é fácil explicar como um sinal antes de ser sinal é um instrumento. O sinal como o instrumento possui uma serventia, porém ele também significa algo, mostra algo, gera símbolos. Explicamos como lidamos com o instrumento, atribuímos utilidade a ele, enquanto ao lidarmos com o sinal mostramos o seu sentido, o símbolo que expressa. Heidegger elucida esta questão através do exemplo da “seta de trânsito”, através daquela seta vermelha que os carros possuem e que os motoristas acionam para indicar para que lado vão se direcionar. Enquanto sinal que pertence ao carro e que pode ser acionado pelo motorista, a “seta” é um instrumento sinal que está à mão. Para os que estão do lado de fora do carro, este instrumento também é utilizado, de modo que eles podem ir para um lado ou permanecerem onde estão, visto o movimento e direção do carro. Para o motorista a “seta” é uma referência enquanto serventia, ou seja, serve para indicar para que lado está se direcionando com seu carro, ao passo que para os pedestres a “seta” acionada sinaliza para que lado o carro irá se deslocar.

A diferença entre referência enquanto serventia e referência enquanto sinal torna-se visível, grosso modo, no exemplo do sinal. Ambas se identificam tão pouco que é somente em sua unidade que

possibilitam a concreção de uma determinada espécie de instrumento. Quanto mais segura for, em princípio, a diferença entre a ação de mostrar e a referência constitutiva do instrumento, tanto mais inquestionável será a remissão própria e mesmo privilegiada que o sinal tem com a sua determinação mundana. No modo de lidar da ocupação, o instrumento-sinal tem um emprego preferencial (HEIDEGGER, 2006, p. 128).

Depois de caracterizado o instrumento-sinal, temos que lembrar que o sinal surge a partir o ser-aí, só o ser-aí tem a capacidade de significar, de produzir sinais. O ser-aí tem a capacidade de gerar os sinais, e estes tem a capacidade de gerar símbolos; os sinais possuem um sentido além de possuir uma finalidade, os sinais remetem, mas também mostram, como já foi dito. Em questões originárias do mundo e do instrumento há possibilidade de lidar com símbolos e sinais. Estes favorecem uma melhor orientação, dão uma visão panorâmica ao ser-aí, e, esta visão panorâmica do mundo não apreende apenas o que está à mão, o que apenas o sinal mostra, mas, além disso, ela recebe uma orientação do mundo circundante. O sinal origina-se no ser-aí e contextualiza o mundo num sentido de orientação do ser-aí em sua circunvisão<sup>16</sup>, em relação à ocupação.

Sinal não é uma coisa que se ache numa relação caracterizada pelo mostrar, mas um instrumento que, explicitamente, eleva um todo instrumental à circunvisão, de modo que a determinação mundana do manual se anuncie conjuntamente (HEIDEGGER, 2006, p.129).

O sinal marca no ser-aí uma ocupação, ele mostra que sempre o ser-aí estará ocupado com alguma coisa em sua cotidianidade, na qual existem os instrumentos que funcionam através, apenas, de sua manualidade, e existem os instrumentos-sinais que não só mostram alguma coisa, como um estar simplesmente dado, mas antes anunciam uma totalidade na circunvisão diante do mundo.

---

<sup>16</sup> O conceito de circunvisão refere-se a uma maneira própria de ver de ver o mundo, de modo a ver o mundo como uma totalidade, um conjunto que abarca todos os objetos, o uso destes e os usuários.

Os sinais podem mostrar diversas coisas e de diversas espécies, eles enquanto instrumentos dependem do uso e a partir dele (do uso), passando pelo nível da compreensão, ganham um sentido. Somente através do ser-aí é que se torna possível definir um lugar para os sinais. Os sinais dependem do ser-aí na sua estrutura ontológica quanto manualidade, totalidade referencial e mundanidade. “O sinal está onticamente à mão e, enquanto é esse instrumento determinado, desempenha, ao mesmo tempo, a função de alguma coisa que indica a estrutura ontológica de manualidade, totalidade referencial e mundanidade” (HEIDEGGER, 2006, p.132). Enquanto manualidade, os sinais precisam de uma serventia, como referencial mostram algo e enquanto mundanidade ajudam na objetivação do mundo do ser-aí.

Assim todo o manual já vem ao encontro dentro do mundo, de modo que lidamos com eles, sejam instrumentos ou sinais. Heidegger apresenta a conjuntura como o ser do manual de maneira que os entes intramundanos sejam capazes de se referirem a alguma coisa. O todo conjuntural delinea que como conjuntura cada um dos entes sempre se determinou enquanto manual. Disto que diz que as remissões são o que são, ou seja, enquanto ação de significar e ao todo destas ações, ou seja, o todo das remissões acopladas entre si chama-se de significância.

A significância constitui a estrutura do mundo e neste o ser-aí já é como é. O ser-aí é familiar à significância, e nesta familiaridade apresenta-se como condição ôntica de possibilidade para descobrir no mundo os entes que possuem o modo de ser da manualidade, e que se anunciam, se remetem, através dela.

Partindo do ser-no-mundo a significância é o caráter do ser-aí em dar sinais e construir sentidos. Pertence ao ser do ser-aí esse caráter de referencialidade, de descobrir o contexto dos manuais; ele se refere ao “mundo” que já lhe vem ao encontro. “O mundo surge, portanto, porque há ser-aí. E o conjunto das significações que rodeiam o ser-aí” (STEIN, 2002, p.66). O mundo se constitui como significância partindo do conceito de remissão; ele é o lugar no qual todos os entes devem encontrar significação. A significação é, portanto, crucial para a constituição do mundo, pois é através dessa estrutura que o ser-aí já sempre está.

Portanto, o mundo não existe apenas como coisa natural e física, pois o ser-aí não está simplesmente no mundo, ao contrário, ele é ser-no-mundo, ele tem mundo, ele lida com os instrumentos que estão ao seu redor. “Na verdade, o que define mesmo o mundo para o *Dasein* passa pelo modo como o *Dasein* se relaciona de modo imediato com o

mundo, ao trabalhar e operar com instrumentos de seu dia-a-dia” (WERLE, 2003, p.101).

### 2.1.2 O ser-com os outros e o ser-em

Aqui, antes de mais nada precisamos lembrar que o ser-aí é um ser mundano, um ser-no-mundo, pois os seus modos de ser constituem o mundo. E partindo disso, nos deparamos com outro aspecto do ser-aí, o ser-para; este aspecto relaciona-se com o fato do ser-aí estar sempre ocupado, estar sempre ocupado com os instrumentos, com os seres-simplesmente-dados e com os outros seres-aí. O estar ocupado é o relacionar com o que se encontra a sua volta. E, portanto o ser-aí como um ente, está no mundo com outros entes (seres-simplesmente-dados, instrumentos, seres-aí).

Ao pensarmos o ser-aí junto com os outros, temos antes que lembrar que o ser-aí “é o ente que eu mesmo sempre sou, o ser é sempre meu” (HEIDEGGER, 2006, p.170). Esse sempre meu é garantido imediatamente através do que o ser-aí faz, — do que ele usa, espera, realiza, por exemplo — através do que o ser-aí imediatamente tem à mão no mundo que o circunda, ou seja, na ocupação. Ao passo que os outros que se encontram no mundo, os entes que não estão à minha mão e nem estão simplesmente jogados no mundo, são os outros seres-aí, são o que chamamos de co-presenças. A co-presença se refere propriamente aos outros com os quais eu me encontro. Assim, a co-presença não se refere apenas a todos os outros além de mim, mas também, e principalmente, àqueles aos quais estou entre, àqueles aos quais me encontro, que são os outros seres-aí com os quais estou no mundo.

O que importa salientar é que ser-com os outros não significa o somatório ou mera justaposição de um Dasein ao lado de outro, e assim sucessivamente, do mesmo modo como ser-no-mundo não significa que algo meramente subsistente esteja inserido em um continente dado. Antes, ser-no-mundo é ser-com os outros com os quais se coexiste em um mundo comum, cuja totalidade originária dos nexos de referência significativos já está sempre e de antemão aberta, isto é, compreendida por todos (DUARTE, 2002, p. 163-164).

Deste modo, esse “com” que caracteriza o estar “com os outros”, determina a igualdade entre os seres-aí, pois esta partícula é uma determinação do ser-aí que garante a igualdade entre os seres-no-mundo que ocupam um lugar no mundo.

À base desse ser-no-mundo determinado pelo com, o mundo é sempre mundo compartilhado com os outros. O mundo da presença é mundo compartilhado. O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é co-presença (HEIDEGGER, 2006, p.175).

Assim o ser-com não está no mundo apenas com os instrumentos e os seres-simplesmente-dados, mas também com outros entes que também são seres-aí, ou seja, “ele vive num mundo em que também existem não apenas instrumentos e objetos que o cercam, mas fundamentalmente outros entes com o modo de ser do *Dasein*, isto é, outros seres humanos” (WERLE, 2003, p.102).

Visto que o ser-com é um existencial do ser-aí, e que este é essencialmente um ser-com os outros, o estar só também é determinado pelo ser-com. Somente quando se é um ser-com os outros, é que se pode sentir falta de alguém, que se pode estar só.

O ser-com determina existencialmente a presença, mesmo quando o outro não é, de fato, dado ou percebido. Mesmo o estar-só da presença é ser-com no mundo. Somente num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar (HEIDEGGER, 2006, p.177).

Como o ser-aí vive com os outros seres-aí, sendo, portanto, ser-com, ele não se ocupa desses seres assim como faz com os instrumentos; com estes seres que possuem a mesma característica que ele, — de ser um ser-no-mundo — o ser-aí se preocupa: “O ente, com o qual a presença se relaciona enquanto ser-com, também não possui o modo de ser à mão, pois ele mesmo é presença. Desse ente não se ocupa, com ele se preocupa” (HEIDEGGER, 2006, p.177).

A relação entre os seres-aí é uma relação de interdependência, ou seja, de convivência, na qual os seres-aí se ocupam um com os outros, ou seja, se preocupam; essa preocupação se dá para com o outro ou para consigo mesmo, ela é um modo de cuidado, no qual o ser-aí quer antecipar-se ao outro, ou a si mesmo, bem como quer dominar: “A

convivência cotidiana mantém-se entre dois extremos da preocupação positiva – o salto dominador que substitui e o salto libertador que antecipa – mostrando inúmeras formas mistas” (HEIDEGGER, 2006 p. 179), dentre as quais existem modos de preocupação deficientes como o “ser por um outro”, “contra um outro”, “sem os outros”, e etc., que caracterizam a convivência cotidiana mediana; assim como também existem modos de preocupação mais essenciais, sejam eles a consideração e a tolerância, que determinam a convivência cotidiana, convivência essa que me faz me perder de mim mesmo.

A relação entre os Dasein<sup>17</sup> não é uma relação entre “sujeitos” e sim nasce de uma dependência entre os homens decorrente de sua ocupação com os entes. Com os outros homens o Dasein não se relaciona somente por meio do mero lidar, mas por meio da preocupação [Fürsorge]. Com os manuais eu me ocupo, ao passo que com os homens eu me pre-ocupo [Fürsorge] (justamente nesta idéia de pré-ocupação há um sentido negativo de que eu quero me antecipar à existência do outro, tirá-la dele). Nos preocupamos pelo outro, assumimos o seu lugar, o substituímos em seu sofrimento ou nos entregamos à sua preocupação, mas nos esquecemos de nós mesmos (WERLE, 2003, p.102-103).

Assim, enquanto ser-com, o ser-aí é pelos outros, em virtude dos outros; ele está aberto à convivência com os outros, e essa convivência já está aberta para a significância do mundo, pois ele compreende o mundo.

Portanto, o ser-aí se abre para o mundo, ele se realiza abrindo-se. Ele é descoberta e abertura, de maneira que abertura é um existencial. Ele enquanto ser-no-mundo se relaciona com os entes do mundo, ele possui abertura para os outros, não só para outros seres-aí, mas também para os seres-simplesmente-dados e os utensílios. Ao se abrir o ser-aí se relaciona com a cotidianidade do mundo, ele não pode existir sem se

---

<sup>17</sup> O autor do artigo usa o termo “Daseins”, no entanto, optamos por usar o termo no singular “Dasein”, já que é um conceito cunhado por Martin Heidegger.

relacionar com os outros e desta relação ele interpreta e compreende o mundo. Isto é a significância, caráter do ser-aí de construir sentidos, e disto temos que o ser-aí compreende o que está a sua volta. A compreensão depende dos entes que existem no mundo da mesma maneira que a interpretação está em relação com os outros.

Esse conviver com os outros faz com que o ser-aí se deixe levar pela opinião de todos e de ninguém, faz com que ele se perca, — com que perca o seu ser — se dissolvendo em meio a cotidianidade. Estando em relação com os outros, ele já sempre pode cair no impessoal.

Esse cair no impessoal representa o se perder em meio ao domínio do público. Os outros lhe tomam o seu ser, de modo que todos e ninguém se determinam; o ser-aí age conforme o pensamento geral que não tem um dono específico. No impessoal ninguém se distingue de ninguém, e nele o ser-aí perde o seu ser, pois ele segue a opinião pública. “Este impessoal é ele mesmo sem rosto, uma espécie de ninguém que comanda a vida individual e não pode ser identificado com este ou aquele ser humano” (WERLE, 2003, p. 103). Ele é um ‘quem’ que não pode ser determinado, “o ‘quem’ é o neutro, o impessoal” (HEIDEGGER, 2006, p. 183).

O impessoal é o domínio do público que se encontra por todo lugar e decide pelo ser-aí sobre qualquer assunto, retirando-lhe a responsabilidade de escolha, facilitando-lhe a existência: “Porque prescreve todo julgamento e decisão, o impessoal retira a responsabilidade de cada presença” (HEIDEGGER, 2006, p. 185). Ele não exige do ser-aí nenhuma decisão e opinião concreta, e este simplesmente precisa seguir a onda superficial e deixar com que os outros decidam.

Heidegger não está simplesmente afirmando que o Dasein entrega voluntariamente aos outros o seu poder de decisão e escolher para si – o que, evidentemente também é uma possibilidade cotidiana sua – mas, antes e sobretudo, que as minhas escolhas e decisões são determinadas pelo si-impessoal que eu sou na cotidianidade, de modo que fica indeterminado quem propriamente escolhe (DUARTE, 2002, p.169).

Além do mais, o impessoal ajuda na significância do mundo, de modo que ele, no contexto cotidiano, apresenta ao ser-aí valores e opiniões públicas. O ser-aí está aberto ao mundo, e, portanto, também está aberto aos outros; e nessa abertura o impessoal determina regras e

padrões, faz com que as coisas se apresentem com um significado que ele compreende e apreende. “Nesse sentido, Heidegger pretende demonstrar que coexistir é já estar sempre entregue a um poder anônimo, aquele que pré-define as regras, padrões e parâmetros históricos de regulação cotidiana da abertura que somos” (DUARTE, 2002, p. 170).

Portanto, o ser-aí que já está com os entes e com os outros no mundo, se determina por ser um ser-no-mundo, que convive com esses outros entes, e nessa convivência se preocupa com os outros, bem como se perde ao ser influenciado pelo impessoal, assim como ele lida com os instrumentos e entende os significados dos sinais existentes.

Contudo, este ser-no-mundo se caracteriza como abertura: “A presença é abertura” (HEIDEGGER, 2006, p.192). Tal abertura se dá através de alguns modos de constituição do ser-aí, que como ser-em um mundo, vive e assume algumas atitudes em sua cotidianidade: esses modos são três conceitos: o de disposição, compreensão e interpretação. Além do mais, temos ainda modos impróprios de abertura que se referem à decadência, que são a ambigüidade, a falação e a curiosidade. Exporemos tais modos a seguir:

O ser-aí sempre está com um humor diferente, ele muda freqüentemente; à este humor é o que chamamos — ontologicamente — de disposição ou uma tonalidade afetiva. A disposição revela como está o ser-aí, ou como ele se tornará. É na afinação de humor que o ser-aí já se entrega à responsabilidade de ser o que ele tem que ser.

A partir da disposição que o ser-aí descobre “que é e que tem que ser”, que ele é responsável pelo que é, e, este “que é” se revela como estar-lançado:

O ter-que-ser é um ter-que-ser-no-mundo. “Eu sou”significa, em *Ser e Tempo*, “que estou habitando<sup>18</sup>”, “eu estou morando”, “eu estou me

---

<sup>18</sup> Na conferência “*Construir, Habitar, Pensar*”, no livro “*Ensaios e Conferências*”, Heidegger expõe que terra, céu, os divinos e os mortais (homens) pertencem um aos outros, ou seja, formam a quadratura necessária para o *habitar*. Esse pertencer uns aos outros aponta para a necessidade de se saber habitar o mundo: “Salvando a terra, acolhendo o céu, aguardando os deuses, conduzindo os mortais, é assim que acontece propriamente um habitar. Acontece enquanto um resguardo de quatro faces da quadratura. Resguardar diz: abrigar a quadratura em seu vigor de essência. O que se toma para abrigar deve ser velado. Onde, porém, o habitar guarda a essência quando resguarda a quadratura? Como os mortais trazem à plenitude o habitar no sentido desse



demorando aí, no mundo” no mundo que eu mesmo abro e projeto (LOPARIC, 2004a, p.60).

Assim a disposição apresenta que o ser-aí tem o caráter de dispor-se diante de seu estar-lançado, ou seja, ele está aberto às possibilidades que lhe são próprias. A disposição é o existencial pelo qual o ser-aí se apresenta como abertura, afinal ele vive no mundo, e por ele é constituído, e, portanto, o dispor tem responsabilidade pelo ser do homem, bem como permite que ele conheça o mundo.

O ente que possui o caráter do ser-aí é o seu pré, no sentido de dispor-se implícita ou explicitamente em seu estar-lançado. Na disposição, o ser-aí já sempre se colocou diante de si mesmo e já sempre se encontrou, não como percepção mas como um dispor-se numa afinação de humor (HEIDEGGER, 2006, p.194).

Assim a disposição abre o ser-aí para duas determinações essenciais, o ser-no-mundo e o estar-lançado; essas determinações garantem ao ser-aí uma abertura prévia, ou seja, o colocam numa circunvisão. Portanto, “o estado de humor da disposição constitui, existencialmente, a abertura mundana do ser-aí” (HEIDEGGER, 2006, p.197).

Já os conceitos de compreensão e interpretação, estão relacionados ao conceito de disposição: porque o ser-aí está no mundo, que ele o compreende; bem como a interpretação se dá porque há compreensão.

Os conceitos de abertura, compreensão e interpretação dão origem a capacidade do ser-aí de significar, mas antes de mais nada esses conceitos relacionam o ser-aí com os outros. A compreensão e a interpretação dependem das tonalidades afetivas, depende de um estado de humor, de uma disposição. A tonalidade afetiva é o mecanismo que faz o ser-aí se relacionar com outros seres-aí. “Enquanto existenciais, a disposição e o compreender caracterizam a abertura originária de ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2006, p.208). Sentir temor, por exemplo, já é

---

resguardar? Os mortais jamais conseguiriam se habitar fosse tão-só uma demora sobre a terra, sob o céu, diante dos deuses, com os mortais. Habitar é bem mais demorar-se junto às coisas. Enquanto resguardo, o habitar preserva a quadratura naquilo junto a que os mortais se demoram: as coisas” (HEIDEGGER, 2006c, p.131).

um relacionar-se, quando se sente temor relaciona-se com o que sentimos temor com um outro ser-aí que pode vir ao nosso encontro para nos escutar.

A disposição é uma das estruturas existenciais em que o ser do “pré” (aí) do ser-aí se sustenta. De maneira igualmente originária, também o compreender constitui esse ser. Toda disposição sempre possui a sua compreensão, mesmo quando a reprime. O compreender está sempre afinado pelo humor (HEIDEGGER, 2006, p. 202).

Sendo o mundo um existencial do ser-aí, pois é somente através da abertura que ele se mostra; então a significância do mundo só pode ser fundada num compreender. Este compreender garante ao ser-aí entender que o seu ser está em jogo, e, portanto, que ele é um poder-ser<sup>19</sup>: “Pois no compreender subsiste, existencialmente, o modo de ser do ser-aí enquanto poder-ser” (HEIDEGGER, 2006, p. 203).

Como compreende o ser-aí necessita fazer escolhas, pois este poder-ser não significa falta de arbítrio. A característica ontológica da possibilidade, ou seja, de poder-ser, determina a existência do ser-aí de modo positivo, afinal no plano existencial a possibilidade não é um poder-ser solto no ar, pois sendo disposto, o ser-aí já caiu em várias possibilidades, e teve de fazer escolhas diante delas, sendo totalmente responsável pelo seu ser.

Sendo essencialmente disposto, o ser-aí já caiu em determinadas possibilidades e, sendo o poder-ser que ela é, já deixou passar tais possibilidades, doando constantemente a si mesma as possibilidades de seu ser, assumindo-as ou mesmo recusando-as. Isso diz, no entanto, que para si mesmo o ser-aí é a possibilidade de ser que está entregue à sua responsabilidade, é a possibilidade que lhe foi inteiramente *lançada*. O ser-aí é a possibilidade de ser livre para o poder-ser mais próprio. (HEIDEGGER, 2006, p.204).

---

<sup>19</sup> De maneira breve podemos dizer que o poder-ser — como a própria expressão nos diz — são as possibilidades abertas ao ser-aí na sua existência no mundo, dentre as quais ele deve fazer escolhas.

Assim sendo, o ser-aí através do compreender já sabe como se encontra: “Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser do ser-aí de tal maneira que, em si mesmo, esse ser se abre e mostra a quantas anda o seu próprio ser” (HEIDEGGER, 2006, p.204-205). O compreender, portanto, se faz necessário para que o ser-aí possa projetar as suas possibilidades, afinal, ele é o único que pode saber como ele mesmo está, pois “na medida em que é, o ser-aí já se compreendeu e sempre se compreenderá a partir de possibilidades” (HEIDEGGER, 2006, p.205). Somente porque o ser-aí compreende as possibilidades, e é capaz de projetá-las, é que ele pode de fato escolher alguma das que se apresenta, deixando as outras de lado.

Apenas na medida em que foi lançado, o Dasein pode escolher entre as possibilidades para as quais se projeta; no entanto, ele não dispõe de seu lance, isto é de sua facticidade, nem dos possíveis que se lhe apresentam no mundo em que foi lançado, bem como ainda tem de suportar, após cada escolha, o fato de não ter escolhido algo outro (DUARTE, 2002, p. 180).

Esse caráter libera a legitimidade do ser-aí como capacidade de projetar e realizar, mas sempre sendo possível se perguntar o porquê ele se decidiu por tal decisão e não por outra, sempre ficando em aberto se tal possibilidade devia mesmo ser realizada, anulando-a. “Por que algo e não, antes, o nada? Essa legitimação do ente é igualmente nula, uma vez que é sempre revogável, porque, escolhendo e deixando ser (realizando, concretizando) uma das possibilidades projetadas, o ser-aí terá deixado de escolher outras.” (LOPARIC, 1995, p.21).

Da compreensão deriva o esclarecimento e o conhecimento, e por isso existe a necessidade da abertura para o mundo, a abertura para o que está a sua volta, a abertura para os outros. A compreensão de alguma forma significa dar significado, dar sentido. Mas a compreensão depende das tonalidades afetivas e por isso é um conceito mais amplo que apenas dar significado. O ser-aí pode atribuir significado a algum objeto, mas esse significado pode não ter sentido algum pra os demais seres-aí, e sendo no relacionar que se dá a compreensão, supomos que a compreensão seja algo prévio, que já se pode entender como algo, que já se pode interpretar: “O que se interpreta reciprocamente na circunvisão de seu ser-para como tal, ou seja, o que expressamente se compreende, possui a estrutura de algo como algo” (HEIDEGGER, 2006, p. 209).

Através da remissão e dos sinais o ser-aí se abre e pode elaborar formas, dar significação às coisas que está a sua volta. O ser-aí interpreta e compreende, não poderia haver compreensão sem interpretação. “A interpretação funda-se existencialmente no compreender e não vice-versa. Interpretar não é tomar conhecimento do que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas no compreender” (HEIDEGGER, 2006, p.209).

O ser-aí tem *domínio técnico* para lidar com os sinais, para lidar com os instrumentos, para lidar com seres-aí. O ser-aí enuncia o mundo! Ele compreende, ouve, interpreta o que está à seu redor. E o mundo que é formado por este conjunto de entes parte do ser-aí. Porque ele possui existenciais, porque ele tem manualidade, ocupação, tonalidades afetivas é que o torna o que ele é, um ser que é capaz de se relacionar, compreender, interpretar, significar, usar, empregar. Ele é mundo, e o mundo parte dele, porque só o ser-aí tem capacidade de se perguntar sobre o seu próprio ser.

## 2.2 O utensílio como serventia

Após tal exposição dos conceitos fundamentais que circunscrevem o ser-aí heideggeriano como ser-no-mundo que lida com as coisas do mundo, ou seja, que toma os utensílios em suas mãos e os usa, devemos elucidar melhor o que é o utensílio e a sua essência.

Tendo em vista que em sua obra “*A Origem da Obra de Arte*”, Heidegger ao tentar elucidar a questão do mais originário da obra de arte, perpassa por questões que comparam a obra de arte com o utensílio, tentaremos aqui fazer esse caminho de modo à entender melhor o que o autor entende por utensílio. Começemos:

Numa primeira aproximação o autor irá dizer que a obra de arte possui o caráter de coisa, quando exposta numa exposição de artes:

[...] las obras se presentan de manera tan natural como el resto de las cosas. El cuadro cuelga de la pared como un arma de caza o un sombrero. Una pintura, por ejemplo esa tela de Van Gogh que muestra un par de botas de campesino, peregrina de exposición en exposición. Se transportan las obras igual que el carbón del Ruhr y los troncos de la Selva Negra. Durante la campaña los soldados empaquetaban en sus mochilas los himnos de Hölderlin al lado de los utensilios de

limpieza. Los cuartetos de Beethoven yacen amontonados en los almacenes de las editoriales igual que las patatas en los sótanos de las casas (HEIDEGGER, 2012c).

Tal caráter propiciará ao autor fazer uma análise comparando a obra com os utensílios, a fim de esclarecer o originário da arte. No entanto para nós importa aqui o que o autor diz sobre o utensílio. E para elucidar o que se refere sobre o utensílio, partir-se-á da discussão sobre a coisidade da coisa.

Heidegger nos chama a atenção para o que entendemos ou tomamos como coisa: “As coisas da natureza e as do uso são as que habitualmente chamamos de coisa” (HEIDEGGER, 2010, p. 43). E ressalta que é preciso perguntar pelo o que é uma coisa. Lembrando que para nós é mais que natural perceber a coisa a partir de seus acidentes, ou adjetivos, de modo que tais acidentes parecem corresponder à coisidade da coisa. E ainda afirma, que a pergunta pela coisidade da coisa foi respondida de três maneiras distintas pela tradição filosófica ocidental, mas que ao final dizem o mesmo, ou seja, prendem-se à busca do ente e não do ser da coisa.

A primeira refere-se “a coisa como portadora de suas características” (HEIDEGGER, 2010, p. 55). A segunda diz que a coisa é o sensível, ou seja, tudo que os nossos sentidos podem perceber, ou ainda, nas palavras de Heidegger, “o perceptível nos sentidos da sensibilidade através das sensações” (HEIDEGGER, 2010, p. 59).

Em ambas interpretações da coisa, é possível notar que a ênfase não se encontra na coisa propriamente, mas sim na sua projeção com relação ao nosso corpo que pode sentir:

Mientras que la primera interpretación de la cosa la mantiene a una excesiva distancia de nosotros, la segunda nos la aproxima demasiado. En ambas interpretaciones la cosa desaparece (HEIDEGGER, 2012c).

E, por fim, a terceira, que se refere ao que é constante na coisa, ou seja, ao que lhe é mais importante: a matéria. A materialidade, segunda a terceira interpretação da coisidade da coisa, garante à coisa a possibilidade de possuir como características da matéria um “afluxo sensível”: “o colorido, o sonoro, a dureza, o maciço, é a materialidade das coisas” (HEIDEGGER, 2010, p. 61). Além, é claro, de garantir que

a coisa seja composta de forma: “A coisa é uma matéria formada” (HEIDEGGER, 2010, p. 61).

Tal concepção torna-se imbatível na tradição ocidental. Quando unimos forma e matéria, se concebe inegavelmente a coisa, pois estes dizem “plenamente” o que é a coisa que nossos sentidos podem captar e representar<sup>20</sup>.

Si además se le adscribe la forma a lo racional y la materia a lo ir-racional, si se toma lo racional como lo lógico y lo irracional como lo carente de lógica y si se vincula la pareja de conceptos forma-materia con la relación sujeto-objeto, el pensar representativo dispondrá de una mecánica conceptual a la que nada podrá resistirse. (HEIDEGGER, 2012c).

Essas três concepções transformam a coisa como portadora de características, como uma multiplicidade de sensações que a matéria formada (coisa) pode nos transmitir em sua representação. No entanto, elas escondem o que de fato importa, o ser da coisa, ou coisidade.

Aqui nos deparamos com o que deve ser exposto, ou seja, a ligação entre o perguntar pela coisidade e a questão concernente ao utensílio que a idéia de matéria e forma podem dispor:

A diferença entre a forma ordenada de uma coisa e a forma desordenada de outra faz com que seja possível especificar qual a finalidade de determinada coisa. Para evidenciar essa diferença Heidegger nos apresenta a forma desordenada de um bloco de granito e a forma ordenada de uma jarra como exemplos e complementa afirmando que a forma determina o tipo de matéria, e tal determinação entre forma e matéria é regulada a partir do “para que serve” da coisa.

[...] la forma determina el ordenamiento de la materia. Y no sólo esto, sino también hasta el género y la elección de la misma: impermeable para el cántaro, suficientemente dura para el

---

<sup>20</sup> A concepção da coisa como forma e matéria é também a que norteia todo o campo da Estética e das teorias da arte: “A distinção entre matéria e forma é, e na verdade nas mais diferentes variedades, pura e simplesmente o esquema conceitual usado em todas as teorias da arte e da Estética” (HEIDEGGER, 2010, p. 63).

hacha, firme pero flexible para los zapatos. Además, esta combinación de forma y materia ya viene dispuesta de antemano dependiendo del uso al que se vayan a destinar el cántaro, el hacha o los zapatos. Dicha utilidad nunca se le atribuye ni impone con posterioridad a entes (*Seiende*) del tipo del cántaro, el hacha y los zapatos. Pero tampoco es alguna suerte de finalidad colgada en algún lugar por encima de ellos (HEIDEGGER, 2012c).

A utilidade é aquí o traço fundamental do *ente* da coisa. É nesse *ente* da coisa que se fundamenta a matéria e a forma. A coisa só é porque é produto de uma fabricação, e em tal fabricação vigora o para algo que determinado utensílio evoca. Assim matéria e forma são naturais do *ente* do utensílio, mas de modo algum são constituintes da coisidade da coisa, pois se assim o fosse, não estaríamos em busca do mais originário da coisa, mas sim voltando a anterior concepção de coisa enquanto uma representação.

La utilidad es ese rasgo fundamental desde el que estos entes nos contemplan, esto es, irrumpen ante nuestra vista, se presentan y, así, son entes. Sobre esta utilidad se basan tanto la conformación como la elección de materia que viene dada previamente con ella y, por lo tanto, el reino del entramado de materia y forma. Los entes sometidos a este dominio son siempre producto de una elaboración. El producto se elabora en tanto que utensilio para algo. Por lo tanto, materia y forma habitan, como determinaciones de lo ente, en la esencia del utensilio. Este nombre nombra lo confeccionado expresamente para su uso y aprovechamiento. Materia y forma no son en ningún modo determinaciones originarias de la coseidad de la mera cosa (HEIDEGGER, 2012c).

Heidegger, após expor a utilidade e a fabricação como o *ser* do utensílio, ainda diferencia coisa e utensílio dizendo que “a mera coisa é uma espécie de utensílio, se bem que o utensílio despido do seu ser-utensílio” (HEIDEGGER, 2010, p. 71).

Heidegger, então, pergunta pelo caráter de utensílio do utensílio, e toma como exemplo para trabalhar esta questão um par de sapatos camponês.

Heidegger diz do sapato a sua utilidade, ou seja, o seu ser, além de sua descrição material e formal, e, portanto, representacional. Ele diz do par de sapatos que como utensílio serve para calçar os pés, mas que de acordo com a atividade para que será utilizado, seu material e forma poderão ser modificados. Deste modo, tal colocação só esclarece o que até aqui o autor já havia demonstrado, ou seja, que “o ser-utensílio do utensílio consiste em sua serventia” (HEIDEGGER, 2010, p. 79).

E este caráter do utensílio como utensílio só pode ser concebido quando o utensílio é usado e cumpre sua utilidade de modo tão perfeito que não nos damos conta de tal utilidade:

Pues bien, las botas campesinas las lleva la labradora cuando trabaja en el campo y sólo en ese momento son precisamente lo que son. Lo son tanto más cuanto menos piensa la labradora en sus botas durante su trabajo, cuando ni siquiera las mira ni las siente. La labradora se sostiene sobre sus botas y anda con ellas. Así es como dichas botas sirven realmente para algo. Es en este proceso de utilización del utensilio cuando debemos toparnos verdaderamente con el carácter de utensílio (HEIDEGGER, 2012c).

Assim, o ser-utensílio do ser utensílio consiste precisamente na utilidade que determinado utensílio possui, mas, no entanto, ainda resta algo que deve ser posto, ou seja, o essencial dessa utilidade. Heidegger diz que a utilidade “repousa na plenitude de um ser essencial do utensílio” (HEIDEGGER, 2010, p. 83), e que à este essencial nomeamos de confiabilidade. Portanto, a utilidade nada mais é que a consequência da confiabilidade depositada no utensílio, em outras palavras, o ser-utensílio do utensílio está depositado na confiabilidade que ao ser usado (ao servir para) o utensílio responderá ao vigor da atividade de usar, até que se torne mero utensílio, torne-se habitual e por isso desgastado; acabando então com a confiabilidade, e, restando, então, a pura utilidade como o aspecto exclusivo do utensílio.

Por ser utilidade, o utensílio toma o material de que é feito e faz com que ele desapareça justamente em sua utilidade. Assim, o utensílio sapatos, toma o couro que o constitui e faz com que se desgaste



desaparecendo em sua utilidade, e sendo, portanto, o material mais apropriado para aquele utensílio ser utensílio.

Debido a que se encuentra determinado por la utilidad y el provecho, el utensilio toma a su servicio aquello en lo que él consiste: la materia. A la hora de fabricar un utensilio, por ejemplo, un hacha, se usa y se gasta piedra. La piedra desaparece en la utilidad. El material se considera tanto mejor y más adecuado cuanto menos resistencia opone a sumirse en el ser-utensilio del utensilio (HEIDEGGER, 2012c).

Falta ainda, no entanto, falar sobre o fabricar ou produzir dos utensílios. Heidegger o faz em oposição ao criar da obra de arte. Entretanto se depara com que tanto o criar como pro-duzir uma obra de arte, e o pro-duzir como fabricar um utensílio exigem o mesmo saber fazer, a mesma capacidade manual, de modo que “segundo a aparência mais imediata, encontramos o mesmo procedimento na atividade do oleiro e do escultor, do marceneiro e do pintor” (HEIDEGGER, 2010, p. 149).

Heidegger ainda complementa que os gregos usavam a mesma palavra, *techné*<sup>21</sup>, para designar tanto a arte como para o fazer artesanal, pois tal palavra designa, antes um “modo de saber”, do que em sentido moderno um “desempenho prático”. Mas o que significa, então, saber?

Saber significa haber visto, en el sentido más amplio de ver, que quiere decir captar lo presente como tal. Según el pensamiento griego, la esencia del saber reside en la *aletheia*, es decir, en el descubrimiento de lo ente (HEIDEGGER, 2012c).

Portanto, a *techné* é antes um pro-duzir do *ente*, na medida em que ela se caracteriza como o desvelamento do que é próprio ao que foi (é) produzido, seja o que foi produzido, arte ou utensílio; nas palavras de Heidegger “tanto o elaborar das obras como também o elaborar

---

<sup>21</sup> O tradutor opta por traduzir a palavra grega *τέχνη* por *techné* (em caracteres latinos). No entanto, julgamos que seria melhor traduzir como *techne* (sem o acento).

utensílios acontece naquele pro-duzir que, de antemão, deixa vir para diante o sendo, para sua presença a partir do seu aspecto” (HEIDEGGER, 2010, p. 151).

Enfim, pode-se dizer que o produzir revela o que o ser do utensílio é, ou seja, a sua utilidade enquanto confiabilidade. E contrariamente à obra de arte, a idéia de utilidade como sendo o ser do utensílio apenas o revela como não-verdade, pois o acontecer da verdade somente mora naquele produzir enquanto criar, que não busca em si nem desgastar e nem fazer mau uso da Terra como material. Ao passo que o ser do utensílio é sempre o surgimento da utilidade que faz mau uso do material, levando-o ao desgaste, para logo em seguida transformar o próprio utensílio em mero utensílio, ou seja, algo que já não serve mais.

En la creación la obra, debe restituirse a la tierra el combate como rasgo y la propia tierra debe ser traída a la presencia y ser usada como aquella que se cierra a sí misma. [...] Este uso de la tierra es un obrar con ella que parece una utilización artesanal del material. [...] Pero la fijación de la verdad en su figura sigue teniendo siempre algo de uso de la tierra. Por el contrario, la fabricación de utensilios no es nunca inmediatamente la realización del acontecimiento de la verdad. Que un utensilio esté terminado significa que está conformado un material como algo preparado para el uso. Que el utensilio esté terminado significa que es abandonado a su utilidad pasando por encima de sí mismo (HEIDEGGER, 2012c).

Assim, tanto o utensílio como a obra são entes pro-duzidos, mas que se diferenciam quanto ao seu ser: num mora a utilidade, e no outro a verdade<sup>22</sup>. Na obra de arte mora o descobrimento, enquanto no utensílio mora o encobrimento.

Porque o ser-utensílio se desvela como utilidade, é que ele especifica a forma e o material mais adequado para que se faça o produzir do utensílio, e deste modo fica evidente que àquelas três

---

<sup>22</sup> Não aprofundaremos aqui as questões concernentes à verdade, pois neste ensaio a verdade diz respeito à obra de arte, que não é o objeto de nosso presente estudo.

concepções sobre a coisa já não perfazem ao que de fato é o ser do utensílio, sendo apenas complementares<sup>23</sup> a esta nova concepção do ser-utensílio.

### 2.3 A Gestell: a técnica antiga e o desvelar da técnica moderna

Heidegger, na conferência intitulada “*A questão da técnica*”<sup>24</sup>, se pergunta pela essência da Técnica e acaba fazendo uma crítica à Técnica moderna, e, portanto ao extremo racionalismo da Idade Moderna que representa um obstáculo à desvelação do Ser. Tentaremos aqui expor os argumentos heideggerianos que apresentam essa problemática. Começemos:

O autor afirma no primeiro parágrafo antes de qualquer aprofundamento, que questionar a técnica suscita um caminho, um “caminho do pensamento”. Tal caminho deve nos levar à essência da técnica através de um livre relacionamento que seja capaz de abrir o ser-aí para a mesma. E ainda deixa claro que é somente através da resposta à questão da essência da técnica que será possível ao homem experienciar os limites de tudo que é técnico.

“A técnica não é igual à essência da técnica” (HEIDEGGER, 2006b, p. 11). Tal afirmação vem aclarar que a essência da técnica não é nada de técnico, e que a essência da técnica não poderá ser alcançada se não nos afastarmos do técnico, ou em outras palavras, “enquanto concebermos e lidarmos apenas com o que é técnico” (HEIDEGGER, 2006b, p. 11). Chamando-nos a atenção, ainda, para a concepção atual de técnica como sendo *neutra*, reiterando que tal concepção nos torna totalmente cegos para a essência da técnica.

Após este alarme, faz-se necessário lembrar que Heidegger entende por *essência* aquilo que alguma coisa é, de modo que “questionar a técnica significa, portanto, perguntar pelo que ela é” (HEIDEGGER, 2006b, p. 11).

---

<sup>23</sup> Usamos o termo complementar, pois as coisas e os utensílios não perderam suas características sensíveis, mas com esta exposição ficou evidente que tais características não dizem o ser, ou seja, sem a coisidade da coisa, nem o ser-utensílio do utensílio.

<sup>24</sup> Conferência mais importante quando o assunto trabalhado é a técnica. Tal conferência foi proferida pela primeira vez em 1953 no auditório da Escola superior Técnica de Munique, mas somente foi publicada em 1954.

A esta pergunta podemos apresentar duas respostas: a primeira que diz que a técnica é um meio para um fim; e a segunda que diz que a técnica é uma atividade humana. Tais respostas se complementam, “pois estabelecer fins e usar meios para alcançá-los é uma atividade humana” (HEIDEGGER, 2006b, p. 11-12).

Juntamente a estas duas concepções de técnica que formam a concepção corrente de técnica, vale lembrar que a técnica é também um conjunto que reúne em si a produção, o uso dos instrumentos e máquinas, bem como os próprios utensílios e as necessidades para que servem, de modo que a própria técnica pode ser entendida como um instrumento. Assim, essas duas definições reportam à técnica como instrumentalidade.

Dos respuestas suelen darse a la pregunta ¿ qué es la técnica? La uma: la técnica es un médio para ciertos fins; la outra: la técnica es un hacer del hombre. Ambas respuestas se corresponden e implican mutuamente: la técnica es un instrumento humano; se trata de la concepción instrumental y antropológica de la técnica. (OLASAGASTI, 1967, p. 121).

O autor deixa claro que essa concepção é correta e que vale também para a técnica moderna; e que ela, se faz correta exatamente por colocar o homem num relacionamento direto com a técnica, no qual ele pode manuseá-la e dominá-la, ou seja, usá-la para atingir um determinado fim desejável.

A concepção corrente da técnica de ser ela um meio e uma atividade humana pode se chamar, portanto, a determinação instrumental e antropológica da técnica. [...] A determinação instrumental da técnica é mesmo tão extraordinariamente correta que vale até para a técnica moderna. [...] Permanece, portanto, correto: também a técnica moderna é meio para um fim. É por isso que a concepção instrumental da técnica guia todo esforço pra colocar o homem num relacionamento direto com a técnica (HEIDEGGER, 2006b, p. 12).

Porém, tal concepção não é verdadeira. Mas qual a diferença que se manifesta entre ser correto e ser verdadeiro? Heidegger nos dirá que

ser correto é corresponder ao que se apresenta à nossa frente, ou em outras palavras, “o correto constata sempre algo exato e acertado naquilo que se dá e está em frente (dele)” (HEIDEGGER, 2006b, p. 12). Constatar algo correto e exato não quer dizer que se tenha *descoberto* a essência desse algo, pois é somente na essência do que se dá, que se faz possível acontecer o verdadeiro.

Heidegger nos lança em seu questionar para a análise do correto, de modo a ser possível alcançar o verdadeiro, pois este deve ser procurado através e dentro do correto.

Mas afinal o que é o instrumental? A que pertence o meio pra um fim? Heidegger responde essas perguntas explicando que é a causalidade que leva à instrumentalidade, ou seja, o meio é o que se faz para obter alguma coisa, da mesma forma que o fim é o que determina o meio que será usado para se alcançar determinada coisa. Em resumo, a causa é aquilo que provoca um fim, e, portanto, “onde se perseguem fins, aplicam-se meios, onde reina a instrumentalidade, aí também impera a causalidade” (HEIDEGGER, 2006b, p. 13).

O conceito de causa aqui é central, pois através dele é que se pode expor o conceito de produção (*poiesis*). Parta isso se faz uso da doutrina das quatro causas de Aristóteles.<sup>25</sup>

Heidegger ao se referir à doutrina das quatro causas de Aristóteles expõe e explica esta teoria a fim de reduzir as quatro causas aristotélicas ao conceito de causa eficiente, ou seja, a causa material, a causa formal e a causa final seriam apenas partes da constituição da causa eficiente. Na causa eficiente estariam incluídas as outras três causas, pois a produção (*poiesis*) já determina o “*para que*” (da coisa) que as outras três causas (causa material, causa formal e causa final) tentam indicar. Desta forma, esta concepção de causalidade levaria a técnica à ser um meio para um fim (das coisas), pois a causa material e a formal já estariam comprometidas com a causa final, ou seja, com o *télos*.

Desta maneira podemos resumir a causalidade no que concerne na causa eficiente, pois como “ser eficiente significa, aqui, alcançar, obter resultados e efeitos. A *causa efficiens*, uma das quatro causas, determina de maneira decisiva toda a causalidade. E isso a tal ponto, que já não se conta mais a *causa finalis* entre as causas” (HEIDEGGER, 2006b, p. 14).

Através das quatro causas, que para Heidegger fazem alguma coisa aparecer, ou seja, que fazem com que ‘aconteça’ o deixar-viger, ou

---

<sup>25</sup> Rever nota 13 na página 31 do presente trabalho.

ainda aparecer o que ainda não vige é que podemos compor tal aparecimento como *poiesis*, seja na natureza, seja através das mãos do artesão.

[...] pro-ducir (hervor-bringen) en el sentido de la *poiesis*, que no se limita al producir artístico – y menos todavía al “poético” – ni al técnico-manual, sino que alcanza incluso a la *phýsis*, el “nacer” de la naturaleza; más aún, *poiesis* em su forma plenária es la *phýsis*, que es una pro-ducción desde si mismo (así el brotar de uma flor) – *en heautô* – , mientras la pro-ducción manual y artística acontece “desde outro” – en állo – (OLASAGASTI, 1967, p. 122).

O que muda do produzir da natureza, para o produzir artesanal é única e exclusivamente o que faz aparecer tal produção. Se no artesanato ou na arte o fazer aparecer da produção se encontra no artesão ou artista, na natureza (*phýsis*) a produção se faz aparecer através de si mesma, ou seja, a natureza se auto-produz.

Portanto, pro-ducir é a força que impulsiona o que cresce na natureza e o que é confeccionado pelo artesão.

Assim, os modos de deixar-viger, as quatro causas, jogam no âmbito da pro-dução e do produzir. É por força deste ultimo que advém a seu aparecimento próprio, tanto o que cresce na natureza como também o que se confecciona no artesanato e se cria na arte (HEIDEGGER, 2006b, p. 12).

Através do que até aqui foi exposto, nosso autor dirá que a produção é o que conduz o encobrimento e o desencobrimento de algo. E que esta (produção) se dá através desse des-encobrir, no qual podemos identificar a técnica como uma forma de desencobrimento. Portanto, é “no desencobrimento que se funda toda a pro-dução” (HEIDEGGER, 2006b, p. 17), e tal concepção de desencobrimento rege propriamente onde mora a verdade (*aletheia*)<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Heidegger, no parágrafo 44 de “Ser e Tempo” diz que a verdade pode ser entendida de duas formas, na primeira que é a mais corriqueira, e, portanto, a mais usual, diz que verdade é o que identificamos como o correto que uma

Assim, partindo do conceito de *poiesis*, que aparece como produzir, Heidegger diferencia a técnica antiga da técnica moderna. O modo de produzir refere-se ao produzido manual e artisticamente, e já possui em si as quatro causas, afirma Heidegger. Já o termo *aletheia*, recebe o significado de desvelamento, desencobrimento, desocultamento, desabrigamento; apontando para o sentido de revelação da *verdade*, pois para ele a *verdade* se dá através do mostrar-se das coisas. Através desses dois termos gregos, afirma que a técnica não é só meio e sim um desabrigar, e neste desabrigar fundamenta - se o produzir.

Aqui nos deparamos com um novo âmbito da essência da técnica, ou seja, da técnica como desencobrimento ou verdade. Mas é preciso perguntar, o que diz a palavra técnica, ou em termos gregos, *techne*?

A *techne* pode ser entendida como *poiesis*, mas também pode ser entendida como *episteme*. Como *poiesis*, a *techne* não é apenas o que pertence ao fazer artesanal, mas também o que pertence ao fazer da arte, sendo, portanto, produção. Como *episteme*, a *techne* pode ser entendida como conhecimento em sentido mais amplo, ou seja, como abertura para conhecer, que nada mais é que desencobrimento. Tal sentido é o mais importante no tocante à técnica.

A *τέχνη*<sup>27</sup> é uma forma de *ἀλήθεια*<sup>28</sup>. Ela des-encobre o que não se produz a si mesmo e ainda não se dá e propõe, podendo assim apresentar-se e sair, ora num, ora em outro perfil. Quem constrói uma casa ou um navio, quem funde um cálice sacrificial des-encobre o a ser produzido nas perspectivas dos quatro modos de deixar-viger. Este des-encobrir recolhe antecipadamente numa unidade o perfil e a matéria do navio e da casa numa coisa pronta e acabada e determina daí o modo de elaboração. O decisivo da *τέχνη* não

---

representação pode expor. A outra forma diz que a verdade é o próprio desencobrimento, ou seja, o desvelamento do ser enquanto ser. A designação de verdade como correto de uma representação, designa a forma da verdade no âmbito da metafísica.

<sup>27</sup> Em caracteres latinos: *Techne*.

<sup>28</sup> Em caracteres latinos: *Aletheia*.

reside, pois, no fazer e manusear, nem na aplicação de meios mas no desencobrimto mencionado (HEIDEGGER, 2006b, p. 12).

Entendida através do âmbito da *techne* enquanto desencobrimto, a técnica se mostra como produção, mas um produzir que descobre o ser de cada coisa produzindo-o, ou seja, a *techne* não descobre o que se produz por si mesmo (*physis*), diferentemente da *poiesis*, mas apenas o que não se produz por si mesmo. Tal caráter da técnica como produção diz respeito à técnica antiga, ao artesanato e às artes, mas também designa o poético.

Tékhne es uma forma de *aletheúein*, de descobrir; descubre algo que no brota desde si mismo y que no está ahí presente; lo decisivo de la tékhne no se halla en la acción y manipulación humana, sino em la acción de descubrir; “en cuanto tal, y no em cuanto elaboración y fabricación (*verfertigen*), es la tékhne uma producción (*ein Her-vor-bringen*). (OLASAGASTI, 1967, p. 122).

Toda produção é uma forma de desencobrimto. Sendo a técnica uma forma de produção, ela é também desencobrimto. No entanto, tendo em vista a técnica como produção, cabe aqui perceber se tal concepção alcança ou não a técnica moderna; lembrando é claro que é somente esta que levou o autor a questionar a técnica.

Se antes podemos perceber a técnica como produção e desocultamento, e estes modos fazem referência à essência da técnica antiga, pois é no desencobrimto que mora o decisivo da *techne*; ademais Heidegger fará uma análise da técnica moderna determinando-a como *Gestell* (im-posição<sup>29</sup>). O termo *Ges-tell* designa a essência da técnica moderna.

---

<sup>29</sup> A tradução para o português do termo alemão *Ge-stell* é muito discutida pelos pesquisadores dos escritos de Martin Heidegger. Há sugestões de tradução do termo *Ge-stell* como *composição*, como é o caso do tradutor Carneiro Leão, e como *armação* como é o caso do tradutor Marcos Werle. Contudo o próprio Heidegger comenta em sua obra “*A Origem da Obra de Arte*”, no “*Aditamento*”, a dificuldade em compreender o sentido de *Gestell* apresentado tanto em “*A Origem da Obra de Arte*” como em “*A questão da técnica*”. Desta forma, ele aponta que a *Ge-stell* deve ser entendida como: “a reunião do trazer-para-fora (produzir), do deixar-advir-ao-manifesto no traçar como contorno



Esse novo conceito, *Gestell*, referente à essência da técnica moderna, aponta-nos que a técnica moderna repousa sobre as ciências exatas da natureza, pois com sua instituição a técnica segue o seu rumo, e coloca a natureza ao dispor do homem. Ela deixa de ser algo com que o homem tinha cuidado, como na técnica antiga, e passa a estar à sua disposição e este a explora e a vê como o armazenamento de recursos, depósito de recursos.

Deste modo devemos deixar claro que “la tradicional técnica no fuerza a la naturaleza, no es una explotación” (OLASAGASTI, 1967, p. 123), ao passo que Heidegger dirá o contrário da técnica moderna, como veremos.

Para entender melhor o termo *Gestell*, no entanto, se faz necessário explicar o que Heidegger entende por ciências exatas da natureza (ou ciência moderna) e sua capacidade de objetivação da natureza, colocando-a ao dispor do homem. Para isso, mostraremos as características da ciência moderna apresentada pelo autor, bem como apresentaremos o que ele chama de imagem de mundo.

---

(peras/limite). Através da com-posição [Ge-stell], assim pensada, esclarece-se o sentido grego de *morphé* como figura” (HEIDEGGER, 2010, p. 215), se relacionada à arte. Ao passo que Ge-stell se relacionada à técnica deve ser entendida como: “A com-posição [Gestell] como essência da técnica moderna provém do deixar-presencializar-se, do *logos*, experienciado de modo grego, da *poiesis* e da *thesis* grega” (HEIDEGGER, 2010, p. 215). Ele ainda ressalva que Ge-stell não deve ser entendida como armação ou estante de livros. No entanto, na tradução de “A Origem da Obra de Arte” utilizada, o termo *Gestell* aparece traduzido como com-posição, ao passo que compreendemos que a melhor forma de traduzir o termo *Gestell* quando referente a questão da técnica, seria como *im-posição*. Tal tradução como *imposiçã*o foi apresentada por Manuel Olasagasti em seu livro “*Introducción a Heidegger*”. Diz Olasagasti: “la esencia de la técnica es Ge-stell, im-posición. No se trata de un neologismo; la palabra existia en alemán com el significado de armazón, bastidor, esqueleto; al separar el prefijo com guión, Heidegger carga el acento sobre el verbo simple *stellen*: poner, colocar, con el que se Forman compuestos como *herausstellen* (hacer salir, sacar), *bestellen* (encargar), etc., que traducen aspectos de la esencia de la técnica; por outra parte, *stellen* y algunos de sus compuestos sirven también a Heidegger para nombrar aspectos del ser griego, em que últimamente se funda la esencia de la técnica. Con el término Ge-stell Heidegger quiere designar no solo lo que la técnica tiene de provocación de la realidad, sino también su capacidad ‘reveladora’: *her-stellen* (pro-ducir) y *dar-stellen* (presentar), es decir, su condición de alétheia” (OLASAGASTI, 1967, p. 124).

### 2.3.1 A ciência moderna como principal imagem do mundo moderno

Em seu texto “*A época das imagens de mundo*”, Heidegger descreve as características da essência da ciência moderna, e principalmente das ciências exatas da natureza, colocando tais características como fundadoras da Modernidade, ou em outras palavras como imagem da época moderna: “A ciência pertence às manifestações mais especiais da época moderna [Neuzeit]” (HEIDEGGER, 2012a).

O autor, ressalva antes de explicar as características da ciência moderna, no entanto, que não se faz possível afirmar que a ciência moderna é mais exata que a ciência antiga. O que encontramos aqui não é uma diferença gradual entre uma e outra, mas sim uma interpretação diferente do ente, bem como encontramos tal diferença de interpretação do ente na diferença que se manifesta entre a técnica antiga e a técnica moderna.

Abandonando a idéia de progresso, devemos tomar como essência da ciência moderna a pesquisa, diz Heidegger, visto que a ciência antiga se baseava em outra interpretação do ente que não é a de que o ente é um objeto que deva ser explorado.

A pesquisa como essência da ciência moderna consiste em um procedimento. Mas não é qualquer procedimento, não é apenas método ou processamento. O procedimento da ciência moderna exige um campo de saída, ou seja, uma projeção de como e do que se deseja pesquisar sobre o ente em questão. O vínculo entre o como pesquisar e o eu deve ser pesquisado se estabelece como rigor da pesquisa. Assim, “o procedimento se assegura do âmbito de ser da sua esfera de objetos através do projeto do traço fundamental e da determinação do rigor” (HEIDEGGER, 2012a).

Para que fique clara tal questão, o autor nos dá o exemplo da física moderna, que para ele “já é matemática em um sentido profundo” (HEIDEGGER, 2012a), pois o termo “*tà mathémata* significa em grego aquilo que o homem já sabe de antemão ao considerar os entes e ao lidar com as coisas” (HEIDEGGER, 2012a), ou seja, o homem já conhece de antemão na física moderna o material corpóreo, pois toda ciência que estuda o natural, pressupõe o material corpóreo constituinte da natureza. No caso da física moderna o que já conhecemos de antemão mais especificamente é o material corpóreo em movimento.

Desta forma, a pesquisa científica da física moderna, ao estabelecer um procedimento, já pressupõe como campo de saída da sua pesquisa a análise do materialmente corpóreo em movimento. Além do

mais, a definição de matemática como algo que já conhecemos de antemão sobre os entes, faz com que o numérico não mais determine a essência da matemática, mas seja mais um conhecimento prévio dos entes (de todos os entes), e, portanto, a matemática seria definida como um conhecimento prévio, um projeto. Assim, a “descoberta corresponde a nada menos que o projeto do que a natureza, a partir de agora, deve ser, em vista do conhecimento buscado” (HEIDEGGER, 2012a).

“O rigor da ciência natural matematizada é a exatidão” (HEIDEGGER, 2012a). Mas a ciência natural matematizada não é exata simplesmente porque calcula, ela é exata porque o conjunto dos objetos que a constituem são comprometidos com a exatidão, ou seja, são comprometidos com a projeção e a certificação que compõem a pesquisa.

Fica claro até aqui, que o procedimento é a primeira característica da essência da ciência moderna, ou seja, da pesquisa, apontada por Heidegger, e que o procedimento na pesquisa é rigoroso, matemático e exato, pois projeta o que deve ser pesquisado num campo específico de estudo de um ente específico.

Através do procedimento, a ciência se transforma em pesquisa, pois projeta o que deve ser pesquisado. O projeto e o rigor se desenvolvem em método. O método é a segunda característica da pesquisa como essência da ciência moderna.

No rigor do procedimento, a ciência se transforma em pesquisa através do asseguramento deste. Projeto e rigor se desdobram, porém, de modo iminente, até a sua forma definitiva, no método. O método assinala a segunda característica essencial da pesquisa (HEIDEGGER, 2012a).

O método nas ciências naturais contém dois âmbitos distintos, a regra e a lei. O primeiro, a regra, está presente nos fatos, é constante nos fatos, mas enquanto regra sofre várias modificações; ao passo que o segundo, a lei, é constante em suas modificações, visto sua capacidade de desenvolver-se gradativamente. Tais âmbitos dependem da abundância do particular, ou seja, de fatos, e por isso dependem da compreensão da possibilidade de mutação do próprio objeto, de modo que o procedimento consiga “representar o mutante em sua mutabilidade” (HEIDEGGER, 2012a), mas também dependem da compreensão do objeto como fixo, ou seja, como algo projetado

(escolhido). Em consonância, os fatos só são fatos por pertencerem no âmbito da lei e da regra.

A regra é aquilo que, nos fatos, permanece, e o que enquanto tal é constante em suas modificações. A lei é aquilo que é constante nas modificações junto com a necessidade do seu desenrolar. Os fatos se tornam os fatos que são, pela primeira vez, ao adentrar o âmbito de visão da regra e da lei (HEIDEGGER, 2012a).

Fica claro que o método, como segunda característica da pesquisa, é mantido pela instauração e comprovação da regra e da lei. Sua principal característica ao abordar um fato é explicá-lo, e isso se faz possível através da regra e da lei, juntamente com a investigação. Por isso, “a explicação se consuma na investigação. Essa ocorre nas ciências da natureza segundo a forma respectiva de cada campo de investigação e do objetivo que, através do experimento, a explicação visa” (HEIDEGGER, 2012a).

No entanto, Heidegger nos chama a atenção para um detalhe importante para a compreensão da essência da ciência moderna e suas características: não é o experimento que torna possível a pesquisa, mas ao contrário, é o conhecimento da natureza tomado como pesquisa que possibilita o experimento. Tal detalhe pode ser explicitado mais uma vez através do exemplo da física moderna: “Uma vez que a física moderna é essencialmente matemática<sup>30</sup>, e apenas por esta razão, ela também pode ser experimental” (HEIDEGGER, 2012a).

Destaca ainda que nem a *doctrina* medieval e nem a *epistème* grega são ciências, e por isso não podem ser experimentais no sentido da pesquisa. Nesses dois casos, falta o mais importante para um experimento, ou seja, começar por uma lei que seja tomada por base. Afinal, o estabelecimento de uma lei, “concede a medida, assim como condiciona uma representação previamente explicativa das condições” (HEIDEGGER, 2012a).

---

<sup>30</sup> Reportemo-nos aqui à definição de matemática abordada agora pouco pelo autor, como conhecimento prévio de algo. Tal definição possibilita que compreendamos a inversão executada por Heidegger, ao dizer que apenas porque a física é matemática, e, por isso projeta sua pesquisa sobre algo que já sabia sobre seu objeto de estudo, é que foi possível fazer experimentos. Ao passo que no conhecimento popular, poderíamos afirmar que só existe ciência porque foi possível fazer experimentos.

A lei como base para o experimento não é algo imaginado aleatoriamente, ao contrário, ela se desenvolve através do traço fundamental encontrado na natureza, ou seja, ela se desdobra através do projeto e da matemática oferecida pelo fenômeno da natureza em questão, bem como ela se inscreve no traço fundamental do fenômeno. Assim, o experimento é apenas a possibilidade de confirmação de algo visto e retirado da natureza em forma de lei. Tal lei sistematiza o fato da natureza que está em questão, podendo ser ou não comprovada através do experimento.

O experimento é o método cujo planejamento e execução são sustentados e conduzidos por uma lei tomada por base, para que os fatos possam comprovar a lei ou negar-lhe a confirmação. Quanto mais exato for o traço básico projetado para a natureza, mais exata se torna a possibilidade do experimento (HEIDEGGER, 2012a).

Em resumo, o experimento da ciência enquanto pesquisa, não é uma simples observação das coisas da natureza e nem apenas pensamento sobre as coisas da natureza, mas sim “um procedimento planejado de forma essencialmente distinta, com vistas à comprovação da lei, no contexto de um projeto exato da natureza e a serviço dele” (HEIDEGGER, 2012a).

Quando entendemos, que para Heidegger, toda ciência moderna se depara com um conjunto de objetos delimitado, e, que procura projetar uma pesquisa sobre este conjunto, de modo a perceber regras e formular leis, comprovando as leis via experimento, fica evidente que toda ciência moderna é individualizada, ou seja, cada ciência trabalha dentro de um campo específico de objetos.

No entanto, toda ciência moderna individualizada necessita também especializar seus campos específicos de atuação de modo a particularizar ou especializar os resultados da pesquisa, a fim de se abarcar todas as variáveis ou implicações da pesquisa possíveis. A este fator Heidegger denomina exploração organizada, e afirma ser esta a terceira característica da essência da ciência moderna, ou seja, a terceira característica da pesquisa.

A exploração organizada tem por característica institucionalizar a pesquisa, criando-se por causa dela institutos de pesquisa, e não o contrário, ou seja, “a pesquisa não é exploração organizada porque seu

trabalho é realizado em instituições” (HEIDEGGER, 2012a). Além do mais, a exploração organizada tem a pretensão de se guiar sempre pelos próprios resultados conquistados através do método de pesquisa empregado, ou seja, as instituições científicas ao executarem uma pesquisa, empregam seu método para assim obter um resultado, através desse resultado conquistado continuam suas pesquisas com os métodos que estavam empregando, e assim acabam por serem orientadas pelos próprios resultados que elas mesmas conquistaram com seus próprios métodos.

O método guia-se sempre e cada vez mais pelas possibilidades de procedimento mostradas por ele mesmo. Esta compulsão a orientar-se pelos próprios resultados, como se fossem caminhos e meios do método que progride, é a essência do caráter de exploração organizada da pesquisa. Este, por sua vez, é o fundamento interno da necessidade do seu caráter institucional (HEIDEGGER, 2012a).

Mas, para que haja instituições científicas, é necessário que hajam pesquisadores. Os pesquisadores são uma nova forma de homem. São homens que se dedicam totalmente a pesquisa. Para eles não há indecibilidade, há trabalho a ser feito. O pesquisador deve ser eficaz na pesquisa, e efetivo em seu trabalho, assumindo assim o caráter do homem técnico que deve executar suas tarefas de modo cada vez mais preciso e calculador, sem qualquer forma de romantismo para intervir.

Com a exploração organizada, a ciência toma posse do ente. É através da primazia do método perante o ente que a ciência se torna objetiva e eficaz. É, também, com a exploração organizada que as ciências ganham sua unidade, afirmam seu caráter operacional.

As forças essenciais e próprias da ciência moderna tornam-se efetivas de modo imediato e inconfundível na exploração organizada; pois isso, também, apenas as atividades de pesquisa autóctones estão autorizadas a assinalar e instituir, a partir de si mesmas, a unidade interna adequada a si mesmas (HEIDEGGER, 2012a).

A ciência moderna tem como sua essência a pesquisa, que por sua vez se afirma através do procedimento (projeto do quê estudar e rigor de

como estudar), do método (leis e experimento para comprovar a lei sobre determinado ente) e da exploração organizada (institucionalização da ciência). Tais características necessitam uma das outras, e garantem à ciência seu caráter de pesquisa. E, por causa dessa correlação, podemos dizer que a ciência tem sua essência fundada na pesquisa, que planeja o que estudar, e como estudar, formula leis e experimentos, que devem ser seguidos e realizados por uma comunidade que sabe como agir com relação à determinada questão ou ente, em outras palavras, “o sistema das ciências consiste tanto na unidade do método, que corresponde a um acréscimo fundado no planejamento, como na tomada de posição com respeito à objetivação do ente” (HEIDEGGER, 2012a).

Através dessa análise do que é a ciência moderna, ou seja, de seus fundamentos metafísicos, Heidegger acredita ser possível entender qual é a concepção de ente e de verdade que se encontram nas bases da ciência como pesquisa e que determinam a época moderna.

De fato, se a ciência enquanto pesquisa é uma manifestação da época moderna, então o que constitui o fundamento metafísico da pesquisa deve determinar a essência da época moderna antecipadamente, e muito antes dela (HEIDEGGER, 2012a).

Uma indicação já nos foi dada nas explicações sobre a ciência, a objetivação dos entes pelo homem, para que assim ele os possa pesquisar. Deste modo, podemos dizer que a pesquisa dispõe dos entes, torna-os disponíveis, e, portanto, “só é, ou seja, é reconhecido como existente, o que, desta forma, torna-se objeto. Só existe ciência sob a forma de pesquisa quando o ser dos entes é buscado em tal objetividade” (HEIDEGGER, 2012a).

Segundo Heidegger, a objetivação se consoma num re-presentar do ente. Tal representar deve assegurar ao homem a certeza do ente, ou seja, a certeza do que é o ente. Assim sendo, a ciência só pode existir mediante a transformação da verdade em certeza de representação do ente.

A ciência, portanto, através de sua capacidade de objetivar, transforma a natureza, e, portanto, os entes, numa representação, ou seja, num objeto determinado pelo sujeito e por sua forma de fazer ciência, projetando um plano de pesquisa que torna os entes como previamente conhecidos.

A ciência moderna dissolve a natureza ao determiná-la como um objeto que é representado e ao qual é dada a sua estância por um sujeito (privando-a do seu próprio estante em si própria) e projetando um plano de fundo matemático ao qual se deve conformar (privando-a do seu próprio mostrar-se a si mesma) (FOLTZ, 2000, p.91).

Vale lembrar que não se pode falar de objetivismo, sem falar de subjetivismo, de modo que se entenda o ente como objeto e o homem como sujeito que lida com o objeto, e, portanto, se entenda o homem como aquele “ente sobre o qual se fundam todo o ente e seu modo de ser” (HEIDEGGER, 2012a).

Por isso, mais uma característica evidentemente metafísica da ciência, e, portanto da época moderna, se relaciona com a posição central que o homem toma para si. “Ele se transforma no centro de referência do ente enquanto tal” (HEIDEGGER, 2012a).

Tal transformação do homem como centro de referência do ente só se torna possível se o *ente em sua totalidade* também assume tal transformação. O ente em sua totalidade é o mundo e seu fundamento, bem como a relação existente entre o mundo e seu fundamento.

A transformação que o ente em sua totalidade assume para si, ou seja, a transformação de seu ser segundo a visão do homem sobre ele, e, portanto, como objeto, configura a imagem de uma época, a imagem do mundo moderno. Assim se:

[...] define la metafísica moderna como una visión “técnica” de la realidad: realidad como “objeto” para un sujeto, de tal manera que sea perfectamente dominable por este; lo que allí llama visión “matemática” de la realidad. [...] la razón apela a la medida numérica porque por ella se hace la realidad máximamente transparente como objeto y manejable por el sujeto humano (OLASAGASTI, 1967, p. 118).

Estabelecer a imagem de alguma coisa, significa perceber esta coisa como ela é, e fixá-la como é, de modo que, ao estabelecer a imagem do mundo relacionada à objetivação dos entes, Heidegger, faz nada além de perceber o próprio projeto de objetivar o mundo. Objetiva-se o mundo transformando-o em imagem de mundo, fixando-o como



ente que pode ser observado e descrito, como ente que pode ser objeto de ciência:

A imagem do mundo, entendida de modo essencial, não significa uma imagem do mundo, mas o mundo concebido enquanto imagem. O ente em sua totalidade agora é tomado de tal forma que ele só passa a ser na medida em que é posto por um homem que o representa e produz (HEIDEGGER, 2012a).

Através da imagem de mundo só se torna possível encontrar o ser do ente em sua própria objetivação, ou seja, em sua representabilidade. “Não pode haver imagem de mundo em nenhum lugar em que o ente *não* seja interpretado assim, e tampouco o mundo pode adentrar uma imagem” (HEIDEGGER, 2012a), pois o próprio mundo, através da imagem de mundo, é também uma imagem.

O homem, enquanto sujeito, é a medida do ente enquanto objeto. Esta é a relação que fundamenta a imagem do mundo moderno. É o homem que estabelece o grau de dominação do ente, é o homem que estipula o âmbito de suas próprias capacidades. É o homem que “postula o modo como se posiciona diante de si mesmo e do ente enquanto objetivo” (HEIDEGGER, 2012a). E, ele, o homem, se submete à esta realidade, pois acredita ser ele o inventor dessa *façanha*, pois acredita estar em suas mãos todo o futuro, sem saber que o mesmo processo que coloca o ente como objeto o coloca como sujeito.

O processo pode ser designado como antropologia num sentido mais restrito, ou seja, como explicação da totalidade do ente efetivada pelo homem, a partir de si mesmo e para si mesmo. Nesse processo, o objeto se torna cada vez mais objetivo, e o homem cada vez mais impõe ao mundo sua subjetividade.

Quanto mais completamente e amplamente o mundo é conquistado e fica à disposição, mais objetivo fica sendo o objeto, mais subjetivamente, isto é, insistentemente ergue-se o sujeito e mais irresistivelmente a consideração do mundo e a doutrina do mundo se transformam em doutrina do homem, em antropologia (HEIDEGGER, 2012a).

O mundo como imagem é sem dúvida o produto mais importante do processo de objetivação do ente. É o mundo como imagem que

qualifica o homem como senhor dos entes, senhor que estabelece parâmetros para eles através do produzir representacional.

Somente por causa da relação moderna do homem com o ente, ocorre a luta entre visões de mundo, de modo que tal luta só pode ser ganha, por aquela visão de mundo que coloca o homem no mais alto grau:

Em prol da luta entre visões de mundo, o homem mobiliza a violência irrestrita do cálculo, do planejamento e do cultivo de todas as coisas, e o faz de acordo com o sentido dessa luta. A ciência enquanto pesquisa é uma forma indispensável desta auto-instalação do mundo, um dos caminhos pelos quais a época moderna se lança à consumação de sua essência, com uma velocidade insuspeitada por aqueles que dela participam (HEIDEGGER, 2012a).

Em resumo, a ciência enquanto pesquisa é o fenômeno moderno no qual se configura plenamente a imagem de mundo moderna, ou seja, se configura a objetivação dos entes pelo sujeito homem.

Tal conclusão é fundamental para o entendimento da essência da técnica moderna como Gestell, que explora e transforma a natureza em reserva de recursos, deixando-a sempre a disposição do homem.

Para a ciência, assim com para a técnica, o mundo, e, portanto, a natureza não passa de objeto a ser explorado. Para a primeira, a ciência, a natureza deve ser explorada em prol da produção de conhecimento objetivante do mundo, do conhecimento determinado pelo homem e pelas regras criadas por ele para exercitar a sua subjetividade; para a segunda, a técnica, a natureza deve ser explorada em prol da produção de mais materiais que possam ser consumidos e armazenados pelo homem e para o homem.

Abordemos tais questões a seguir, ao apresentar o que Heidegger a essência da técnica moderna e suas conseqüências.

### 2.3.2 A técnica moderna como modo de exploração da natureza

Depois da abordagem feita sobre a ciência moderna e seu modo de objetivação da natureza, ou seja, a transformação da natureza em objeto pelo homem, retomemos a explicação sobre a essência da técnica

moderna, a Gestell, de modo a compreender se esta tem relação com o desencobrimento (*aletheia*) assim como a técnica antiga.

Heidegger menciona que toda “técnica é uma forma de desencobrimento” (HEIDEGGER, 2006b, p.18), ou seja, onde acontece a verdade. Mas e na Gestell mora também o desencobrimento? É esta questão sempre suscita dúvida quando analisada via concepção instrumental da técnica, ou seja, quando pensarmos simplesmente na técnica moderna caracterizada pela máquina e aparelhos. Mas Heidegger quer ir mais longe, ele quer chegar ao mais originário da técnica moderna, quer compreender a essência da técnica moderna.

Como já mencionamos, Heidegger denomina de Gestell a essência da técnica moderna e a relaciona com a ciência moderna, ou melhor, com a ciência exata da natureza. No entanto, Heidegger aponta corretamente, para a relação existente entre a ciência moderna e a técnica moderna como sendo uma relação de necessidade recíproca, cuja ciência se apóia nos aparelhos técnicos, e a técnica se apóia na ciência.

Muito se diz que a técnica moderna é uma técnica incomparavelmente diversa de toda técnica anterior, por apoiar-se e assentar-se na moderna ciência exata da natureza. Entrementes, percebeu-se, com mais nitidez, que o inverso também vale: como ciência experimental, a física moderna depende de aparelhagens técnicas e do progresso da construção de aparelhos. É correta a constatação desta recíproca influência entre técnica e física (HEIDEGGER, 2006b, p. 18).

É essa relação entre ciência e técnica, que faz com que a técnica moderna se distinga de qualquer técnica anterior. Mas, ainda assim, a técnica moderna é desencobrimento. E segundo Heidegger, é esse o traço fundamental que mostra o novo da técnica moderna.

Heidegger afirma que a técnica moderna é também um desencobrimento, mas não mais no sentido de produção (*poiesis*), como encontramos anteriormente na técnica antiga, agora esse desencobrimento possui o sentido de exploração da natureza para o armazenamento.

O desencobrimento dominante na técnica moderna não se desenvolve, porém, numa pro-

dução no sentido de ποιησις<sup>31</sup>. O desencobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada (HEIDEGGER, 2006b, p. 18-19).

Deste modo, tudo que se desvela ao homem, torna-se então algo a sua disposição, e esse estar à disposição o deixa aberto para a *Gestell*, ou seja, à exploração. É preciso, então, deixar claro que para estarem à disposição para a exploração, a natureza, os entes foram antes objetivados pelo homem.

A disposição, segundo o autor, possui dois sentidos diversos: o primeiro diz o que se abre e expõe, ao passo que o segundo diz estar predisposto a promover alguma coisa. Não há disposição de algo apenas para descobri-la e deixá-la disponível, e, portanto, o primeiro sentido não pode funcionar sem o segundo quando nos referimos à técnica moderna. É o segundo sentido que garante que algo possa e deva ficar disponível, mas para ser usado, ou seja, estocado, armazenado; promovendo, portanto, este algo a ser explorado, garantindo assim o máximo possível de rendimento e mínimo de gastos.

Nestes termos a natureza toma forma de dispositivo, ou seja, aquilo que apenas está à disposição para ser explorado, não tendo mais valor por si mesma. O exemplo do rio Reno apresentado por Heidegger deixa clara a mudança valorativa e funcional da natureza, é no caso do exemplo, do próprio rio Reno:

A usina hidroelétrica posta no Reno dis-põe o rio a fornecer pressão hidráulica, que dis-põe as turbinas a girar, cujo giro impulsiona um conjunto de máquinas, cujos mecanismos produzem corrente elétrica. As centrais de transmissão e sua rede se dis-põem a fornecer corrente. Nesta sucessão integrada de dis-posições de energia elétrica, o próprio Reno aparece, como um dispositivo. A usina não está instalada no Reno, como a velha ponte de madeira que durante séculos, ligava uma margem à outra. A situação se inverteu. Agora é o rio que está instalado na usina. O rio que o Reno é, a saber, provedor de pressão

---

<sup>31</sup> *Poiesis*.

hidráulica, o Reno o é pela essência da usina (HEIDEGGER, 2006b, p. 20).

A natureza se transforma em outra coisa diferente do que era; ela se transforma em dispositivo, em objeto dis-posto. Seu valor não está mais em ser o que é, mas na energia que pode produzir, da mesma maneira que, o que é, está inteiramente ligado à sua capacidade de produção. A natureza simplesmente se torna um objeto, ela está a todo o momento a disposição para.

Desta forma, a técnica moderna explora a natureza, em prol da produção. A natureza se desnatura, deixa de ser a *physis* grega, para ser um objeto disponível visto como capacidade, energia, estoque. Assim, estar à disposição significa nada mais que explorar.

Portanto, para Heidegger, a técnica moderna é sim um desencobrimento, mas possui como principal sentido o explorar. A técnica moderna descobre a natureza para explorá-la, torná-la objeto disposto. E nesse desencobrimento explorador, a natureza é explorada através de vários passos: extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar.

O desencobrimento que domina a técnica moderna, possui como característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado (HEIDEGGER, 2006b, p. 20).

Além de todos esses procedimentos que formam o desencobrimento explorador, ele é assegurado através do controle, ou seja, através das pistas por ele mesmo abertas e asseguradas. O controle da exploração é assegurado, “pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador” (HEIDEGGER, 2006b, p.20).

Heidegger afirma ainda, que o modo de vigência do que está disposto para estar à disposição posteriormente, é a disponibilidade. Tal modo designa, antes de qualquer coisa, o para que do objeto, ou seja, o disponível não está mais a nossa frente como simples objeto, mas antes o identificamos como dis-ponibilidade, como no caso do avião elucidado pelo autor:

Mas o avião comercial, dis-posto na pista de decolagem, é fora de qualquer duvida um objeto. Com certeza. É possível representar assim essa maquina voadora. Mas, com isso, encobre-se, justamente, o que ela é e a maneira em que ela é o que é. Pois, na pista de decolagem, o avião se des-encobre como dis-ponibilidade à medida que está dis-posto a assegurar a possibilidade de transporte. Para isso tem de estar dis-ponível, isto é, pronto para decolar, em toda a sua constituição e em cada uma de suas partes constituintes (HEIDEGGER, 2006b, p. 21).

Ao mostrar a técnica moderna como exploração, é impossível não nos prendermos às palavras dis-ponibilidade, dis-posição, dis-positivo, como podemos perceber até aqui. Mas “quem realiza a exploração que des-encobre o chamado real, como dis-ponibilidade? Evidentemente, o homem” (HEIDEGGER, 2006b, p.21).

Portanto, considerada como disponibilidade a máquina não é absolutamente autônoma<sup>32</sup>, pois depende do estar disposto do disponível. Em outras palavras, a máquina depende do homem, pois estará disponível para ser usada por ele, além de estar disposta a todo o momento para ser usada por ele. Mas não é o homem que tem o poder de des-encobrir, não é ele quem faz o ente se mostrar ou se esconder. Ele apenas elabora, realiza, constrói a partir do desencobrimento do ente.

Nesta medida, o des-encobrir desafia o homem ao explorar, ou seja, “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 dis-posição” (HEIDEGGER, 2006b, p.21).

Fica claro, portanto que a técnica moderna desafia o homem à desafiar a natureza, pois “sem deixar de ser um ‘des-abrigar’, ela é um ‘desafiar’(herausfourdern) a Natureza para que ela se mostre ou se

---

<sup>32</sup> Tal observação é aclarada pelo autor na medida em que retoma rapidamente Hegel e sua proposta de considerar o instrumento como absolutamente autônomo, ou seja, que se basta a si mesmo. O que deve-se observar aqui é a ênfase no termo *absolutamente*, pois de modo algum a máquina referente à técnica moderna poderia ser *absolutamente* autônoma, pois depende do homem ao menos como mãos que a fabricam, mesmo que suas regras e modo de uso sejam determinadas pelo seu próprio ser.

apresente de um determinado modo: como algo disponível para o ser humano, e nada mais” (CUPANI, 2012, p.42).

Esse desafiar, no entanto, não coloca o homem também como disponibilidade? Não, dirá Heidegger. “O homem nunca se reduz a uma mera disponibilidade” (HEIDEGGER, 2006b, p.22), mas ao contrário, ele participa da dis-posição, ele realiza a técnica. Ele participa do processo ao ser desafiado de modo mais originário do que as energias da natureza, a dis-por-se a realizar a dis-posição, ou seja, a realizar a exploração em prol da técnica, deste modo, ele não se torna mera disponibilidade, pois se relaciona com o objeto como sujeito.

No entanto, quando dizemos que o homem participa da dis-posição, isso não quer dizer que o ele esteja também no modo de disponibilidade ou que ele realize o desencobrimento em si mesmo. O fato é que o homem não está no modo de disponibilidade e nem gera o desencobrimento. Tal fato gera uma dúvida: se o desencobrimento não é realizado pelo homem, como e quando que ele ocorre? Heidegger, ao tentar dizer que o desencobrimento simplesmente se dá quando o homem é impelido a realizar alguns dos modos de desencobrimento, esclarece que o desvelar do real através de seu modo de desencobrimento vigente faz com que o homem responda ao apelo do desencobrimento, e assim, atue num dos modos de desencobrimento.

O desencobrimento já se deu, em sua propriedade, todas as vezes que o homem se sente chamado a acontecer em modos próprios de desencobrimento. Por isso, des-vendando o real, vigente com seu modo de estar no desencobrimento, o homem não faz senão responder ao apelo do desencobrimento, mesmo que seja para contradizê-lo. Quando, portanto, nas pesquisas e investigações, o homem corre atrás da natureza, considerando-a um setor de sua representação, ele já se encontra comprometido com uma forma de desencobrimento (HEIDEGGER, 2006b, p. 22).

Estamos falando do modo de desencobrimento referente à técnica moderna. Este modo desafia o homem a explorar a natureza, transformando-a em objeto de pesquisa “até que o objeto desapareça no não-objeto da disponibilidade” (HEIDEGGER, 2006b, p.22), ou seja,

até que o objeto apenas se torne o “para que ele serve”, deixando sua serventia sempre à disposição para executar a operação visada<sup>33</sup>.

Portanto, “sendo desencobrimento da dis-posição, a técnica moderna não se reduz a um mero fazer do homem” (HEIDEGGER, 2006b, p.22), mas é antes um desafio que se põe ao homem. Um desafio que faz com que ele disponha do real, que faz com que ele toma a natureza como disponível e a explore.

Tal modo de desencobrimento diz respeito à essência da técnica, e portanto, à Ge-stell. Heidegger conceitua a Ge-stell: “Chamamos aqui de im-posição<sup>34</sup> (Ge-stell) o apelo de exploração que reúne o homem a dis-por do que se des-encobre como dis-ponibilidade” (HEIDEGGER, 2006b, p.23).

E, portanto, a Ge-stell ou imposição é o apelo de exploração desafiador que toma conta do homem, quando de frente da natureza a toma como objeto, de modo a torná-la algo disponível. Isto é, na imposição, os entes já se desencobrem como algo que tem um “para que” que deve ser executado, ou estar à disposição do homem para ser executado. A Ges-tell “é um im-por-se à Natureza, para que esta se manifeste (apenas) como disponível” (CUPANI, 2012, p. 42)

A Ge-stell, portanto, é um desencobrir de modo especial, ou seja, é um desencobrir imposto à natureza, que sempre deve se mostrar como disponível ao homem. De modo que fica claro, que, sendo a Ge-stell a essência da técnica moderna, “tudo quanto é ‘tocado’ pela técnica (ou seja pela atitude técnica) se transforma em algo disponível-para (fins humanos)” (CUPANI, 2012, p. 43).

O estar disponível-para, no entanto, é bem diferente do que Heidegger chama efetivamente de técnico. Técnico aqui se refere às aparelhagens, às máquinas e instrumentos, e não à disponibilidade desses entes. Bem, como trabalhar com estes instrumentos é apenas pertencente ao que o autor chama de trabalho técnico. Assim, apesar do trabalho técnico ser útil à Gestell enquanto opera com os instrumentos, ele não a produz ou a constitui.

---

<sup>33</sup> Se retomarmos o exemplo do avião apresentado pelo autor, e que foi apresentado neste trabalho na página 70, ficará claro que o objeto, no caso o avião, se torna não-objeto, pois ele se torna disponibilidade, ou seja, é visado por sua utilidade.

<sup>34</sup> Na tradução utilizada o tradutor traduz o termo Ge-stell como com-posiçã, no entanto, como foi explicado na nota 29 da página 56-57, para traduzir o termo Ge-stell usaremos a palavra im-posição.



Im-posição<sup>35</sup>, Ge-stell, significa a força de reunião daquele por que põe, ou seja, que desafia o homem a des-encobrir o real no modo da disposição, como disponibilidade. Im-posição (Gestell) denomina, portanto, o tipo de desencobrimento que rege a técnica moderna mas, que, em si mesmo, não é nada técnico. Pertence ao técnico tudo o que conhecemos do conjunto de placas, hastes, armações e que são partes integrantes de uma montagem. Ora, montagem integra, com todas as suas partes, o âmbito do trabalho técnico. Este sempre responde à exploração da im-posição, embora jamais constitua ou produza a im-posição. (HEIDEGGER, 2006b, p. 24).

Mas vale lembrar, que para Heidegger, tanto a técnica moderna enquanto Ge-stell, ou seja, o dis-por explorador, e a técnica antiga, enquanto *poiesis*, ou seja, o pro-duzir são diferentes, no entanto possuem a mesma essência, o des-encobrimento, ou seja, *aletheia*. Aqui está em voga o desencobrimento da técnica moderna que transforma a natureza em total disponibilidade, ao passo que aquele des-encobrir da técnica antiga toma a natureza num sentido mais próximo ao da *physis* grega.

Entendendo a técnica moderna enquanto dis-ponibilidade, e entendendo que ela não pode ser reduzida a uma atividade humana ou um meio desta, podemos então descartar a determinação meramente instrumental, na qual a técnica é um meio para um fim. A técnica moderna é antes a dis-ponibilidade para a exploração; é sempre estar disponível-para; é um conhecimento operacional, que certifica que o ente estará disponível para; é a própria finalidade do ente, que faz o objeto em si sumir, permanecendo apenas a sua dis-posição.

Vale lembrar ainda, que “o homem da idade da técnica vê-se desafiado, de forma especialmente incisiva a comprometer-se com o desencobrimento” (HEIDEGGER, 2006b, p.24), fator importantíssimo para o surgimento da técnica e que aparece inicialmente nas ciências modernas naturais (ou experimentais), pois é o homem que lida com a natureza tomando-a como reservatório de energias, é este homem que

---

<sup>35</sup> Id. Ibidem.

age como dispositivo mais originário para dis-por da natureza como objeto de exploração.

Para a natureza revelar-se como disponibilidade, a essência da técnica moderna depende das ciências modernas naturais. Afinal, são as ciências modernas naturais que condicionam o modo de ver a natureza enquanto “um sistema operativo e calculável das forças” (HEIDEGGER, 2006b, p.23). Isto significa que, são as ciências naturais modernas que fazem com que a natureza se exponha como um sistema de forças. E, somente porque essa relação de condicionamento entre ciências e técnica se faz possível, é que se faz também possível operar com a natureza, e dis-por dos experimentos científicos para testar se a natureza confirma ou não tais condições propostas pelas ciências.

A teoria da natureza, proposta pela física moderna, não preparou o caminho para a técnica, mas para a essência da técnica moderna. Pois a força de exploração, que reúne e concentra o desencobrimento da disposição, já está regendo a própria física, mesmo sem que apareça, como tal, em sua propriedade (HEIDEGGER, 2006b, p. 25).

Por fim, o autor nos chama a atenção para o porquê usualmente relaciona-se a técnica moderna com o simples uso das ciências naturais modernas: “A técnica moderna precisa utilizar as ciências exatas da natureza porque sua essência repousa na im-posição” (HEIDEGGER, 2006b, p.26).

Exatamente porque as ciências naturais transformam a natureza em objeto, e por isso em algo que sempre está disponível, é que o modo de des-encobrimento da técnica moderna repousa na im-posição feita à natureza para se colocar como disponibilidade, como algo disponível para ser explorado.

## **2.4 A essência da técnica e sua relação com o homem**

Apresentamos até aqui, o que Heidegger propôs como essência da técnica moderna, no entanto, faltou aprofundar a relação entre a essência da técnica moderna e o homem. É este o objetivo desta sessão.

Para isso o autor se pergunta se a im-posição enquanto desencobrir como disponibilidade, está “fora de toda ação e qualquer atividade humana” (HEIDEGGER, 2006b, p.26).

A resposta a esta pergunta é não. Mas deve-se fazer uma ressalva, pois a apesar de não estar fora de toda ação e qualquer atividade humana, a im-posição também não se dá apenas *no* homem, e nem *pele* homem.

A im-posição é aquela força que desafia o homem a descobrir o real, de modo a tomar o real como disponibilidade. E, assim, a relação do homem com a im-posição se manifesta sempre através do desafio que ela lança-lhe, ou seja, esta relação sempre se manifesta quando o homem se empenha no processo que vige e vigora na im-posição.

Heidegger ainda explica que esta relação entre homem e a essência da técnica moderna faz parte do *destino* do homem. Ele denomina de *destino* o pôr a caminho evocado pela im-posição, ou seja, a força que põe o homem no caminho de um desencobrimento. Assim, a im-posição impõe ao homem descobrir o real na vigência da disponibilidade, de tal modo que este desencobrir é parte do seu destino.

A essência da técnica moderna põe o homem a caminho do desencobrimento que sempre conduz o real, de maneira mais ou menos perceptível, à disponibilidade. Pôr a caminho significa destinar. [...] No desafio da dis-posição, a im-posição remete a um modo de desencobrimento. Como modo de desencobrimento, a im-posição é um envio do destino. Destino, neste sentido, é também a pro-dução da ποιησις (HEIDEGGER, 2006b, p. 27).

Por isso, a im-posição, enquanto modo de desencobrimento é um envio do destino que rege o homem. E, é envio, pois o homem se torna livre num envio, sendo ouvinte do destino, ou seja, o homem participa do desencobrimento, pois ouve o seu chamado; ao passo que este chamado não pode ser uma fatalidade, pois o homem não é escravo do destino, mas sim, afirma o seu ser no desencobrimento.

Para Heidegger a liberdade está próxima do descobrir, em outras palavras, da verdade; de modo que a todo descobrir pertence também o encobrir, e este encobrir só se liberta através do mistério que rege o “encoberto que sempre se encobre, mesmo quando se descobre” (HEIDEGGER, 2006b, p.28). Assim, quando se entende que o mistério que mora no desencobrimento é perceber o véu que mantém o encoberto como coberto, mesmo quando este se desvela, é também compreender a liberdade como destino efetivado no desencobrimento.

A liberdade é o que aclarando encobre e cobre, em cuja clareira tremula o véu que vela o vigor de toda verdade e faz aparecer o véu como o véu que vela. A liberdade é o reino do destino que põe o desencobrimento em seu próprio caminho (HEIDEGGER, 2006b, p. 25).

Deixemos claro que ao pensar a essência da técnica o homem tem a oportunidade de perceber que a im-posição é o destino do desencobrimento. E que fazer a experiência da im-posição, já mantém o homem longe da idéia difundida de que a técnica é uma fatalidade, algo incontornável. Fazendo a experiência da im-posição como destino do desencobrimento, o homem se mantém na liberdade do seu destino, pois o destino não faz com que ele se entregue cegamente à técnica, e tampouco, o faz esquecer que o desencobrimento também é seu destino. O homem se torna ciente do modo de desencobrimento como disponibilidade, ou seja, é através do destino que o homem se torna ciente da im-posição.

Quando pensamos, porém, a essência da técnica, fazemos a experiência da im-posição, como destino de um desencobrimento. Assim já nos mantemos no espaço livre do destino. Este não nos tranca numa coação obtusa, que nos forçaria uma entrega cega à técnica ou, o que dá no mesmo, a arremeter desesperadamente contra a técnica e condená-la, como obra do diabo. (HEIDEGGER, 2006b, p. 28).

Heidegger diz que ao se abrir para a im-posição, o homem também se abre para o “apelo da libertação”. Contudo, tal libertação só se faz possível se ele compreende que tem duas escolhas: uma delas é seguir os parâmetros da técnica sem questioná-la e a outra é entender que o desencobrimento também faz parte de sua própria essência, e que por isso ele deve se empenhar de um modo originário no desencobrimento.

Na batalha entre essas duas possibilidades que se mostram ao homem, ele fica em perigo. E, “por isso, o destino do desencobrimento é o *perigo* em todos e em cada um de seus modos e, por conseguinte, é sempre e necessariamente perigo” (HEIDEGGER, 2006b, p.29).

Enquanto perigo, o desencobrimento em que tudo se mostra e é, pode ser interpretado mal pelo homem. Enquanto perigo, o desencobrimento pode levar o homem a interpretá-lo sempre como causa e efeito:

Assim, quando todo o real se apresenta à luz do nexó de causa e efeito, até Deus pode perder, nesta representação, toda santidade e grandeza, o mistério de sua transcendência e majestade. À luz da causalidade, Deus pode degradar-se a ser uma causa, a *causa efficiens*. Ele se torna, então, até na teologia, o Deus dos filósofos, daqueles que medem o des-encoberto e o encoberto de acordo com a causalidade do fazer, sem pensar de onde provém a essência da causalidade (HEIDEGGER, 2006b, p. 29).

O risco aqui é confundir o correto com o verdadeiro, e acreditar que o verdadeiro provém do correto, quando na verdade o que ocorre é o contrário. Assim, à medida que a natureza é um sistema de forças calculáveis e operáveis, se obtém resultados corretos sobre a natureza, e percebe-a como causalidade; ao passo que para obter resultados verdadeiros, é preciso compreender o desencobrimento da natureza como disponibilidade, ou seja, como im-posição, pois é este modo de desencobrimento que rege a técnica moderna e não mais a causalidade.

É nessa confusão que mora o perigo. É nessa confusão que o homem não consegue ver a essência da técnica moderna como im-posição e se perde na causalidade, colocando ele mesmo no centro de todos os processos, colocando ele mesmo como a medida de tudo que existe, colocando ele mesmo como causa *efficiens* de tudo que existe.

É nessa confusão que o homem simplesmente dispõe de tudo que existe sem se perguntar como e porque tal objeto tem o caráter de tal disposição. É nessa confusão que o desencobrimento como im-posição e enquanto destino, se revela o maior de todos os perigos:

Quando o des-encoberto já não atinge o homem, como objeto, mas exclusivamente, como disponibilidade, quando, no domínio do não-objeto, o homem se reduz apenas a dis-por da disponibilidade – então é que chegou à última beira do precipício, lá onde ele mesmo só se toma por dis-ponibilidade. E é justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura do

senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem, Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo (HEIDEGGER, 2006b, p. 29).

Portanto, Heidegger, quando se depara com o fato de que o destino do homem seria o des-encobrir, ou seja, sempre estar em busca da verdade, e, que todo des-encobrir tem como base um ocultar, percebe que este se encontra em constante perigo. O perigo se encontra na ocultação do modo de disponibilidade como im-posição, ou seja, como exploração. “Heidegger encuentra el verdadero peligro en mirar el mundo con ojos de técnico; exactamente, con ojos conformados a la esencia de la técnica” (OLASAGASTI, 1967, p. 128).

E, é neste perigo que se encontra a necessidade de se pensar a essência da técnica, para que o homem possa se libertar da coação de perpetuá-la cegamente. Ele corre o perigo de se equivocar frente ao descoberto e falseá-lo, além desse perigo implicar duas possibilidades: o descoberto não interessar mais ao homem como objeto; e o homem sem objeto requerer a própria subsistência.

O homem, quando enganado pelo perigo, já não se importa mais consigo mesmo, ou seja, com a sua essência; o que o move é o des-encobrimento no modo da im-posição. E, neste caso ele não vê a im-posição com apelo, e nem a vê como exploração. Aliás, a exploração não o atinge.

O homem está tão decididamente empenhado na busca do que a im-posição pro-voca e ex-plora, que já não a toma, como um apelo, e nem se sente atingido pela ex-ploração. Com isso não escuta nada que faça sua essência ex-sistir no espaço de um apelo e por isso *nunca pode* encontrar-se, apenas, consigo mesmo (HEIDEGGER, 2006b, p. 30).

Além de encobrir a essência do próprio homem, a im-posição também encobre e afasta o des-encobrimento enquanto *poiesis*, ou seja, ela afasta aquele des-encobrimento que deixa o real se revelar para, então, dar conta do seu ser. Assim, a im-posição domina enquanto modo de des-encobrimento, e por exercer tal dominação, ela afasta “qualquer outra possibilidade de des-encobrimento” (HEIDEGGER, 2006b, p.30).

“Onde reina a im-posição, é o direcionamento e asseguramento da dis-ponibilidade que marcam todo o desencobrimen- to” (HEIDEGGER, 2006b, p.30). Direcionamento e asseguramento da dis-ponibilidade são diferentes da própria dis-ponibilidade, e, deste modo, a im-posição também encobre o seu próprio modo de desencobrimen- to, ou seja, ela encobre o mais essencial da dis-ponibilidade, ela obriga que haja exploração.

Assim, “a im-posição provocadora da ex-ploração” (HEIDEGGER, 2006b, p.30) encobre o próprio desencobrimen- to, ou seja, encobre a verdade. Esse encobrir da verdade é o maior perigo que o homem poderia enfrentar, pois ao se manter o mistério da essência da técnica, mantém-se também o perigo do homem não poder efetivar um desencobrimen- to mais originário.

A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da im-posição arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-se para um desencobrimen- to mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural (HEIDEGGER, 2006b, p. 30-31).

Assim, o perigo está na possibilidade do desencobrir mais originário estar vedado ao homem, bem como estar impedido de perceber a verdade mais originária.

Mas Heidegger não é de todo pessimista com relação à técnica moderna. E, quer nos chamar a atenção para o perigo da essência da técnica moderna e para a sua capacidade de nos confundir.

No entanto, ainda ele ainda consegue anunciar uma saída, que talvez salve o homem deste perigo extremo que é a im-posição. E esta saída, segundo ele, advém do próprio perigo. Para isso Heidegger evoca Hölderlin:

Ora, onde mora o perigo  
é lá que também cresce  
o que salva (HEIDEGGER apud Hölderlin,  
2006b, p. 31).

Para o autor, salvar significa mais do que apenas retirar do perigo, para ele salvar é fazer a verdadeira essência aparecer. E, assim sendo, salvar do perigo da im-posição é impedir que o brilho da verdade do desencobrimen- to seja deturpado, é fazer com que, na essência da

técnica moderna, fique guardada a possibilidade da salvação do perigo que ela mesma enuncia.

A partir do questionamento da idéia de essência comumente conhecida como “o que algo é”, Heidegger quer dar mais um passo na direção da resolução do problema da técnica moderna e sua relação com o homem. Para isso, ele afirma que “tudo o que é essencial dura” (HEIDEGGER, 1997, p. 85), e durar significa aqui a “continuação de uma idéia que paira sobre tudo que é técnico” (HEIDEGGER, 1997, p. 85).

Assim, a im-posição enquanto essência da técnica é o que dura. E enquanto desafiar, a im-posição é também um consentir, que garante ao homem a possibilidade de participar do desencobrir. É nesse participar que ele garante não perder a sua própria essência.

Justamente na im-posição, eu ameaça arrastar o homem no requerer enquanto, supostamente, o único modo de desabrigar e, assim, impulsionar o homem ao perigo do abandono de sua livre essência, justamente neste extremo perigo vem à luz o pertencimento íntimo e indestrutível do homem àquilo que consente, a supor que comecemos a fazer a nossa parte atentando para a essência da técnica (HEIDEGGER, 1997, p.87)

Heidegger nos chama a atenção para percebermos a essência da técnica e não apenas o que é técnico, de modo que “enquanto representarmos a técnica como um instrumento, permaneceremos presos à vontade de dominá-la” (HEIDEGGER, 1997, p. 89); e em contrapartida, ao questionarmos o instrumental como um tipo de causalidade, chegaremos à essência, e, portanto, ao destino de um desencobrimento.

Por fim, o autor afirma que a essência da técnica moderna é ambígua, e sua ambigüidade aponta para o mistério do desencobrimento, ou seja, para a verdade.

O homem participa desse mistério, mas a im-posição mascara o acontecimento do desencobrir, e por isso coloca o homem em perigo, porque coloca em perigo a sua relação com a essência da verdade.

Contudo, enquanto consentir, a im-posição também coloca o homem numa posição que abre as portas para a sua salvação. Ela impõe que ele seja utilizado para resguardar a essência da verdade.



A questão da técnica é a questão acerca da constelação na qual acontecem o desabrigar e o ocultamento, onde acontece a essencialização da verdade (HEIDEGGER, 1997, p. 89)

Ver a verdade significa perceber o perigo, mas também ver crescer a salvação. E é nesse ver crescer a salvação que de fato ocorre a possibilidade de salvação. A única esperança é perceber a essencialização da essência da técnica moderna e assim pensar a sua própria essência.

El hombre se encuentra indefeso ante la prepotência de la técnica si no sabe defenderse con la única arma eficaz contra este enemigo: pensar, es decir, frente al “pensar calculador”, poner en juego lo que llama Heidegger “pensar pensante” (das besinnliche Denken). (OLASAGASTI, 1967, p. 130).

Finalmente, a im-posição (*Ge-stell*) como essência da técnica revela a ilusão de que nem tudo é feito pelo homem, revelando assim o perigo do homem para com ele mesmo, portanto, nossa relação será livre com a técnica se abirmos nossa existência (*Da-sein*) para a sua essência, e somente assim estaremos aptos a experimentar o técnico.



### 3 A AUTONOMIA DA TÉCNICA EM JACQUES ELLUL

Devido ao mínimo conteúdo encontrado sobre Jacques Ellul no Brasil ou mesmo na internet, se faz necessário apresentar neste início de capítulo, mesmo que brevemente, quem foi este autor.

Afinal quem foi Jacques Ellul? As poucas fontes biográficas encontradas que podem nos orientar para uma apresentação do autor se retêm aos poucos sites<sup>36</sup> direcionados aos estudos do autor.

Jacques Ellul nasce na cidade de Bordeaux (França) em 6 de janeiro de 1912. Consegue seu título de Bacharel, aos 17 anos, pela escola preparatória Lycée Montaigne, na qual se destaca em História, Latim, Francês e Alemão. Ingressa na Faculdade de Direito de Bordeaux aos dezoito anos, mais por gosto de seu pai do que por sua vontade; ele desejava ser um oficial da marinha.

Forma-se aos 19 (1931) anos em Direito, e aos 20 (1932) obtém sua “licence libre” em Letras. Doutora-se em Direito no ano de 1936, aos 24 anos. Sua tese possui o seguinte título: “Histoire et nature juridique du mancipium”<sup>37</sup>.

Vale aqui lembrar que Ellul se converteu do protestantismo para o catolicismo após ter ido para a Faculdade de Bordeaux, e que no ano de 1930 ele alega que Deus teria lhe aparecido em uma visão, visão esta que ele não quis descrever nunca.

Além deste encontro, ele ainda teve dois encontros marcantes em sua vida de estudante, um com a mulher que se tornará sua esposa e mãe de seus 4 filhos, Yvette, e outro com Bernard Charbonneau, seu companheiro e amigo de estudos.

Em 1937 começa a lecionar Direito Romano na Faculdade de Direito de Montpellier, e em 1938 é nomeado professor da Faculdade de Direito de Estrasburgo. Contudo, em 1940 tal nomeação foi contestada pelo governo, com a justificativa de ser filho de estrangeiro, ou seja, “foi

---

<sup>36</sup> Para apresentar minimamente o autor Jacques Ellul, me prenderei exatamente a três sites que se mostram mais seguros e direcionados aos estudos sobre Jacques Ellul, sejam eles: a) Associação Internacional Jacques Ellul: <http://www.jacques-ellul.org/>; b) Página Jacques Ellul: <http://www.ellul.org/index.html>; c) Grupo de estudos sobre Jacques Ellul no Brasil: <http://jacquesellulbrasil.wordpress.com/>.

<sup>37</sup> Podemos traduzir o título de sua tese como: “História e natureza jurídica do escravo”.

demitido por razões políticas pelas autoridades nazistas” (BARRIENTOS-PARRA, 2012).

Entra para Resistência contra o nazismo na Segunda Guerra Mundial. E durante os anos de ocupação trabalha na agricultura para sustentar sua família, numa pequena propriedade emprestada por uns amigos, na aldeia de Entre-Deux-Mers em Martres (Gironde). E se orgulhou de ter recolhido sua primeira tonelada de batatas.

Révoqué par le gouvernement de Vichy, en 1940, en sa qualité de fils d'étranger, il s'installe dans l'Entre-deux-mers et c'est dans le petit village de Martres (Gironde) qu'il participe à la Résistance où il se livre à l'agriculture pour nourrir sa famille. Il avouera avoir tiré autant de fierté d'avoir récolté sa première tonne de pommes de terre que d'avoir obtenu son agrégation de droit romain. (CHASTENET, 2012a).

Após a libertação, de outubro de 1944 à abril de 1945) se torna Conselheiro Municipal delegado na Prefeitura de Bordeaux. E por fim, em 1944, é nomeado professor da Faculdade de Direito de Bordeaux, lecionando “nessa instituição e também no Instituto de Estudos Políticos de Bordeaux (do qual foi um dos fundadores) até 1980” (CHASTENET, 2012a).

Morre em 19 de maio de 1994, em sua casa rodeados por amigos, após uma longa doença, que apenas lhe ajudou a confirmar através do tratamento o caráter ambivalente da técnica – um de seus temas favoritos.

Vale lembrar, após essa rápida exposição de sua vida, que Jacques Ellul é considerado filósofo, sociólogo, historiador e também teólogo, o que nos chama a atenção para o caráter pluridisciplinar dos escritos de Ellul, afinal eles são inclassificáveis como jurídico, sociológico, histórico, filosófico ou teológico, o que permite a Barrientos-Parra dizer que “ele analisa e diseca a experiência humana na sua complexa globalidade, com rigor metodológico” (BARRIENTOS-PARRA, 2009, p. 24).

E, exatamente pela infinidade de temas que trabalhou em suas obras<sup>38</sup>, é que se faz necessário destacar um ponto em comum entre todas elas: a questão da liberdade.

---

<sup>38</sup> Devemos destacar aqui as suas principais obras: “La technique ou l'enjeu du siècle”, “Propagandes”, “Le système technicien”, “L'illusion politique”, “La

Parmi les multiples lieux communs associés au nom de Jacques Ellul, figure en bonne place le thème d'une pensée inclassable. Il faut d'emblée reconnaître que l'intéressé n'est pas pour rien dans cette réputation. Si tout au long d'une carrière riche d'une soixantaine d'ouvrages et de plusieurs centaines d'articles, il n'a poursuivi qu'un seul but : affirmer et défendre la liberté de l'homme face aux périls qui la menacent, les voies empruntées ont été trop diverses pour ne pas décourager les amateurs de frontières intangibles. (CHASTENET, 2012b).

Ellul prezava a liberdade e tentou em suas obras sempre tratá-la mesmo que indiretamente. Os lemas que adotou para si já nos mostram isso: “Penser globalement, agir localement” (Pense globalmente agir localmente) e “Existir, c’est Resister” (Existir é Resistir).

Pensar a questão da tecnologia apontando problemas, mas também entendendo seus benefícios em nossa sociedade significa pensar globalmente e enquanto professor e escritor, apontar tais questões significa agir localmente.<sup>39</sup> E sendo a liberdade sua principal preocupação, fica evidente o que significa “Existir é Resistir”: o homem em todos os campos da sociedade passa por várias adversidades, e em meio delas conseguir, mesmo que minimamente, manter um pouco de sua existência livre, ou pelo menos lutar por ela (mesmo diante da tecnologia) é nada mais que resistir.

---

parole humiliée”, “L'espérance oubliée”, “Anarchie et christianisme” e “Exégèse des nouveaux lieux communs”. Devemos também destacar todas as obras que temos traduzidas para o português: “Anarquia e Cristianismo”, “Apocalipse – arquitetura em movimento”, “O homem e o dinheiro – aprenda a lidar com a origem de todos os males”, “A palavra humilhada”, “A Técnica e o Desafio do Século” e “Mudar de revolução – o inelutável proletariado”, “Política de Deus e Políticas dos Homens”.

<sup>39</sup> Precisamos lembrar que antes de seus escritos serem descobertos por Aldous Huxley, ele era um autor pouco conhecido. Foi com livro “A Técnica e o desafio do século” que Ellul começa a ser estudado nas universidades americanas e a ganhar repercussão. Na França, exatamente por ter optado por ser um professor provinciano, ele foi praticamente esquecido.

Além do mais, fica claro, que um estudo sobre um tema tão atual como a questão da técnica, ou num termo mais usual e corriqueiro da tecnologia, é justificada através das diversas divergências encontradas nos campos da Filosofia e da Sociologia sobre as influências da técnica ou tecnologia em nossa sociedade, ou seja, das discussões encontradas sobre a definição de Técnica (berço da definição de Tecnologia), sua amplitude, formação e conseqüências dentro da sociedade atual<sup>40</sup>.

Aqui apresentaremos um dos principais livros de Jacques Ellul, ou seja, *“A Técnica e o desafio do século”*, livro no qual o autor expõem os argumentos que afirmam que a técnica é autônoma com relação à influência humana, bem como as técnicas que compõem todos os campos da sociedade agem sobre a mesma e o homem.

Trata-se de uma obra de indubitável porte filosófico, em que o autor defende a tese de que a tecnologia (“técnica”, no vocabulário de Ellul) constitui uma realidade autônoma, vale dizer, com dinamismo e exigências próprias, que há tempos vem se impondo ao ser humano, sem que ele se dê conta. (CUPANI, 2012, p. 201).

Apresentaremos prioritariamente a definição de técnica e de autonomia da técnica e como a técnica atinge o homem. Para isso dividimos o capítulo em quatro importantes seções, sejam elas: a definição da técnica enquanto fenômeno técnico; as características da técnica e a afirmação de sua autonomia; as manifestações da técnica enquanto fenômeno autônomo e autonomia da técnica e as conseqüências enfrentadas pelo homem.

### **3.1 A definição de técnica enquanto Fenômeno técnico.**

Quando falamos em técnica (ou tecnologia) logo pensamos nos artefatos mecânicos que nos cercam; lembramos dos carros,

---

<sup>40</sup> Encontramos na Filosofia e na Sociologia diversas correntes que tratam do tema técnica/ tecnologia, bem como da autonomia ou não- autonomia da técnica. Esta discussão abarca desde a Fenomenologia e o Essencialismo, até o Evolucionismo e o Construtivismo. Podemos encontrar uma explanação dessa discussão no artigo de Michelangelo Giotto Santoro Trigueiro intitulado “O debate sobre a autonomia / não-autonomia da tecnologia na sociedade” (TRIGUEIRO, 2009).

computadores, telefones, torradeiras, ventiladores, etc., ou seja, lembramos prontamente das máquinas que compõem o nosso dia-a-dia: “Quem diz técnica pensa imediatamente em máquina” (ELLUL, 1969, p.01)

Para nós é muito comum limitar nossos pensamentos com a relação à idéia de técnica fazendo relação com os equipamentos tecnológicos, nos lembrando dos enormes equipamentos utilizados na vida industrial e produzidos nas indústrias, ou mesmo lembrando os enormes e avançados computadores utilizados por cientistas num filme de ficção científica e que nos chamam tanto a atenção.

Entretanto, a técnica não se resume aos artefatos que utilizamos em nossa cozinha, por exemplo, ao preparar o almoço; ela abarca todos os segmentos de nossa vida e de nossa sociedade, vão além das maquinarias, consiste também em conhecimentos teóricos aplicáveis. Expliquemos:

Ellul em seu livro “*A Técnica e o Desafio do século*” começa por nos apresentar a temática de um modo geral. Para isso, primeiramente esclarece que é muito comum fazer a relação entre técnica e máquina, mas que tal relação apesar de verdadeira não é completa. A máquina segundo o autor é apenas uma pequena parcela da técnica, é apenas a forma mais compacta e evidente da técnica, é a técnica em estado puro. Ao passo que técnica “assume hoje em dia a totalidade das atividades do homem, e não apenas sua atividade produtora” (ELLUL, 1969, p. 02), e em relação ao produzir, ela é mais que o maquinário, ela é o que possibilita que tal maquinário seja construído, e até mesmo determina o funcionamento deste.

Devemos, principalmente, salientar o fato de que agora a técnica se aplica a domínios que pouco têm a ver com a vida industrial. [...] Se quiséssemos caracterizar as relações entre técnica e máquina, poderíamos dizer que não só a máquina é atualmente o resultado de certa técnica, mas ainda que se torna possível em suas aplicações sociais e econômicas graças a outros progressos técnicos: não passa de um aspecto da técnica (ELLUL, 1969, p. 02).

Ellul ainda nos chama a atenção para o fato de que a máquina enquanto fator decisivo em nossa sociedade criou um ambiente inumano. Não só a máquina nos ajudou a driblar os fatores da natureza, fatores estes que dominavam e prejudicavam a satisfação das

necessidades mais básicas do humano, como transformou o ambiente em algo sem vida, não muito além de concreto e barulho.

L'homme a vécu dans une atmosphère antihumaine. Concentration des grandes villes, maisons sales, manque d'espace, manque d'air, manque de temps, trottoirs mornes et lumière blafarde qui fait disparaître le temps, unises déshumanisées, insatisfaction des sens, travail des femmes, éloignement de la nature. La vie n'a plus de sens. Transports en commun où l'homme est moins qu'un paquet, hôpitaux où il n'est qu'un numéro, lês trois-huit, et encore c'est un progrès... Et le bruit, le monstre vrillant à toute heure de la nuit sans accorder la misère d'un répit. Proletaires et aliénés, c'est la condition humaine devant la machine (ELLUL, 2008, p.02-03).<sup>41</sup>

Desta forma, a técnica que tem também em sua estrutura as máquinas, também as ultrapassa. Ela possui um contato íntimo com o homem, ela transforma tudo que ainda não é técnico em técnica, e coloca a disposição do homem – e disposição aqui não é apenas a serviço, mas sim uma maneira de transformar ainda mais o ambiente em técnico.

A máquina se instalou num meio que não é feito para ela, e é exatamente por isso que ela transforma esse meio em inumano. A técnica integrou a máquina na sociedade, e transformou os domínios sociais através de sua eficácia, fez para ela um mundo no qual ela se encaixava.

A técnica integra a máquina na sociedade, a torna social e sociável. Constrói para ela, igualmente, um mundo que lhe era indispensável, põe ordem onde o choque incoerente das coisas havia acumulado ruínas. Clarifica, arruma e racionaliza: faz, nos domínios abstratos, o que a máquina fez no domínio do trabalho. É eficaz e leva a toda parte a lei da eficácia (ELLUL, 1969, p. 04).

---

<sup>41</sup> Optou-se por usar o texto de Ellul no original em francês (*La technique ou l'enjeu du diècle*), sempre que determinada passagem da tradução portuguesa apresentou problemas para o entendimento da mesma.



Deste modo, a técnica adapta tudo, todas as coisas. Integrou o meio a sua própria necessidade técnica e antinatural, e integra também o próprio homem ao mundo inumano. Mas também muda a disposição do homem frente ao mundo técnico, que se mostra tão uno e perfeito, suprimindo todas as necessidades do homem, que ele nem sente mais angústia frente a todo este aparato mundano.

A técnica vela os problemas e a dominação que pode causar ao homem, e este se sente consolado ao perceber tamanha integridade e perfeição no funcionamento. O racional acaba com as possibilidades de erro e sem possibilidades de escolher e errar o homem se angustia menos, e se entrega à técnica:

A técnica integra todas as coisas. Evita os choques e os dramas; o homem não está adaptado a esse mundo de aço: ela o adapta. Mas é verdade também que no mesmo momento muda a disposição desse mundo cego para que nele o homem possa entrar sem ferir-se nas arestas e sentir a angústia do ser entregue ao inumano (ELLUL, 1969, p. 05).

É nessa integração que a técnica deixa de ser objeto para se tornar sua própria substância. Ela penetra em todos os domínios e também no próprio homem, pois ela é um modo de “saber fazer”, que ao contrário da máquina, pode se instalar em todos os domínios da vida humana dando a impressão de ser ainda objeto para o homem manusear, contudo apenas permanece ao lado dele (do homem) para dele fazer uso e assegurar sua própria autonomia.

Ellul ainda destaca que a técnica precede à ciência<sup>42</sup>, indo de encontro à concepção comum, conhecida e estudada por todos, no qual a ciência produz conhecimento para então construir equipamentos técnicos, e, então, produzir mais ciência. Nessa concepção a técnica estaria a serviço da ciência ou decorreria dela, mas ele nos chama a atenção para a inversão dessa relação, pois ao contrário do que se

---

<sup>42</sup> Tal idéia pode ser encontrada também em Martin Heidegger, tanto em seu livro “Ser e Tempo” quando em alguns ensaios como “A questão da técnica”, por exemplo. Neles podemos encontrar a idéia de que o homem primeiro usa o objeto para depois teorizar sobre o mesmo, deixando claro, portanto, que o uso é técnica, e teorizar seria a ciência.

imagina, é a ciência que se torna um meio para a técnica, pois é a ciência que impulsiona a técnica cada vez mais.

Sabe-se, aliás, que em certos casos, mesmo em física, que a técnica precede a ciência. [...] A relação não é tão simples; há cada vez mais interação: toda pesquisa científica utiliza atualmente um enorme aparelhamento técnico (é o caso das pesquisas atômicas). E muitas vezes é uma simples modificação técnica que permite o progresso científico. [...] Parece que a ciência pura tende a desaparecer deixando lugar a uma ciência aplicada que às vezes revela perspectivas fecundas a partir das quais novas pesquisas técnicas se tornam possíveis. Inversamente, modificações técnicas, em aviões por exemplo, que podem parecer simples e de ordem puramente material, supõem um trabalho científico muito complexo (ELLUL, 1969, p. 07-08).

Sabe-se, porém, que não é a fronteira da ciência e da técnica que está em jogo, mas sim a fronteira do homem e de sua relação com o fenômeno técnico: a precedência da técnica só aparece para confirmar a extensão do fenômeno técnico. Sabe-se que o homem está cada vez mais entregue à técnica e que esta tem aparecido em todas as suas atividades, que está em todos os domínios da sociedade: não se trata mais da técnica mecânica e de seus equipamentos, mas sim da técnica organizacional, que podemos encontrar em cada setor da atividade humana e cujos efeitos na sociedade levarão a cada vez mais à assimilação do homem pela técnica.

Em resumo, podemos dizer que não é mais a técnica mecânica que impulsiona e caracteriza nosso tempo, mas sim a organização que se apresenta como a nova forma de técnica, não sendo, portanto, um fenômeno novo, mas o mesmo fenômeno técnico com outra forma e características mais severas.

Com todas essas mudanças, é possível entender que a técnica é um fenômeno muito mais extenso do que se supunha anteriormente e que a sua definição cabem cuidados pela sua capacidade de objetivamente resolver cada novo problema gerado pela técnica mediante mais técnica.

Hoje em dia, a maior parte das operações técnicas não são mais operações manuais, no sentido próprio da expressão. Seja porque a máquina se substitui ao homem, seja porque a técnica se torna intelectual, o domínio mais importante (porque portador dos germes do futuro), senão o mais extenso, não é no mundo moderno o trabalho manual. Sem dúvida, a operação manual permanece na base do trabalho mecânico [...] Mas, se tal, é verdade, nem por isso o traço característico, principal, das técnicas no mundo atual se refere ao trabalho manual, mas, por exemplo, à organização e à articulação das máquinas umas com as outras<sup>43</sup> (ELLUL, 1969, p. 12-13).

A técnica, portanto, possui aspecto global, não pode ser limitada às técnicas de produção nem econômicas, não diz respeito só às coisas, mas também às pessoas. Ela é universal, atinge todos os domínios, e exatamente por isso, pode ser tratada como “Técnica” e não “técnica” – diferenciando a Técnica com ‘T’ maiúsculo da técnica com ‘t’ minúsculo, de modo que aquela (a primeira) representaria o fenômeno técnico em sua universalidade, e a segunda, uma técnica qualquer que resolve um problema qualquer.

Vale aqui dizer que Ellul nos apresenta o conceito de ‘operação técnica’, como o método de trabalho para atingir um determinado fim, e assim resolver um problema; e que com relação à esse método para atingir determinado fim, a técnica não mudou de natureza, apenas refinou seu processo através do progresso científico, não sendo possível diferenciar a natureza da técnica primitiva da natureza da técnica moderna. A única diferença diz respeito à eficácia, umas operações técnicas podem ser mais eficazes que as outras.

A operação técnica engloba todo trabalho feito com certo método tendo em vista atingir um resultado. [...] De qualquer modo, é o método que

---

<sup>43</sup> Lembremos que Jacques Ellul trabalhará a questão da técnica na sociedade como um todo, e que esta citação é apenas uma referencia no que diz respeito à nova forma que a técnica toma para si no mundo moderno. Também em Martin Heidegger (“*A questão da técnica*”) encontraremos a idéia de que todas as técnicas se articulam formando um único fenômeno que se transforma e se opera através de suas próprias regras, sem intervenção humana.

caracteriza esse trabalho. Pode ser mais ou menos eficaz, mais ou menos complexo, não há diferença de natureza: o que leva freqüentemente a acreditar que há uma espécie de continuidade no trabalho técnico e que é apenas um maior refinamento devido ao progresso científico que diferencia a operação técnica da primitiva (ELLUL, 1969, p. 19).

O que caracteriza, no entanto, uma ação técnica é a procura da eficácia. Tal procura estendida a todos os domínios e coisas caracteriza o fenômeno técnico:

[...] le phénomène technique peut se résumer comme ‘la recherche du meilleur moyen dans tous le domaines’. Le phénomène technique est donc la préoccupation de l’immense majorité des hommes de notre temps, de rechercher em toutes choses la méthode absolument la plus efficace (ELLUL, 2008, p.18-19).

A procura pelos métodos mais eficazes é dividida pelo autor em duas intervenções essenciais para que seja possível o fenômeno técnico. Temos primeiro a intervenção da razão, que consiste em realizar um objeto conforme certos traços, e não necessariamente apenas em uma imitação da natureza. Esse é o caminho técnico, o da criação em prol dos fins e da eficácia. Já a intervenção da consciência é necessariamente a ‘tomada de consciência’ de que há possibilidades além do mundo natural e que elas estão à nossa disposição; de que há possibilidades (melhores e mais eficazes) que podem ser empregadas em prol de um determinado fim.

É esse “Best one way” que é, a rigor, o meio técnico e é o acúmulo desses meios que produz uma civilização técnica. Consiste, pois, o fenômeno técnico na preocupação da imensa maioria dos homens de nosso tempo em procurar em todas as coisas o método absolutamente mais eficaz. [...] Trata-se na realidade de encontrar o meio superior em sentido absoluto, quer dizer fundando-se no cálculo, a maior parte das vezes (ELLUL, 1969, p. 21).

Aqui se fundamenta a sociedade técnica, e se expõe o fenômeno técnico, de maneira que não é mais possível pensar uma sociedade como a nossa, moderna, sem pensar nos meios para realizar determinados fins, e tampouco que seja capaz de ‘sobreviver’ sem técnica. O fenômeno técnico se estende a todos os campos, pois nos preocupamos cada vez mais com a procura do melhor meio, o mais eficaz, e, assim, a sociedade técnica se funda na objetividade dessa busca.

Ellul continua sua apresentação da técnica apontando fatos históricos, mas a nossa intenção aqui não é construir uma resenha de seu livro e sim apontar características conceituais que nos permitam entender melhor o que o autor chama de autonomia da técnica. Para tanto, pularemos tais pormenores, e nos reportaremos às características da técnica enquanto fenômeno.

### **3.2 As características da Técnica e a afirmação de sua autonomia.**

O que há de novo na técnica que Jacques Ellul tenta nos apresentar em seu livro *“A técnica e o desafio do século”*? A novidade se apresenta principalmente na exposição das características que compõem a técnica que o autor faz durante o capítulo dois do livro. É também neste capítulo que ele nos apresenta a técnica como sendo autônoma, característica essa que vamos tentar fundamentar nessa seção através dos argumentos utilizados pelo autor.

Tais argumentos podem ser resumidos principalmente na diferença entre técnica primitiva e técnica moderna, bem como através das características novas presentes na técnica moderna.

Primeiramente, Jacques Ellul nos apresenta duas posições frente ao que ele chama de técnica: a primeira afirma que hoje nós temos tanta novidade quanto na Idade da Pedra, e que não devemos nos atemorizar, visto que a invenção técnica data de milênios e não destruiu o homem, porque a técnica atual apresenta as mesmas características das precedentes; ao passo que a segunda salienta a técnica como um fenômeno totalmente novo, inigualável a tudo o já apresentado na História, ou seja, entre a época atual e as precedentes há uma mudança de natureza, de qualidade em consequência da mudança da quantidade presente de técnica. Tal mudança de natureza caracteriza a diferença entre técnica primitiva e técnica moderna.

No entanto, se faz necessário lembrar que as características intrínsecas a qualquer técnica, como a operação mental ou o instinto humano, por exemplo, estiveram presentes na técnica antiga e continuam presentes na técnica moderna. O autor nos dá duas

comparações que podem elucidar tal fato: a “operação mental que faz construir uma máquina de guerra por Arquimedes é a mesma de não importa que engenheiro que aperfeiçoa um motor” (ELLUL, 1969, p. 64), e “é igualmente certo que é a mesma espécie de instinto humano que leva o homem a colocar uma pedra na extremidade de um pau e a construir uma metralhadora” (ELLUL, 1969, p. 64). Tais características não mudam com o advento da técnica moderna, continuam presentes e movendo os técnicos em suas invenções. Contudo, essas características não conseguem provar, segundo Ellul, que tanto as técnicas antigas quanto as atuais fazem parte do mesmo fenômeno, pois argumenta que existe uma diferença de natureza que se mostra nas novas características da técnica atual.

Tal colocação se resume através de algumas diferenças postas por outros autores<sup>44</sup> e apresentadas por Ellul, nas quais as técnicas precedentes ou fundamentais são só intermediárias entre o homem e o meio, e as técnicas atuais ou que provêm da ciência aplicada são finalidades em si mesmas<sup>45</sup> e não mais meios:

As técnicas provenientes da ciência aplicada datam do século XVIII e caracterizam nossa civilização. O fato novo é que a multiplicidade das técnicas as faz literalmente mudar de caráter; sem dúvida, são oriundas de princípios antigos e parecem o fruto de uma evolução normal e lógica; todavia, não constituem mais o mesmo fenômeno. Com efeito, a técnica assumiu um corpo próprio,

---

<sup>44</sup> Ellul cita autores como Pierre Ducassé e Eduard Leroy-Gouram, dos quais não entraremos em pormenores.

<sup>45</sup> Michelangelo Trigueiro classifica como Essencialismo a abordagem de Jacques Ellul, pois este “trata a tecnologia como uma coisa em si mesma, como realidade própria, independente de suas relações com a experiência humana e com o contexto no qual se desenvolve” (TRIGUEIRO, 2009, 184 p.). Esse encaixe dos escritos de Ellul sobre a técnica no Essencialismo me chama muito a atenção, visto que o próprio Ellul faz uma análise do *fenômeno técnico*, apontando características desse fenômeno, e principalmente concluindo que tal fenômeno pode ser resumido através da autonomia da técnica. O tratamento dado por Ellul à técnica como um fenômeno autônomo, e, portanto, independente do homem, faz com que o fenômeno técnico se torne objeto em si, e, portanto, pertencente ao Essencialismo. No entanto, por descrever um fenômeno, me parece óbvio que tais escritos deveriam fazer parte também da corrente Fenomenológica da técnica.

tornou-se uma realidade por si mesma. Não é mais apenas meio e intermediário; mas objeto em si, realidade independente e com a qual é preciso contar (ELLUL, 1969, p. 65).

Dizer que a técnica atual se tornou “realidade por si mesma”, apenas através das características intrínsecas não basta para caracterizá-la como confiável. Segundo Ellul, se faz necessário analisar as características que surgem da relação fenômeno técnico – sociedade, tanto as civilizações primitivas como na civilização atual, ou seja, distinguindo a técnica através das idéias de primitivo e moderno.

Portanto, analisaremos as características que relacionam sociedade e fenômeno técnico nas civilizações primitivas, e apresentaremos em contraponto a posição atual frente a esta característica.

Temos um caráter incontestável, que devemos destacar como o primeiro relacionado às sociedades primitivas. Nelas, as técnicas aplicavam-se a domínios limitados, e limitados também em número, e de tal modo que as técnicas mágicas compunham o contexto técnico existente, visto que era a multiplicidade da magia que garantia uma rigidez e mecanização àquelas sociedades, podendo assim, ser considerada a magia a origem das técnicas.

Aqui a importância da técnica ainda não é primordial, e pode-se perceber que quando a técnica mágica perde espaço, cede seu lugar às técnicas de produção. Contudo, a ênfase permanece propriamente nas relações pessoais: os homens preferem ficar uns com os outros a pensar nos fins econômicos, ou seja, do que produzir mais e mais e “gerar mais renda”. Nas sociedades primitivas, ter o essencial para sobreviver, mas ter tempo para ficar com a família e companheiros era mais importante do que produzir, o trabalho era uma condenação e estar com as pessoas uma alegria, e, portanto, era melhor trabalhar menos e consumir menos.

A limitação técnica nessas sociedades precedentes pode ser explicada através da falta de uma concepção sobre a técnica como temos hoje:

Essa limitação acha-se confirmada pelo fato de que o homem das idades anteriores não tinha, de modo algum, sobre a importância da técnica, a nossa concepção. Sem entrar em impossíveis psicologias, é preciso, no entanto, reconhecer que o homem jamais ligou seu destino ao progresso técnico. Sempre o considerou como um

instrumento relativo do que como um deus. Nunca esperou muito da técnica (ELLUL, 1969, p. 68).

Já nos dias atuais, ou seja, na Modernidade, não é possível pensar em comodidade sem pensar em técnica. Afinal, ela está nos equipamentos que usamos diariamente, como um controle remoto ou um aparelho de ar condicionado. Tais equipamentos, assim como uma infinidade de muitos outros, trazem conforto para a vida conturbada da sociedade atual, ou seja, nos causam menos gasto de esforço e mais repouso.

Trata-se principalmente do que evita o esforço e permite o repouso, o que permite sentir-se fisicamente à vontade. Esse conforto está pois estreitamente ligado à vida material e se exprime no aperfeiçoamento do mobiliário da máquina (ELLUL, 1969, p. 68).

A segunda característica das técnicas nas sociedades anteriores se refere a invariabilidade de meios para atingir um determinado fim, ou seja, era necessário compensar o caráter obsoleto do utensílio com mais habilidade do usuário.

Il n'y a pas une grande variété de moyens, pour atteindre un resultat, et l'on ne cherche guère à perfectionner, [...] L'on se trouve alors en présence d'une tendance à utiliser jusqu'au bout les moyens que l'on possède, en se gardant spontanément de les remplacer ou de créer d'autres moyens tant que les anciens peuvent agir (ELLUL, 2008, p.62).

Apesar dessa atividade ser reconhecida também como técnica, ela é contrária à nossa técnica instrumental ou moderna, que visa eliminar a variabilidade de uso de usuário para usuário. Obviamente, o aperfeiçoamento do uso e a fabricação de um novo objeto se complementam, ao passo que em sociedades precedentes a ênfase estava totalmente no homem e não no objeto técnico.

Já a terceira característica da técnica está relacionada à propagação da técnica, que é lenta e local. Os grupos sociais permaneciam fechados e com pouca comunicação entre eles, o que tornava a imitação ou transmissão técnica lenta, visto que cada técnica



de um determinado grupo também era um reflexo dos elementos naturais do local onde estava estabelecido, e dos elementos sociais, como a religião por exemplo.

[...] a técnica pertence a um conjunto de civilização. Essa civilização era composta de elementos numerosos e diversificados, de elementos naturais, temperamentos e flora, climas e demografia, elementos artificiais, quer se trate da arte, da técnica, do regime político, etc. – e, em todos esses fatores, que se combinavam uns com os outros, segundo formas específicas, a técnica aparecia como um fator entre outros. Estava ligada aos outros, dependia deles tanto quanto eles dependiam dela própria. Pertencia a um todo que era essa sociedade determinada, desenvolvia-se em função desse conjunto e acompanhava sua sorte (ELLUL, 1969, p. 71).

Assim, uma técnica não era facilmente transmitida porque representava todos os valores de uma determinada civilização, ou seja, a técnica era “subjetiva em relação à civilização” (ELLUL, 1969, p. 72). E, por isso ainda não se podia determinar a melhor técnica dentre as técnicas existentes para uma determinada função, não se podia julgar meio algum pela sua eficácia, pois havia muita diversidade para cada função e conforme cada localidade.

Ao passo que, na Modernidade, a técnica tem sua aplicação generalizada em todos os setores e em todas as civilizações, não só em termos materiais, como os objetos e máquinas, mas também na aplicação organizacional, econômica e política, de modo que em todas as localidades encontramos a mesma técnica empregada para uma determinada função.

À diferença da técnica nas sociedades primitivas, na Modernidade há mudança de foco do homem para o objeto, em outras palavras, da subjetividade para a objetividade, ou ainda, da moral para a eficácia.

O progresso técnico não é mais condicionado senão pelo cálculo da eficiência. A pesquisa não é mais de ordem experimental, individual, artesanal, mas de ordem abstrata, matemática e industrial. [...] É, pois, enquanto representante de uma tendência abstrata que o indivíduo é admitido a

participar dessa criação técnica, cada vez mais independente dele, cada vez mais ligada à lei do cálculo. (ELLUL, 1969, p. 76-77).

À diferença do homem antigo, o papel do homem atual na escolha de técnicas muda. Ele passa a escolher dentre as técnicas qual é a mais eficaz em vista dos fins que se deseja, além de outras várias razões, mas todas pensadas objetivamente.

As características que designam a relação entre técnica, indivíduo e sociedade já não são mais as mesmas. Com a mudança de natureza da técnica, ocorre também uma mudança nessa relação, que gera o que Ellul chama de novas características da técnica, ou traços da técnica moderna.

Segundo Ellul, a técnica sempre tem as seguintes características que vem a seguir.

A primeira característica é a *racionalidade*, que significa que em qualquer domínio em que seja aplicada a técnica estará presente um processo racional, ou seja, uma redução ao esquema lógico. Já a segunda é a *artificialidade*. Toda técnica se opõe à Natureza. Toda técnica é artificial, ou seja, são objetos ou meios criados, produzidos. Tal mundo artificial destrói e domina o mundo natural, de modo que “caminhamos rapidamente para o ponto em que brevemente não mais teremos meio natural” (ELLUL, 1969, p. 82).

Além destes dois traços novos com relação à técnica primitiva, mas de certa forma superficiais quando se trata de apresentar a técnica moderna, Ellul chama a atenção para outros cinco, aos quais ele denomina características da técnica moderna.

Portanto, passemos às estas características menos visíveis, porém igualmente próprias da técnica, que são: o *automatismo*, o *autocrescimento*, a *unicidade*<sup>46</sup>, o *universalismo*, e, por fim, a *autonomia*.

O *automatismo* diz que não há escolha entre os métodos de que se dispõe, o que há é um método melhor que se impõe, de modo que a técnica se estabelece por si mesma, ou seja, o automatismo nada mais é que “a impossibilidade de recusar a solução ou o método que envolve maior racionalidade e eficácia” (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 45).

---

<sup>46</sup> A tradução utilizada também faz uso do termo *insecabilidade* como sinônimo do termo unicidade.

Quando tudo foi medido, calculado, quando o método determinado é, do ponto de vista intelectual, satisfatório, e, do ponto de vista prático, revela-se eficiente, mais eficiente do que outros meios até então empregados ou postos em competição no mesmo momento, a direção técnica se estabelece por si mesma. O automatismo consiste em que a orientação e as escolhas técnicas se efetuam por si mesmas (ELLUL, 1969, p. 79).

Não há escolha porque todos os métodos são medidos e contados, analisam-se os prós e contras, e sua eficiência é máxima. Trata-se de uma análise racional e independente de aspectos subjetivos dos homens, de modo que a própria técnica escolhe ‘ipso facto’ qual melhor método. O homem passa a ser apenas o sujeito que registra os resultados das análises dos métodos e opta pelo que for mais eficiente. “Não é mais uma escolha: qualquer máquina pode efetuar a mesma operação” (ELLUL, 1969, p. 83).

Deste modo, fica claro que, para Ellul, não há possibilidade de escolha entre os métodos que estão a disposição, mas que o método mais eficaz é aquele que será sempre preterido, e, portanto, escolhido para realizar determinada tarefa.

Assim, podemos destacar dois aspectos centrais do automatismo técnico: primeiro, a escolha entre os métodos efetua-se automaticamente; segundo, elimina-se automaticamente toda atividade que não seja técnica, como é o caso da atividade subjetiva humana, elimina-se toda a possibilidade de acaso.

Nada mais pode entrar em competição com o meio técnico. A escolha é feita *a priori*. Nem o homem nem o grupo pode resolver seguir qualquer outro caminho além do caminho técnico: estão com efeito colocados diante do seguinte dilema muito simples: ou bem decidem salvaguardar sua liberdade de escolha, decidem usar o meio tradicional ou pessoal, moral ou empírico, e entram então em concorrência com um poder contra o qual não tem defesa eficaz; seus meios não são eficazes, serão esmagados ou eliminados, e eles próprios serão vencidos, ou então resolvem aceitar a necessidade técnica; nessa hipótese, vencerão, submetendo-se, porém,

de modo irremediável, à escravidão técnica (ELLUL, 1969, p. 87).

Já o *autocrescimento* consiste em dois aspectos importantes: o primeiro, a técnica é um fenômeno que já chegou a um ponto de desenvolvimento em que não precisa mais da intervenção significativa do homem para continuar progredindo; e o segundo, que consiste numa paixão dos homens pela técnica que faz com que trabalhem em prol do aperfeiçoamento técnico.

De fato, a técnica progride através de pequenos aperfeiçoamentos que se acumulam, formando um aperfeiçoamento maior e mais significativo. É através da pesquisa coletiva e anônima que as técnicas avançam. Além do mais, elas acontecem em toda parte e num mesmo momento.

Observa-se aí um surpreendente resultado do autocrescimento: verifica-se que as invenções técnicas são idênticas, no mesmo momento, em numerosos países, e, na medida em que a ciência assume cada vez mais um aspecto técnico (as descobertas científicas sendo na realidade comandadas pela técnica) essas descobertas ocorrem em toda parte ao mesmo tempo (ELLUL, 1969, p. 90).

O segundo aspecto do autocrescimento consiste em que ele se dá através da combinação das técnicas, de modo que o progresso técnico, uma vez começado, é irreversível; e este progresso tende a seguir uma progressão geométrica, na qual cada nova invenção tende a contribuir a outras novas invenções posteriores. A evolução técnica não possui limites, ou seja, a cada técnica pode-se acrescentar um novo aperfeiçoamento e elimina o imprevisível.

Assim, pode-se afirmar que o autocrescimento enquanto característica da técnica moderna, diz que “a técnica se produz a si mesma, suscitando problemas de natureza técnica, que exigem soluções que só a própria técnica pode resolver” (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 46), ou seja, que através da combinação de técnicas se criam mais problemas técnicos que só podem ser resolvidos através de mais técnica.

Podendo-se concluir, com a ajuda de Barrientos-Parra e Borges Melo, que para Ellul, ao ser possível combinar técnicas, criando outras, é que se torna possível o autocrescimento, que deve ser regido por duas

leis: primeira, o progresso técnico não possui limites; e segunda, o progresso técnico deve efetuar-se de acordo com uma progressão geométrica.

Quer dizer, em primeiro lugar: uma descoberta técnica tem repercussões e acarreta progressos em vários ramos da técnica e não em um só ramo; em segundo lugar: as técnicas combinam-se entre elas e quanto mais há dados técnicos a combinar, maior é o número das combinações possíveis (ELLUL, 1969, p. 94).

Tais aspectos não excluem a desigualdade entre as técnicas no que diz respeito à evolução dos ramos técnicos; uns evoluem mais que outros – e aqui está uma maior ligação entre o automatismo e o autocrescimento. O automatismo decide quais ramos vão evoluir mais, em razão da eficiência dos mesmos, ao passo que o autocrescimento possibilita o crescimento destes ramos.

Assim como no automatismo, também no autocrescimento o homem possui apenas um papel registrador; aqui ele registra as combinações espontâneas das técnicas, os efeitos e resultados das técnicas umas sobre as outras.

Vemos um pouco melhor a significação desse autocrescimento: o homem desempenha um papel cada vez menos importante nessa evolução; quanto mais numerosos são os fatores, quanto mais fácil é combiná-los, mais clara é também a urgência de cada progresso; quanto mais evidente é o próprio progresso e menos pode exprimir-se a autonomia humana (ELLUL, 1969, p. 96).

Portanto, aqui o homem não tem poder algum, são as leis internas da técnica que racionalizam, objetivam e coordenam as próprias operações técnicas: “a técnica traça ela mesma seus limites e modela sua imagem” (ELLUL, 1969, p. 97).

De modo que o autocrescimento deve significar em última instância, que a técnica progride sem intervenção humana, e que este deve apenas verificar quais são os efeitos de uma técnica sobre as outras e principalmente os seus resultados, afinal “o homem é impotente para frear ou deter a progressão da técnica” (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 47).

A *unicidade ou insecabilidade* diz que o fenômeno técnico se apresenta como um todo, sendo possível verificar tal fato através da percepção, de que como fenômeno, todas as técnicas possuem as mesmas características. Em outras palavras, Ellul “observa que o fenômeno técnico englobando o conjunto das técnicas, constitui uma totalidade que apresenta sempre, e em qualquer parte os mesmo caracteres” (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 47). Tal característica garante que a técnica não possa ser caracterizada (moralmente ou valorativamente) como boa ou má, justa ou injusta, mas apenas técnica.

Estando diante de traços comuns às técnicas, fica fácil distinguir entre o que é técnica e o que não é. Contudo não é possível distinguir o que é a técnica e qual seu uso: “Essas distinções são rigorosamente falsas e provam que nada se compreendeu do fenômeno técnico, cujas partes são ontologicamente ligadas e cujo uso é inseparável do ser” (ELLUL, 1969, p. 98).

Segundo Ellul não devemos separar as técnicas instrumentais das técnicas sociais, ou seja, as técnicas de produção ou maquinárias das técnicas que visam intervir nos problemas e na administração da sociedade e as que manipulam diretamente os indivíduos. Tal separação seria um erro, pois se encaixaria na antiga concepção de técnica, ou seja, técnica seria apenas o maquinário; não seria possível aceitar que existem técnicas diversas e que abarcam todos os campos da sociedade. Ficando claro, portanto, que “as necessidades e os modos de ação de cada uma das técnicas se combinam formando um todo, cada parte sustentando e reforçando a outra, constituindo um fenômeno coordenado, do qual é impossível retirar um elemento” (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 47).

Portanto, no mundo técnico tudo está ligado, e tudo deve acontecer de modo que não comprometa o funcionamento do conjunto técnico, ou para utilizar as palavras de Ellul, do fenômeno técnico. O importante é o conjunto do fenômeno técnico e seu funcionamento enquanto conjunto.

Podemos mencionar como exemplo de característica comum de todas as técnicas dentro do fenômeno técnico o seu valor “moral” que é estritamente técnico, ou seja, a técnica não pode ser valorizada como boa e nem má, pois ela é simplesmente técnica. Assim sendo, não há técnica má, mas sim um mau uso de que dela eventualmente se faz. Não é possível aceitar que o homem pesquise e deseje apenas técnicas boas em si, porque isso acabaria com os verdadeiros motivos de se buscar a técnica, que são estritamente técnicos. A técnica não obedece a motivos

morais, mas apenas a motivos técnicos, possuindo assim uma moral própria. Deste modo, fica evidente que seria impossível suprimir a parte boa ou má da técnica e apenas ficar com uma delas<sup>47</sup>.

A técnica tampouco não evolui em prol de um fim, mesmo que esse fim seja o bem do homem. A técnica é causal, e propor um fim é tirar sua própria natureza de ser um meio de fazer algo, e torná-la novamente subjetiva, a mercê da vontade do homem que deseja que determinado fim seja solucionado.

Sendo, portanto, um meio, a técnica deve ser usada da maneira certa, da maneira técnica, ou seja, sem possibilidade de escolha. O homem não pode escolher qual a maneira que deseja usar determinada técnica, pois se isso fosse possível a técnica não seria objetiva e sim subjetiva; o foco estaria no homem e não no objeto. E no fenômeno técnico o foco é o objeto e seu determinado uso.

De fato, não há diferença alguma entre a técnica e seu uso. Formularemos, portanto, o seguinte princípio: o homem está colocado diante de escolha exclusiva, utilizar a técnica como o deve ser, de acordo com as regras técnicas, ou não utilizá-las, de modo algum; mas é impossível utilizá-la a não ser de acordo com as regras técnicas (ELLUL, 1969, p. 101).

A técnica é o seu uso, ou nas palavras de Ellul: “A técnica é, por si mesma, um modo de agir, exatamente um uso” (ELLUL, 1969, p. 101). E fazer outro uso da técnica que não o seu uso técnico é fazer com que ela não produza o que tem de produzir, de modo que mais uma vez a técnica deixaria de ser objetiva e eficaz, deixaria de ser o que é, pois estaria a mercê da escolha humana no que diz respeito ao uso. Tal idéia de uso da técnica a partir da escolha humana só pode ser aqui ajustada como contrária à concepção de técnica moderna tal qual Ellul nos apresenta, de modo que fica claro que é impossível distinguir o uso da técnica de seu próprio ser.

Exatamente por possuir um uso próprio, ou seja, um uso técnico, e, assim, não estar relacionada à possibilidade de escolha humana –

---

<sup>47</sup> Quando se refere em parte boa ou má da técnica se pretende introduzir a idéia de que a técnica pode causar benefícios e malefícios, mas que estes advêm da técnica enquanto técnica, e, portanto, do uso técnico de uma determinada técnica, sendo impossível usá-la de modo técnico, eliminando, por exemplo, apenas as conseqüências más de tal uso.

escolha esta que pode errar – é que a técnica não pode ser valorizada como boa nem má. Ela possui um uso, ela é o uso, e este uso só pode ser determinado e visar um fim também determinado. O homem apenas pode desejar que o fim seja alcançado pela técnica em questão, e ele a usará independentemente de qualquer valoração. O homem deseja usar toda e qualquer técnica que esteja a sua disposição, mesmo que esta seja desnecessária para sua sobrevivência ou conforto: “Porque tudo o que é técnico, sem distinção de bem e de mal, é forçosamente utilizado quando está ao nosso dispor” (ELLUL, 1969, p. 103).

Em resumo, cabe aqui salientar que a unicidade é exatamente aquele traço que diz que todas as técnicas possuem as mesmas características, e que são estas características que fazem que o conjunto das técnicas seja um fenômeno unitário.

Já o *universalismo* versa sobre dois aspectos: o geográfico e o qualitativo. O universalismo é geográfico porque a técnica atinge todos os países, e é qualitativo porque não depende das mãos que a utilizam. A técnica para ser usada de modo técnico não depende da localidade no qual o homem mora, mas sim do modo como é utilizada.

[...] la technique n'a pas besoin pour son utilisation d'un homme 'civilisé'; quelle que soit la main que l'utilize, la technique produit son effet plus ou moins totalement, cela va sans dire, selon que l'homme y est plus ou moins totalement absorbé (ELLUL, 2008, p.107).

Mas absorvido pelo o que? Pelo fenômeno técnico, pela técnica! Pois este – o fenômeno técnico – está na atualidade em todas as civilizações e enquadra todas as civilizações sob os princípios técnicos.

Lembrando que a expansão da técnica ocorre através das causas históricas, como o comércio e a guerra, sendo está última responsável por uma adaptação brusca do homem “selvagem”; e, também, através de fatores técnicos como a rapidez e a intensidade dos meios de comunicação, responsáveis por disseminar os produtos pelo mundo.

Ademais, a exportação de técnicos também causa a *universalização* das técnicas, através da exportação de idéias e da capacitação de novos técnicos, da mesma forma que uma infra-estrutura unificada facilita a iteração técnica entre todas as partes do mundo. Todos os aeroportos devem ter uma infra-estrutura parecida para que se possa ter aviões de diversas partes do mundo pousando e decolando de suas pistas, por exemplo.



Obviamente essa universalização traz consigo algumas conseqüências, como a transformação de velhas civilizações, nas quais elementos essenciais como a religião desaparecem ou se enfraquecem. Os valores mudam ou desaparecem para que haja o surgimento de outros:

Essa invasão não produz apenas uma simples adição de novos valores a valores antigos, não funde uma nova matéria em uma forma que subsiste. Não se põe vinho novo em odres velho; os velhos odres estão estourando. Essas velhas civilizações desmoronam em contato com a técnica. Isso se manifesta em todas as formas possíveis (ELLUL, 1969, p. 123).

O universalismo ocasiona a mudança total na vida dessas civilizações, pois reduz tudo aos padrões da eficiência e da racionalidade:

Isto acontece porque a técnica exige uma transformação da totalidade da vida. Implica mudanças no trabalho, máquinas e seus acessórios, implica órgãos de coordenação e de administração racional; e mais ainda, supõe uma adesão interior do homem ao regime. (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 48).

A técnica, portanto, deve ser *totalitária*, e atingir o maior número possível de fenômenos; somente assim ela pode ser eficaz e científica. Ela deve impor a sua própria axiologia (Barrientos-Parra e Borges Melo) de modo que a racionalidade instrumental e a eficácia sejam os novos credos da sociedade. Afinal, é somente através da fixação de um método técnico que é possível dizer que tudo está subordinado à técnica, e contra este método o homem não pode lutar.

Diante da técnica o homem se rende, pois necessita dela. Ele não consegue dizer não aos avanços da técnica, afinal ela facilita sua vida, lhe causa menos esforço – ao menos aparentemente – lhe dá segurança e conforto. Seduzindo o homem por completo, a técnica torna a civilização que antes tinha como centro o homem, numa civilização técnica que depende totalmente da técnica.

A fórmula é exata, e é preciso avaliar sua importância: ‘civilização técnica’, isso significa que nossa civilização é construída pela técnica (faz parte da civilização unicamente o que é objeto de técnica), que é construída para a técnica (tudo o que está nessa civilização deve servir a um fim técnico), que é exclusivamente técnica (exclui tudo o que não o é ou reduz a sua forma técnica) (ELLUL, 1969, p. 129).

Portanto, técnica é civilização. Técnica é universal. Ela deve atingir todos os aspectos de uma sociedade, bem como deve atingir todos os espaços geográficos e deve ser entendida e usada (tecnicamente) por todos os homens.

Todos estes aspectos aqui demonstrados garantem a afirmação do *caráter autônomo* da técnica. Tanto o automatismo, como o autocrescimento, ou a unicidade e o universalismo, garantem à técnica sua autonomia. Ou seja, todos estes traços juntos formariam o segundo grande argumento em favor da autonomia da técnica.

Todas estas características tiram do homem seu poder de escolha frente a técnica, priorizando a racionalidade, a lógica, e principalmente a eficiência, e deste modo, o que está em questão não é mais a opinião do homem sobre determinada técnica, mas sim a eficiência de determinada técnica ao ser utilizada como meio para um fim, de modo que garanta que o fenômeno técnico prospere, sendo assim autônomo.

Por isso, a técnica se desenvolve seguindo suas próprias leis, e ao contrário do que pensávamos, ela não está a serviço da sociedade, mas é esta que está a serviço dela, constituindo assim o que Ellul chama de autonomia da técnica.

A técnica desenvolve-se em obediência às suas próprias leis, não respeitando qualquer oposição, ela é um poder dotado de força própria, de sorte que se a utilizamos devemos aceitar a especialidade, a autonomia de seus fins, a totalidade de suas regras – que os desejos e aspirações do homem em nada podem modificar. (BARRIENTOS-PARRA; BORGES MELO, 2009, p. 48)

Mas e o que vem a ser a autonomia da técnica? A autonomia é a condição de desenvolvimento técnico, na qual a técnica deve operar de

modo cada vez mais eficaz e rápido. Mas qual é esta condição de desenvolvimento?

Pois bem, segundo Ellul a técnica é um organismo fechado que não é modificado pelos fenômenos sociais, bem como é autônoma com relação à economia e à política, e tampouco depende da vontade moral dos homens. Deste modo, é ela, a técnica, que provoca mudanças sociais, mas sem ser modificada pelos fenômenos sociais, pois é uma realidade em si, que se basta a si mesma.

A técnica condiciona e provoca as mudanças sociais, políticas e econômicas. É motor de todo o resto, apesar das aparências, apesar do orgulho do homem que pretende que suas teorias filosóficas ainda têm uma força determinante e que seus regimes políticos são decisivos na evolução. Não são mais as necessidades externas que determinam a técnica, são suas necessidades internas. Tornou-se uma realidade em si, que se basta a si mesma, com suas leis particulares e suas determinações próprias (ELLUL, 1969, p. 135).

A técnica não suporta valores morais e nem julgamento algum; ela não suporta nenhuma limitação. Ela deve estar livre de seu principal freio, que é a ação humana. Não pode ser submetida à moral tradicional, pois deve ser independente para que exerça de fato o que é. Ela não pode ser julgada, porque nada é, e tudo pode fazer.

Um grau acima, porém, e a autonomia se manifesta em relação à moral e aos valores espirituais. A técnica não suporta nenhum julgamento, não aceita limitação alguma. É em virtude da técnica muito mais que da ciência que se estabeleceu o grande princípio: cada um em seu domínio. A moral decide problemas morais; quanto aos problemas técnicos, não lhe cabe opinar. Somente critérios técnicos devem ser postos em jogo. Julgando-se a si mesma, a técnica acha-se evidentemente liberada do que representava o principal entrave (válido ou não, pouco importa no momento – verifiquemos apenas que se tratava realmente de um entrave) à ação humana (ELLUL, 1969, p. 136).

Sua autonomia elimina toda e qualquer variabilidade que poderia ser concedida pela ação e escolha humana. Sua autonomia é garantida pela objetividade de todas as outras características constituintes da técnica.

Portanto, “autonomia quer dizer que a técnica tem em si mesma sua própria finalidade. Ou, com outras palavras, a rejeição de tudo quanto interfira com a norma da eficiência” (CUPANI, 2012, p. 209).

A técnica é também autônoma, porque não pode ser julgada como boa ou má. Afinal, somente as ações humanas podem ser julgadas, pois estas dependem do critério de escolha; ao passo que as operações das coisas são objetivas, e, portanto, não possuem um valor moral de bem ou mal – não se escolhe se tal procedimento acarretará resultados bons ou maus, mas sim que serão eficazes para determinado fim – como as ações humanas. À técnica pertence, como já mencionamos, uma moral nova, que não faz parte da moral dos homens, mas sim do fenômeno técnico.

La palabra autonomia es un adjetivo que se aplica a los seres que se rigen por sus propias leyes. Para el caso de la técnica moderna, esto equivale a decir que ella no está determinada por los valores y los fines que le establecen los seres humano, sino que se gobierna a si misma y se da su ley. La ley que la gobierna es la de la eficacia [...]. Así, la técnica entendida como método eficaz se convierte em um fin em si misma. Escapa al control humano porque posee um impulso y uma motivacion propios (PERALTA-SÁNCHEZ, 2003, p. 96).

A técnica é autônoma, porque obedece apenas às suas próprias leis e aciona suas próprias características, garantindo a si mesma a possibilidade de manter o fenômeno técnico o mais objetivo possível, longe de toda e qualquer indecisão humana.

### **3.3 As manifestações da Técnica enquanto fenômeno autônomo.**

Fica impossível entender o pensamento de Ellul com relação à autonomia da técnica, sem apresentar, como ele mesmo fez, quais as técnicas presentes em nossa sociedade que exemplificam a autonomia da técnica em seus devidos processos.

Para Ellul dentro do fenômeno técnico encontramos quatro grandes grupos de técnicas: 1- a técnica mecânica, que Ellul deixa de lado em sua análise, pois é evidente que ela pertence ao fenômeno técnico; 2- a técnica econômica; 3- a técnica do Estado; e 4- as técnicas do homem.

Para Ellul, tais técnicas são exemplos de como as esferas da vida são regidas pela técnica, pois é a técnica, aplicada como princípio organizador da vida humana que determina a organização da vida social, econômica ou administrativa” (DE MATOS; DE MATOS, 2009, p. 122).

Através da análise da técnica econômica empregada para melhorar a produção ou os rendimentos, bem como da técnica do Estado empregada para administrar o mesmo, ou das técnicas psicossociais empregadas para submeter o homem ao fenômeno técnico, é possível perceber as características que afirmam a autonomia da técnica.

### 3.3.1 Técnica Econômica e autonomia: Planificação.

Sendo a técnica, segundo Ellul, um organismo fechado que não deve ser modificado pelos fenômenos sociais, e tampouco pode depender da economia ou do Estado – sendo, portanto, autônoma com relação a estes últimos – tanto as técnicas desenvolvidas pelo Estado quanto as utilizadas na economia são técnicas nas quais é possível evidenciar algumas características da técnica e mesmo a afirmação de sua autonomia. Desta maneira, é possível dizer que o autor destaca através da relação entre economia e técnica, bem como da relação entre técnica e Estado características da própria técnica como sendo autônoma.

Começemos pela relação entre economia e técnica:

Ellul deixa claro que a economia depende da técnica, em outras palavras, que a técnica é fundamento da economia. E, exatamente por ser fundamento da economia, é que se torna possível destacar dois aspectos da economia inteiramente ligados à técnica. São eles: a força progressiva que é a invenção técnica, e a força estática que é a organização da economia.

Tais aspectos ajudam a ressaltar que todas as partes da vida econômica dependem da evolução técnica, de modo que Ellul deixa claro que a técnica influi diretamente no mundo econômico, pois é necessário que todas as possibilidades de trabalho social e de investimento sejam utilizadas:

[...] o progresso técnico é um fator indispensável porque o mundo econômico não pode ser estacionário. Está constantemente chamado a evoluir. Em particular, a importância do progresso técnico é central na teoria do investimento. É preciso, a qualquer preço, que todas as possibilidades de trabalho social sejam utilizadas e, conseqüentemente, é preciso descobrir constantemente novas possibilidades de investimento (ELLUL, 1969, p. 154).

Ellul ainda nos diz que tal dependência da economia à técnica aconteceu irracionalmente, ou seja, sem razões históricas muito certas e claras, visto que o progresso técnico nem sempre foi o ponto central. Contudo, ela provém do poder de produção, seja este do maquinário ou mesmo da publicidade.<sup>48</sup>

O progresso técnico-econômico caminha na mesma direção que o progresso técnico geral, ou seja, podemos dizer que o progresso técnico assim como o progresso econômico – e economia aqui também pode ser entendida como uma técnica dentro do sistema técnico – depende de investimentos e imobilização de capitais; no entanto, tais capitais são produto da própria técnica, realizando um círculo vicioso, no qual a técnica econômica é aprimorada para financiar e produzir mais técnicas.

Rappelons-nos d'abord que les moyens techniques sont de plus en plus considérables et coûteux; qu'il s'agisse des machines nécessaires à la production, plus rapides, plus perfectionnées, plus nombreuses, et aussi qui doivent se remplacer plus fréquemment à cause de la progression constante des découverttes; – ou qu'il s'agisse de l'organisation du travail qui suppose un personnel de plus em plus nombreux et coûteux, personnel indispensable, mais qui ne produit pas immédiatement; – ou qu'il s'agisse des techniques de publicité. Dans tous ces cas, nous constatons tous le même fait: engagement et immobilisation de capitaux immenses non productifs dans les

---

<sup>48</sup> Ellul não cita aqui técnicas como a pedagogia, por exemplo, mas que podemos fazer equivaler à publicidade. Essa relação entre publicidade e pedagogia ficará mais evidente quando apresentarmos as técnicas do homem.

premiers temps. Ces capitaux ne peuvent plus être la propriété d'une seule personne. L'activité économique dépasse aujourd'hui les possibilités individuelles (ELLUL, 2008, P. 142).

Tal concentração de capitais somente pode ser gerada e aproveitada pela técnica, pois através de seus elementos se torna impossível deter o desenvolvimento da técnica; ao passo, que do ponto de vista econômico [puro], segundo o autor, não haveria muita melhoria e nem mesmo aumento de lucros se estes não estivessem à disposição da técnica.

Qual é, então, a força que leva a essa concentração? A técnica, apenas. São os diversos elementos da técnica que o exigem. Técnica mecânica, pois somente uma grande empresa pode atualmente aproveitar as invenções mais recentes (ganhando assim uma vantagem no mercado); somente a grande empresa pode aplicar a normalização, recuperar os detritos, fabricar subprodutos. Técnica do trabalho: somente ela pode aplicar as técnicas de trabalho mais recentes, que superam a racionalização (por exemplo, as técnicas das relações industriais). Enfim, técnica econômica: concentração horizontal e vertical que permite obter abastecimentos garantidos e por melhor preço, velocidade acelerada do capital de giro, redução da carga das despesas fixas, segurança do mercado consumidor, etc. (ELLUL, 1969, p. 158).

Além disso, a técnica solicita que haja normas de produção, ou seja, um plano ou conjunto de regras. É através dessa idéia de plano, que se torna possível o emprego de um método técnico chamado planificação. Por meio da planificação é lícito estender cada técnica empregada ao plano nacional, de modo que estas regras devem ser seguidas por todos, o que indica, afinal, que as razões técnicas tornam a relação entre Estado e economia inseparáveis, ou seja, é com o emprego de técnicas que se garantem o desenvolvimento técnico que se geram mais riquezas e mais técnicas, fortalecendo o Estado, e também a economia.

Razões não doutrinárias mas técnicas tornam atualmente inseparáveis o Estado e a vida econômica. [...] Trata-se, a rigor, de uma necessidade produzida pelo avanço da técnica, interferindo esta, como vimos, na vida econômica, embora tenha a mesma influência quando se refere ao conhecimento econômico (ELLUL, 1969, p. 160).

Segundo Ellul, fica claro ainda que com a constatação da técnica econômica legitimada – ou em outras palavras, a técnica econômica enquanto ciência que atinge o âmbito social e não apenas individual – que a técnica, enquanto fenômeno, tem a capacidade de produzir sempre mais técnica. Tal capacidade advém da mudança de natureza que a técnica sofreu, se tornando não só um método de conhecimento, mas também de ação.

Existe, porém, outra relação entre técnica e economia: é a formação de uma técnica econômica. Não só a técnica mudou de objeto e de natureza, como produziu uma técnica, quer dizer, ao mesmo tempo um método de conhecimento e de ação. (ELLUL, 1969, p. 162).

Ademais, a técnica para ser técnica deve ter um método que seja aplicado a uma ordem de fenômenos determinados, o que Ellul nos elucidava através da diferença entre macro-economia e micro-economia; sendo a primeira estritamente técnica, com o emprego de métodos técnicos e a segunda relativa aos métodos humanos passíveis de erro.

Se a micro-economia se limita ao homem e emprega métodos tradicionais, a macro-economia se refere aos grandes grupos ou mesmo ao Estado, e aplica sempre métodos técnicos em prol da eficácia.

Enfrentamos uma situação decisiva: a micro-economia estuda os fenômenos econômicos ao nível humano, e a ela podemos aplicar os métodos tradicionais, relativamente humanos, onde se pode respeitar a decisão individual, sem no entanto permitir a aplicação do aparelho técnico em toda a sua amplitude. Nem quanto ao método, nem quanto à ação. [...] A macro-economia, ao contrário, abre todos os caminhos às pesquisas e aplicações técnicas. Estas, já o observamos,



supõem grandezas mensuráveis, a eliminação dos aberrantes e das amplitudes de movimento bastante vastas para que a técnica tenha um objeto que possa apreender. (ELLUL, 1969, p. 164).

Podemos ainda mencionar que os traços técnicos se refletem nos técnicos – profissionais que trabalham em prol e para a técnica – e, que, tais traços constituem o que para eles é quase que uma sociedade secreta, “um domínio bem próprio, em que o profano não tem ingresso” (ELLUL, 1969, p. 165).

Tal sociedade secreta denominada técnica se constitui por possuir um método inatacável; um vocabulário secreto, incompreensível, como diz Ellul, para os profanos. Nessa sociedade as descobertas se tornam o centro do mundo, e, é preciso ser um especialista para acompanhar o que está acontecendo em determinado campo técnico, possuindo, portanto, uma educação prévia para manejar os instrumentos necessários, o que exclui o grande público da vida técnica. É o que também acontece na economia:

O “orgulho da mocidade” manifesta-se sempre, nos técnicos, pela convicção de que o novo método é inatacável, que as descobertas se tornam o centro do mundo. E a autoridade de que se revestem toma forma em um vocabulário secreto, incompreensível pelos profanos, (às vezes para enunciar verdades evidentes); a técnica cria sempre uma espécie de sociedade secreta, uma fraternidade fechada entre aqueles que a praticam. [...] Até agora, todo homem medianamente culto podia acompanhar os trabalhos, as teorias dos economistas. Atualmente, é preciso ser um especialista e um técnico. De um lado, a técnica ela própria difícil, e os instrumentos que lhe são necessários não podem ser manejados sem prévia educação; de outro, o desejo de muitos economistas é o de constituir-se um círculo fechado. Isso acarreta a consequência sempre grave de excluir o público da vida técnica, mas não pode ser de outra maneira (ELLUL, 1969, p. 165).

Só para exemplificar, podemos mencionar como técnicas utilizadas pelos economistas: a estatística, a contabilidade, a aplicação

da matemática à economia, método dos modelos e as técnicas de opinião pública. Cada uma destas técnicas possui instrumentos que podem ser empregados para a perfeita realização da tarefa que é planejada.

Ainda quando tratamos da questão da planificação, e, portanto, também da existência de normas, e normas ligadas umas às outras, que implicam sincronização, é preciso, pois, lembrar que o que rege tal mecanismo é mais uma vez a eficácia. E, outrossim, que como afirmação técnica, tal mecanismo não pode ser superado ou combatido, visto que o fator técnico sempre prevalece frente ao demais fatores, como os humanos por exemplo. O que resta, aos outros fatores é, somente, e tão somente, a ilusão de que há, de fato, um combate: “Encontramos aqui essa concorrência entre forças divergentes, uma técnica, as outras diversas. [...] o fator técnico prevalece sobre os demais” (ELLUL, 1969, p. 177).

E, já que o técnico sempre sobressai, pode-se dizer, então, que as normas se impõem; afinal, elas possuem evidente utilidade ao complementarem o plano, de forma que os planos se desenvolvam sem nenhum fundamento em doutrinas, mas apenas nos objetivos a que se refere a ação técnica, e à alcançá-los com eficácia.

Deste modo, Ellul salienta que o estabelecimento do plano se dá através de dois importantes passos: primeiro, a escolha dos objetivos, ou a orientação que se deve dar a um sistema; segundo, a previsão dos meios em vista a atingir os fins, ou seja, os objetivos estabelecidos.

Há dois focos no plano, de um lado a escolha dos objetivos, a orientação a dar um sistema econômico em seu conjunto, de outro, a previsão dos meios, do modo mais concreto possível, em vista de atingir êsses objetivos (ELLUL, 1969, p. 178).

No mais, o plano se efetua através de duas constantes, a eficiência e a necessidade social. Na primeira temos em voga a “mais eficaz utilização dos meios mecânicos, das riquezas naturais, das forças disponíveis” (ELLUL, 1969, p. 179). Já a segunda é exatamente o que diz: a satisfação das necessidades sociais, pois o plano não responde às necessidades pessoais visto que considera o homem como cada vez mais coletivizado e integrado à sociedade.

Portanto, as necessidades do homem tendem ao plano, pois estas estão programadas, ou seja, são conforme a técnica. E, exatamente por isso, são cada vez mais comuns.

Com efeito, o homem social considerado pelo plano é um homem cada vez mais integrado em nossa sociedade, quer dizer, cujas necessidades são cada vez mais coletivizadas; e isto não por pressão direta, mas pelo uso da publicidade, pela estandarização dos produtos, pela universalização intelectual, etc. (ELLUL, 1969, p. 180).

Ao invés, no entanto, de simplesmente satisfazer as necessidades sociais, tende-se a programar as necessidades humanas com antecedência, de modo que elas ao surgirem possam ser suprimidas pelo plano. Assim, as necessidades tendem ao plano, e sempre há uma adaptação constante dos meios aos fins, possibilitando maior coesão do conjunto. Essa é a marcha técnica, na qual o plano econômico não é a solução, mas o instrumento para a solução!

Ellul chega a mencionar que existem alguns autores que acreditam na possibilidade de se encontrar um meio termo para a aplicação do plano, no entanto, ele deixa claro que tal tarefa não passa de um sonho, de uma irrealidade que apenas esconde a idéia de obediência à necessidade técnica em meio às brumas da idéia de liberdade.

O plano não pode ser limitado. Se aplicado como método, aplicar-se-á a todos os domínios, do contrário significaria que ele não pode funcionar. O que nos leva a crer que para o autor a própria planificação deve ser planificada.

E, ainda, podemos mencionar, mesmo que brevemente, o papel do Estado nesse processo: ele entra com as sanções, fazendo com que o plano se torne rígido e executável. Deste modo o laço entre Estado e planificação é, na palavra de Ellul, orgânico, pois com a plena constituição do Estado é que o planejamento também ganhará forma. Tal interferência de um (o Estado) no outro (a Economia) é atenuada com a submissão de ambos ao fenômeno técnico.

Na planificação o homem precisa dar tudo de si, a máxima força de produção e eficácia. Ele não tem escolha, não tem liberdade, ele não se angustia, apenas obedece, faz; caso contrário, “não realiza espontaneamente o que é mais eficaz” (ELLUL, 1969, p. 186). É aqui que se estabelece a relação mais complicada: o homem tem esperanças por causa da técnica. Ela aumenta o conforto, a recreação, faz diminuir o sofrimento e a miséria; mas lhe tira a liberdade – em dois sentidos principais do termo: tanto quanto a escolha diante da técnica, quando diante do trabalho que deve realizar.

O progresso acontece com a produção cada vez maior de técnica, entretanto o trabalho do homem não diminuiu. Quase todos pensavam que se criavam mais máquinas para que o homem pudesse trabalhar menos, mas o homem continua trabalhando, cada vez mais, e simplesmente, para ter mais máquinas. E com cada vez mais máquinas, cada vez mais surgem necessidades, e estas geram mais necessidades e mais máquinas.<sup>49</sup>

Apesar de uma constatação tão forte, Ellul nos oferece um ponto que deve ser esclarecido: Quais características, afinal, a técnica impõe à economia? Primeiro, o vínculo entre o mecanismo econômico e o Estado, e segundo, uma organização centralizada.

Essas duas características evidenciam que cada corpo técnico, como é o caso da Economia, é independente de outro, com suas regras e métodos, mas que apesar de possuir seu próprio lugar na organização técnica, ele é ligado aos outros<sup>50</sup>. Tal relação estabelecida entre os corpos técnicos necessita de uma centralização feita pelo Estado. Esta centralização só é possível através de uma economia e de uma política centralizadas.

Então, o Estado deve realizar o plano por motivos técnicos, o que os une num novo fenômeno: o Estado técnico ou Nação. A partir dessa relação entre Estado e técnica, o econômico volta a perder força, para que o técnico ganhe mais força. A economia acha-se agora submetida ao técnico, ou seja, à racionalidade e à eficácia; é agora parte de seu ser, pois modificou a natureza da economia, modificou suas leis e também a sociedade na qual é aplicada.

---

<sup>49</sup> Podemos encontrar no livro “Meditação sobre a técnica” de Ortega-y-Gasset a idéia de que uma determinada necessidade quando suprimida pode gerar outra necessidade, e assim por diante (ORTEGA Y GASSET, 2009, p. 33-39).

<sup>50</sup> Podemos entender melhor a divisão em corpos técnicos através do conceito de sistema de Luhmann. No entanto, uma ressalva deve ser feita: Luhmann apresenta a sociedade como um organismo descentralizado, ou seja, cada sistema está separado dos outros, possuindo suas regras e métodos. Já Ellul apresenta cada corpo técnico separado de outros, mas dá um passo diante, e, apresenta a união destes corpos técnicos através do Estado e a técnica da organização utilizada por ele. Para ver a teoria dos sistemas de Luhmann ver: HABERMAS, Jürgen. Conceitos da Sociologia do Direito e da Filosofia da Justiça. Direito e Democracia. 1.vol. 2ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b, p.65-112.

Na realidade, assim como a técnica elimina barreiras, assim também uma economia fundada na técnica tende a fazer explodir os quadros sociológicos tradicionais (ELLUL, 1969, p. 213).

Isso quer dizer que a técnica suscita uma economia de massas, ou seja, a economia dos contingentes, bem como faz surgir a macroeconomia que é mais um elemento da técnica econômica.

A economia de massas é simplesmente a massificação do homem. A técnica exige conjuntos de humanos maleáveis, móveis, disponíveis as necessidades econômicas e técnicas.

Or les hommes doivent entrer dans un cadre préétabli, sans quoi ele n'existerait même pas. Nous voyons maintenant pourquoi l'ensemble social, au contact de la technique, devient masse, et non point communauté ou organisme, C'est que la technique exige pour son développement des ensembles humains malléables (ELLUL, 2008, p. 191).

Estes homens maleáveis apenas ocuparão na economia técnica uma posição de interesse, sendo, portanto, esta antidemocrática. Assim, tudo que diz respeito ao povo, como uma opinião, ou vontade, só será levado em conta se traçado antecipadamente pelas necessidades da própria técnica.

Não pode haver técnica e democracia, pois uma é o limite da outra; e para a razão técnica o que importa é a própria técnica:

A técnica é exatamente o limite da democracia. Tudo que é ganho pela técnica, é perdido pela democracia; teríamos engenheiros de acordo com a vontade dos operários, mas ignorando a máquina. Ora, a razão técnica é em nosso tempo a razão suprema, o operário não é nem senhor das usinas, nem senhor do seu chefe (ELLUL, 1969, p. 215).

Ellul nos chama a atenção para estandarização do consumo, no qual há baixa de preço dos produtos e redução dos tipos de mercadorias, de modo que reduzindo a escolha se possa dar a ilusão de democracia. Mas é preciso lembrar que não há democracia sem a possibilidade de escolha, e esta não é oferecida pela estandarização.

Parecia, até hoje, que a essência mesma da democracia era precisamente essa escolha entre várias soluções, vários tipos, várias doutrinas – escolha deixada livremente ao povo. Onde não há mais escolha, o que há é ditadura (ELLUL, 1969, p. 218).

Fica claro, portanto, que o progresso técnico não segue os gostos do grande público, mas, ao contrário, cria tipos que são difundidos e impostos ao público. A falsa democracia é, então, o abandono do individualismo para o surgimento do coletivo.

No domínio da técnica econômica o acaso ou as leis naturais não tem mais vez, o que vale é as decisões cada vez mais planejadas, elas se tornam efetivamente artificiais.

Toda técnica opõe-se à natureza e é artificial, toda técnica quer dominar a natureza, mas essa transformação do natural em artificial precisa da aceitação do homem. Tal aceitação só é possível através do homem econômico, que guia suas ações através da planificação, que deseja cada vez mais poder econômico, cada vez mais dinheiro e consumir mais e mais produtos.

A técnica necessita do homem ao seu lado na sua marcha implacável. Em sua marcha ela cria mais necessidades para o homem, que já não é mais individual, mas sim social. Socializam-se as necessidades, modificam-se as necessidades conforme o plano, criam-se maquinários para suprimir tais necessidades. Através desse processo, o homem se torna máquina e sente-se seguro por eliminar a natureza da possibilidade de dominar seu destino:

Quando se torna ele próprio máquina, atinge a maravilhosa liberdade da inconsciência, a liberdade da própria máquina. [...] E o homem sente-se cada vez mais livre, pois essa técnica, eliminando as forças naturais lhe dá a impressão de dominar também seu destino (ELLUL, 1969, p. 232).

### 3.3.2 Técnica do Estado e autonomia: Organização.

Ellul ainda nos apresenta a técnica própria do Estado como manifestação da autonomia da técnica. Enquanto técnica própria do Estado, a organização é o nosso objeto de análise nesta sessão.

Para tanto, se faz necessário relembrar, que o Estado sempre utilizou técnicas, mesmo antes da grande Revolução Industrial que propiciou o avanço das técnicas e o surgimento efetivo da técnica moderna.

Ellul chama as técnicas anteriores à Revolução Industrial e que eram utilizadas pelo Estado de “*técnicas antigas*”; estas correspondiam a domínios bem limitados

Cada uma destas “*técnicas antigas*” tinha seus objetivos bem limitados e seus meios específicos, de modo que a conexão de cada um dessas técnicas só seria possível por intermédio do próprio Estado.

No imenso campo de atividade do Estado, havia certos pontos tecnificados, únicos que apresentavam estabilidade, mas que se achavam em conexão uns com os outros por intermédio do organismo comum do Estado (ELLUL, 1969, p. 238).

De qualquer modo, se faz necessário lembrar que após o século XVIII o Estado terá cada vez mais meios técnicos<sup>51</sup>, tornando possível a junção entre Estado e técnica; junção essa resultante primeiramente do encontro do Estado com o fenômeno técnico. E que tal encontro é considerado, sem sombra de dúvidas, pelo autor, “o fenômeno mais importante do ponto de vista político, social e humano, o fenômeno mais importante da história” (ELLUL, 1969, p. 238).

Ellul destaca três causas desse encontro entre o Estado e o fenômeno técnico, sejam elas: o emprego de técnicas pelos particulares, o custo do emprego técnico, e por fim, a transformação do papel do Estado.

A primeira se refere à ampliação de técnicas utilizadas pelos particulares e às quais o Estado não tinha acesso. Entre essas técnicas podemos destacar o ensino, os transportes, a assistência e as técnicas espirituais. Tais técnicas produzem efeitos na sociedade muito visíveis, despertando a atenção do Estado como, por exemplo, “quando a técnica de organização e de pedagogia permite a criação da Universidade, o Estado é atraído por esse fenômeno muito mais imponente” (ELLUL, 1969, p. 239).

Além disso, através do interesse do Estado se torna possível ampliar o campo de atividade, passando do domínio privado para o

---

<sup>51</sup> O estado técnico inicia com a Revolução Francesa.

domínio público; afinal a técnica também interessa a coletividade. Mesmo porque, seria inadmissível, por exemplo, ter nas mãos dos particulares algo como a bomba atômica que seria capaz de destruir não somente o poder do Estado, mas toda a população. Portanto, através do progresso técnico o Estado deve também ampliar seus poderes.

Com outras palavras, as técnicas permitem aos particulares transformar seu domínio de atividade de privado em público, porque permitem atingir o grande número. São feitas para isso e, à medida que crescem, vão ao encontro do próprio Estado; vêm chocar-se com os dados fundamentais do poder político (ELLUL, 1969, p. 239).

A segunda causa se refere ao custo altíssimo da aplicação das técnicas descobertas. Neste caso, os capitais privados, pessoais, familiares ou concentrados se tornam incapazes de atender às exigências técnicas. Para que houvesse um maior grau de progresso técnico, ou seja, um aperfeiçoamento incessante, com instrumentos complexos e com preços elevados, coube ao Estado dispor de capitais. Caso isso não ocorresse, o progresso técnico seria contido, por causa da falta de recursos, o que seria inadmissível.

Tudo isso excede a capacidade dos particulares. Assim, o desenvolvimento técnico, ao atingir certo grau, apresenta problemas que somente o Estado pode resolver, do ponto de vista dos recursos em dinheiro e do ponto de vista do poder (ELLUL, 1969, p. 242).

Por último, a terceira causa se refere à transformação do papel do Estado e de suas concepções frente às necessidades. O Estado passa a assumir para si cada vez mais numerosas e extensas atividades que eram de domínio dos particulares, como o ensino por exemplo. Assim, o Estado deve ordenar e comandar toda a nação. “Assume a vida da nação. Torna-se Estado-Nação” (ELLUL, 1969, p. 242).

Notamos, portanto, ao apresentar essas três causas que consolidam a junção entre técnica e Estado, que houve um movimento de uma produção técnica particular para uma produção técnica ‘gerida’ pelo Estado, de modo que este também sofreu mudança em seu papel, ou seja, passou a ser responsável direto pela administração, financiamento e distribuição da produção técnica. Assim, o Estado passa



a gerir um aparelho técnico que já estava presente e que se tornou público, de modo que tal intervenção é inevitável por causa da própria evolução técnica.

A evolução técnica provoca de modo inevitável a intervenção do Estado no mundo econômico, mas, reciprocamente, quando o Estado intervém nesse setor já encontra um aparelho técnico em funcionamento (ELLUL, 1969, p. 243).

No entanto, é preciso salientar que segundo o autor, as técnicas costumam ser aperfeiçoadas pelo mecanismo particular, de modo que o Estado só as “encontra”. E com relação a esta questão, cabe, agora, expor os três principais traços das técnicas em sua origem e desenvolvimento. Começemos:

O primeiro traço diz que as técnicas particulares são mais aperfeiçoadas e adaptadas que as técnicas do Estado, e, geralmente, são descobertas primeiro. Isso se dá através dos motivos pessoais empregados pelos particulares para resolver um determinado problema, dispondo, assim, de uma maior imaginação. Além do mais, há uma extrema diversidade de métodos para resolver um único tipo de problema, visto que cada particular inventa e aperfeiçoa o seu próprio método.

O indivíduo sempre tem uma vida muito mais real do que a coletividade e principalmente o Estado. Considera o problema tal qual é em sua individualidade e em consequência procura o método mais rentável; ao passo que o Estado, que atua sobre massas e problemas múltiplos ao mesmo tempo, e é levado a esquematizar, a recusar a complexidade dos problemas, não pode descobrir a técnica realmente mais adequada; é a razão pela qual as técnicas criadas pelos indivíduos produzem melhores rendimentos, são mais ajustadas ao objeto são mais realmente técnicas. E ainda encontramos o mesmo traço no fato seguinte: as possibilidades financeiras do indivíduo são limitadas; não se pode permitir o desperdício e excessos; quando procura a solução de uma dificuldade, um fator de problema, para ele é a despesa. Trata-se de encontrar o meio de ação menos caro, o que o compele a essa

exigência, já encontrada, de uma verdadeira técnica: a economia de meios (ELLUL, 1969, p. 245).

O segundo traço nos apresenta as técnicas elaboradas pelos indivíduos como fruto de especialização, ou seja, cada técnico trabalhava independente de outro, e se especializa suas próprias técnicas. Deste modo, o maior desejo expresso aqui é o triunfo através da produção de uma técnica bem aperfeiçoada e determinada, o que leva às disparidades entre as diversas áreas, ou seja, algumas áreas tinham grandes aperfeiçoamentos e outras eram inexploradas.

A maior parte dessas técnicas privadas, tendo por objetivo ganhar dinheiro e não melhorar a sociedade, importava pouco que os esforços fossem conjugados. Cada um procurava o caminho que lhe permitia triunfar; e, além disso, essa especialização produzia técnicas muito aperfeiçoadas em determinados ramos, em relações a questões bem delimitadas, e alhures, grandes espaços em branco, inexplorados. O que nos dá até 1930 essa impressão de extraordinária desigualdade de desenvolvimento, de incoerência poderíamos dizer; e também, o que é o erro comum, que a técnica é a máquina (ELLUL, 1969, p. 246).

O terceiro e último traço mencionado por Ellul, diz que as técnicas criadas pelos particulares raramente param de progredir, ou nas palavras do próprio autor, se entorpecem. Elas estão em progressão constante e atingem todos os domínios da vida humana. Ou seja, a atividade privada não se cansa de buscar novas soluções, visto que se torna necessário utilizar todas as possibilidades que se tem para viver quando diante de um alto crescimento demográfico. Torna-se necessário aplicar as técnicas em todas as partes possíveis, até mesmo no próprio homem:

As técnicas aplicaram-se assim, bruscamente, quase em toda parte. Não apenas recobriram toda a vida do trabalho, mas também os divertimentos, que se transformaram em empresas industriais, e logo o próprio homem se tornou objeto de técnica, e meio de ganhar dinheiro.

Foi a iniciativa privada que levou a esse passo decisivo, de aplicação das técnicas ao homem. Isso não teria ocorrido pela ação do Estado que se contentava com seu poder coercitivo, sem aplicar-lhe técnicas precisas (ELLUL, 1969, p. 247).

Após a exposição dos três traços apresentados que possibilitam o aperfeiçoamento das técnicas pelos particulares, é possível dizer que assim como havíamos mencionado, cabe ao Estado fazer a coordenação das técnicas, pois enquanto privadas elas permanecem especializadas.

Deste modo, mesmo não sendo o responsável pelo aperfeiçoamento das técnicas, o Estado se apodera delas, transformando o que antes era domínio do privado em domínio público. Tudo, então, estará nas mãos do Estado, mas este não fará nada diferente das organizações privadas. O Estado não modifica a técnica em si, e nem pode modificar as regras técnicas por questões doutrinárias.

Mais la grande différence c'est que, maintenant, tout cela est aux mains de l'Etat. Celui-ci aura donc, lui appartenant, une organisation qui fonctionne, mais qui est exactement la même que celle des particuliers. Les créations arbitraires ayant échoué, on est obligé d'adopter les créations techniques (ELLUL, 2008, p. 223).

Esses três traços introduzem, portanto, a conjunção entre Estado e técnica, que ocasionará a transformação das técnicas antigas do Estado em contato com as técnicas particulares que se tornaram públicas por serem eficazes. Tal transformação se dá através do emprego dos métodos utilizados pelas empresas particulares.

Além do mais, as técnicas, ao serem incorporadas pelo Estado, tornar-se-ão em conjunto com este, um organismo técnico, no qual o Estado, ao se ver como responsável pelas técnicas modernas de produção, por exemplo, terá que atualizar suas técnicas de organização e administração.

Fica evidente, portanto, que o Estado é técnico, pois ele mesmo se utiliza de tantas técnicas para gerir outras tantas. Refiro-me às técnicas de organização e administração que servem de instrumentos para que o Estado possa exercer sua função de gestor frente às outras técnicas.

A política, então, se coloca a serviço da técnica, e não o contrário; o que garante que essa imersão das técnicas no Estado o torne

efetivamente um Estado técnico, ou seja, “o Estado aplica em tantos domínios tantas técnicas, que não pode deixar de ser ele próprio técnico” (ELLUL, 1969, p. 258).

Ellul, no entanto, deixa claro que essa imersão das técnicas no Estado causa conflito entre o técnico e o político. Tal conflito pode ser apresentado através de duas características referente à transformação do Estado: o primeiro se refere ao modo de ver do técnico, que é bem diferente do político, e o segundo se refere à supressão das barreiras ideológicas. No primeiro, é possível afirmar que o técnico vê o Estado como se fosse uma empresa que deve funcionar bem, com sua máxima eficácia; assim sendo a organização e a administração devem ser como uma máquina que possui como matéria-prima o homem, o dinheiro, etc.. E no segundo, percebe-se a exclusão do aspecto moral interferindo na técnica, assim sendo, pode-se dizer que as barreiras morais e ideológicas não podem mais impedir e prejudicar o progresso técnico, de modo que se prescinde dos elementos morais em prol de uma técnica mais pura.

Assim, “o que Ellul propõe é compreender o que ele chama a ‘intrínseca lógica da evolução da tecnologia’, uma vez que nada, nem mesmo a política, pode ir contra ou modificar tal desenvolvimento” (TRIGUEIRO, 2009, p. 187).

Lembrando que na exposição das características da técnica<sup>52</sup> fica claro que esta não pode sofrer influência da moral, podemos trazer também tal característica para o campo político. Ao introduzir tal característica no campo político, Ellul afirma que a técnica deve progredir independentemente do regime político adotado pelo Estado. Este, por sua vez deve adotar os meios mais eficazes, pois as questões que enfrenta são cada vez mais técnicas e difíceis de serem resolvidas.

Fica evidente, portanto, que não se deseja mais saber que tipo de regime é mais justo, mas sim se determinado tipo de regime permite a utilização da técnica de maneira mais eficaz, ou em outras palavras, o Estado não pode permitir que o curso do progresso técnico seja atrapalhado em hipótese alguma, de modo que ele deve mudar suas estruturas em favor da técnica. Com a mudança de suas antigas estruturas em prol do avanço técnico, o Estado perderá aos poucos seu poder de decisão, e se entregará a uma organização cada vez mais mecanizada:

---

<sup>52</sup> Ver sub-capítulo anterior, falando sobre cada característica que acaba desembocando na autonomia da técnica.

O poder político não é mais exatamente um Estado; deixará cada vez mais de o ser: amálgama de organização com um organismo de decisão muito reduzido porque, em um jogo de técnicas, a margem de decisão é cada vez menor. Assim como a máquina automática elimina o homem, que nada mais tem a fazer senão controlá-la, vigiando-a para que não se desregule, assim também uma organização perfeita funciona com um mínimo de decisão. Não é rígida, e sabe adaptar-se ela própria aos problemas correntes (ELLUL, 1969, p. 266)

Mas Ellul nos lembra que não é só a estrutura do Estado que se modifica: as próprias doutrinas também se modificam. Elas devem condizer com o uso da técnica, pois o Estado deve usá-las como explicação e justificação de suas ações que são puramente técnicas. “Enfim, a doutrina interfere para justificar essa ação, para demonstrar que ela corresponde *também* a princípios ideais e morais” (ELLUL, 1969, p. 287). Afinal o homem de nosso tempo tem necessidade de justificação, ele precisa alimentar o seu sonho de que o Estado não é apenas técnico, mas também justo: “o poder é o que é, mas não pode exercer-se sem aparência de justiça” (ELLUL, 1969, p. 289).

É a técnica que leva o Estado a ser totalitário, ou seja, a absorver todas as partes da vida, afinal a inserção das técnicas nas atividades do Estado possibilita à este possuir em suas mãos um arsenal imenso de técnicas que formam uma rede que condiciona todas as atividades da vida em sociedade, e não somente as referentes ao próprio Estado.

Além disso, seu totalitarismo advém também do uso da propaganda, que como técnica ajuda a promover o poder do Estado. “Assim, o simples uso das técnicas conduz à estrutura totalitária do Estado” (ELLUL, 1969, p. 292), pois a técnica é um instrumento de massa, que acaba com os casos individuais. Mas cabe deixar claro, que o Estado só é totalitário porque utiliza meios técnicos, e não porque usa de teorias necessariamente totalitárias.

Ellul afirma que todos os tipos de Estado caminham na direção do totalitarismo, ou seja, são totalitários porque utilizam técnica.

Assim, é possível afirmar que a técnica evolui rapidamente não só pela sua lógica própria, mas também pelo apoio do Estado. O Estado age de forma positiva com relação à técnica, pois ele coordena todo o conjunto técnico. Ele unifica e planifica com excelência tudo que está sob seu poder. E somente ele pode criar um plano que aglomere todo o

conjunto das técnicas, bem como, somente ele, pode construir pontes entre as diversas técnicas e diminuir o grau de especialização de cada técnica. “Assim, essa função de organizador, de “manager”, de coordenador, pouco importa o nome, torna-se mais necessária à medida que o Estado se incumbe dessa função que, aliás, só ele pode exercer (ELLUL, 1969, p. 314).

Com efeito, somente o Estado pode conseguir dinheiro indefinidamente<sup>53</sup> para mobilizar o aparato necessário para que o progresso técnico continue; ou seja, o Estado financia e ajuda as pesquisas científicas e o seu emprego, de modo que haja um crescimento técnico que possa beneficiar o próprio Estado.

O Estado oferece, assim, à técnica, possibilidades de desenvolvimento que ninguém mais lhe proporciona. Oferece aos pesquisadores os meios que facilitam suas pesquisas e conseqüentemente a técnica. Entre esses meios, só o Estado pode pôr à disposição dos pesquisadores os resultados alcançados por outros cientistas no mundo todo. [...] Oferece-lhe, além disso, o apoio de sua autoridade. Pois a técnica só tem sentido quando é aplicada (ELLUL, 1969, p. 316).

A aplicação da técnica encontra alguns obstáculos concretos quando diante de uma nova invenção, visto que há diversas opiniões, contrárias e a favor. Mas é o Estado que vestirá a roupa de técnico e dará prestígio a uma tendência técnica e não a outra, mesmo que seja necessário utilizar da coação. “Desse modo, o Estado supera as objeções individuais ao progresso técnico” (ELLUL, 1969, p. 317), e através de sua autoridade liberta a técnica do controle dos particulares, dando-lhe uma justificação a mais para seu desenvolvimento.

Desta maneira, fica claro que somente através da inclusão da técnica ao aparato do Estado, e da subordinação da economia ao poder do Estado, é que se tornou possível garantir uma evolução e crescimento da técnica. Tanto a técnica da planificação que se refere à economia, quanto às técnicas da organização e da administração que se referem ao Estado são formas técnicas nas quais podemos encontrar claramente traços do que Ellul denomina autonomia da técnica. E, além disso, tais técnicas ajudam claramente a Técnica (enquanto fenômeno) a continuar

---

<sup>53</sup> Com já mencionamos o Estado subjugando a economia ao seu poder organizacional.

seu avanço, pois é através delas que a Técnica garante que o acaso fique longe de suas atividades que pedem eficiência e racionalidade.

### 3.3.3 Técnicas do homem e autonomia: Técnicas psicossociais.

Quando pensamos nas técnicas do homem, por um momento podemos nos confundir e achar que são as técnicas empregadas pelo homem, mas ao contrário são as técnicas empregadas no homem, que se dirigem diretamente ao homem. Assim, a argumentação de Ellul diz que tais técnicas pertencem a “domínios onde o próprio homem é o objeto da técnica” (DE MATOS; DE MATOS, 2009, p. 123).

Elas constituem, na nossa sociedade moderna, grandes esperanças, para a resolução dos problemas voltados para o homem enquanto sujeito que vive num meio que não parece ser próprio para ele.

O homem na Modernidade se expõe a um trabalho extenuante, ligado ao relógio e à produção. E tal trabalho dirigido pela capacidade de produção e pelas horas que se deve produzir não é em nada parecido com aquilo que um dia a humanidade chamou de ‘trabalho’.

O trabalho atual, conforme Ellul transforma o homem numa ausência presente, debilita seu ser e o transforma numa ausência que deve fazer o que a técnica lhe manda, para uma melhor e maior produção. O homem aqui se anula pela técnica:

Não se trata de dizer que o trabalho é mais duro que antigamente, não, está claro! Mas pede ao homem outras qualidades, exige dele uma ausência, ao passo que o trabalho sempre havia sido uma presença, mas uma ausência ativa, tensa, eficaz; uma ausência que compromete a totalidade do homem, que supõe que a totalidade está subordinada a essa necessidade de ausência e construída em relação a ela (ELLUL, 1969, 326).

No entanto, apesar de sua anulação, ele se encontra na máquina, tudo faz pela máquina. Ele se dispõe a viver num ambiente que não corresponde mais ao que era desejável, se deixa ficar preso entre quatro paredes, num ambiente mínimo para trabalhar pela técnica. Ele se faz um pouco inumano e se joga nesse ambiente morto que são as cidades, desde que seja para viver para e com a técnica.

Homem feito para agir com seus músculos, cada dia com todos os músculos, eis que está agora,

mosca em um papel colante, sentado durante oito horas em um escritório, sem movimento, sem contato com o material, entregue ao papel. E um quarto de hora de cultura física não compensa oito horas de ausência; homem feito para respirar o produto maravilhoso da função clorofiliana, eis que respira um obscuro composto de ácido e de carvão. Homem feito para um meio vivo, eis que está em um universo lunar, composto de pedras, cimento, asfalto, ferrofundido, de vidro, de aço. As árvores se estiolam no meio das fisionomias estéreis e cegas de pedra, os cachorros e os gatos desapareceram progressivamente das cidades, depois dos cavalos. No universo morto, restam apenas os ratos e os homens (ELLUL, 1969, p. 327).

O que deveria ser extremamente anormal é agora o seu cotidiano, e apesar de não ser próprio do homem estar num meio assim, a técnica torna essa façanha possível, empregando no próprio homem as técnicas que o modificam. Tais técnicas servem para fazer com que o homem escape das tensões que o mundo técnico causa, escape das respostas que seu próprio organismo e sua psicologia é capaz de fundamentar: ele não deve se sentir inadaptado, ao contrário, é esse mundo previdente e hábil que o adapta e age sobre ele de modo a empreender no homem a mudança necessária para que o mundo técnico possa continuar no seu curso: “Empreende-se, por meios técnicos de toda ordem, tornar vivível pelo homem o que não o é; sem modificar seja o que for, mas agindo sobre o homem” (ELLUL, 1969, p. 328).

É somente a técnica moral, muito eficaz, que mantém uma constância no homem, que o faz “suportar o insuportável” (ELLUL, 1969, p. 328), que o faz render sempre no trabalho através de estímulos psicológicos.

O homem precisa ser dopado psicologicamente para suportar as perdas que lhe constituem a vida, a sociedade. O homem não suporta que tudo o que faça apenas tenha valor material, ele necessita de símbolos e significado. Assim, ele cria para si uma nova religião, a religião técnica, que justifica sua obra racional e técnica; e é nessa religião que ele se justifica enquanto o homem que se tornou.

Aqui podemos perceber claramente o primeiro objetivo das técnicas psicológicas. Elas fazem com que o homem suporte o mundo, e ao suportá-lo ele mobiliza sua alma e seu corpo para, então, produzir o



que ele jamais pensou em produzir. A técnica, através dessas técnicas psicológicas, pode exigir do homem o que ela quiser, pois tal racionalização da moral humana permite isso.

Tendo em vista este objetivo primordial das técnicas do homem, Ellul aponta três instâncias da vida do homem que são modificadas pelas técnicas e que lhe causam desequilíbrio: a modificação do meio e do espaço, a modificação do tempo e do movimento, e por fim, a massificação da sociedade.

A primeira instância se refere à mudança de ambiente, e também do ser do homem, ou seja, a máquina modifica o ambiente no qual o homem está inserido, mas também modifica seu ser, de modo que ele possa se adaptar. A máquina o libertou dos constrangimentos impostos pela natureza através das facilidades que possibilita, mas o escravizou aos constrangimentos abstratos.

Trata-se de uma modificação de todo o seu ambiente, quer dizer, de tudo o que constitui sua circunstância, seus meios de vida, sua paisagem, seus hábitos. A máquina transformou o que há de mais imediato para o homem, sua casa, seu mobiliário, sua alimentação (ELLUL, 1969, p. 333).

Como exemplo podemos citar o advento dos transportes. O homem da atualidade conhece um espaço limitado, tamanha ironia a técnica pode causar. Ele vive em sua casa ou em seu escritório fechado entre paredes de concreto, quando a mesma técnica que lhe cerrou num determinado espaço também lhe possibilitou um transporte no espaço de forma rápida e eficiente, acabando com as distâncias existentes entre as diversas localidades: “essa contradição é bem característica de nosso tempo: à conquista abstrata do Espaço pelo Homem (com maiúscula) corresponde a limitação do espaço para os homens” (ELLUL, 1969, p. 335).

A segunda instância se refere à mudança na idéia de tempo, que anteriormente era medida pelas necessidades e agora é medida pelo relógio e pela produção. O tempo se torna uma medida racional e abstrata, separado do ritmo da vida. Assim a vida passa a ser medida pela máquina, e as coisas do dia-a-dia passam a serem marcadas conforme as horas determinadas pelos relógios. Um exemplo que se pode citar é o almoço, marcado sempre em determinado horário e não porque se está com fome.

A própria vida será medida pela máquina. As funções orgânicas lhe obedecem: come-se, trabalha-se, dorme-se sob as ordens da máquina. [...] A vida deixa de ser um conjunto, um todo, para tornar-se uma série fracionada de operações que não tem outro vínculo umas com as outras senão o fato de serem executadas pelo mesmo indivíduo. [...] E o homem acha-se assim separado da própria realidade de sua vida; não vive mais o seu tempo, está dividido pelo tempo. (ELLUL, 1969, p. 336-337).

Por último a massificação da sociedade, ou seja, a coletivização do homem. Este perdeu sua individualidade em meio à sociedade técnica. E o que mais espanta, ele não se adaptou a esta condição<sup>54</sup>.

O processo de massificação não ocorre porque este homem atual é o homem de massas, ao contrário, ele ocorre por motivos estritamente técnicos. “No novo quadro que a ele se impõe, o homem se torna homem das massas, porque não pode ficar muito tempo em desacordo com seus meio” (ELLUL, 1969, p. 339), meio este que é técnico.

A nossa sociedade impõe ao homem atual a idéia de competição, e esta competição não fica só no campo produtivo, ela se estende para quase todas as relações do homem. Essa competição só traz males, desequilíbrios cada vez maiores ao próprio homem, que já não sabe mais lidar com a insegurança ou a ansiedade. Tal “desequilíbrio corresponde exatamente à oposição entre a sociedade individualista e a sociedade de massa” (ELLUL, 1969, p. 340).

Tais mudanças não podem ser evitadas e ao homem só resta adaptar-se. Caso contrário será cada vez mais excluído de sua sociedade, e terá cada vez mais sua vida dividida pelas ameaças de uma vida nada eficaz. Não resta ao homem saída a não ser se render a sociedade de massa, pois esta é imposta pela técnica e modifica completamente o meio no qual esta inserido.

---

<sup>54</sup> A não adaptação do homem à massificação explica, segundo Ellul, o surgimento das técnicas do homem ou técnicas psicossociais. Para ele, o homem nunca se acostuma com a perda de sua liberdade e individualidade, sendo necessário o emprego das técnicas psicossociais para que possa viver em meio à técnica sem se sentir dilacerado.

Assim sendo, não são deixadas ao homem, em tal situação, senão duas possibilidades: ou bem continua a ser o que é, e se torna cada vez mais inadaptado, cada vez mais neurotizado, cada vez menos eficaz: perde suas chances de subsistir e forma, sejam quais forem suas qualidades pessoais, uma humanidade de refugio; ou então adapta-se a esse novo organismo sociológico que se torna seu mundo. Utiliza-os integrando-se nele, torna-se o homem das massas porque não pode viver de outra maneira em uma sociedade de massas, como se fosse o homem das cavernas (ELLUL, 1969, p. 341).

Portanto, se é evidente que as técnicas dilaceram o homem, o que não fica evidente é que estas também o reconstituem. Se a técnica o divide, ela também o reúne. Essa é a grandeza das técnicas dos homens, a grande esperança que se deposita na técnica: O homem ameaçado por suas descobertas, o homem que não está mais em condições de dominar seus poderes, será restaurado em sua grandeza pelas técnicas do homem (ELLUL, 1969, p.343).

Com as técnicas do homem é possível voltar a se falar em libertação, mesmo que esta seja uma fraude diante da autonomia técnica. Apesar de fraudulenta, a libertação dá ao homem a possibilidade de viver de algum modo sadiamente, de ter uma vida em certo sentido mais equilibrada. São as técnicas do homem que transformam o homem e o libertam das escravidões que o impedem de viver uma vida melhor; ele é liberto tanto das necessidades materiais em excesso, quanto das necessidades da alma.

Mas também as técnicas do homem o libertam interiormente, o lavam e o purificam, Êsse é o grande esforço da psicanálise. Êsse homem, assim limpo, assim liberado, estará muito mais apto a viver e a dominar as dificuldades que o mundo moderno ainda apresenta (ELLUL, 1969, p. 343).

Outra constatação muito importante, ainda se faz: o mundo das máquinas, ou o mundo tecnocrata já não existe mais. Segundo Ellul, a técnica só vale se controlada pelo homem, pois nada adianta ter uma técnica extremamente desenvolvida e eficiente, se esta não for aplicada da maneira correta. Desta maneira, o que se pode fazer é reviver o humanismo, e colocar o homem no pedestal, para que ele se sinta cada

vez mais superior por suas obras, e com isso, empregue a técnica da melhor forma, e garanta assim que ela continue seu implacável progresso.

É verdade que uma boa técnica aplicada por um imbecil não dará muitos bons resultados. E ainda é mais verdade que uma técnica aplicada por um homem cheio de rancor, de desgosto, de ressentimento, e, mais precisamente ainda, por um homem que detesta essa técnica, não será eficaz. [...] Desde então, procurou-se constantemente requeimar o conhecimento técnico do homem para preencher o vazio entre técnica e homem (ELLUL, 1969, p. 344).

E mais, mudando-se o eixo das técnicas para o homem, se torna possível fazê-lo entender que não é mais um objeto da técnica, mas que ele “participa de um movimento complexo” (ELLUL, 1969, p. 344). Movimento este que faz a reconstrução do homem através das técnicas do homem, ou seja, é necessário fazer o homem crer que ele é quem está em jogo e no centro de sua sociedade, de modo que ele não perceba a implementação das técnicas do homem como modo também de domínio da técnica.

Ellul, após explicar o que são as técnicas do homem, e como agem sobre o homem, enumera algumas das técnicas do homem utilizadas no dia-a-dia: a técnica da escola, a técnica do trabalho, a orientação profissional, a propaganda, o divertimento, e o esporte. Porém aqui, não descreveremos tais técnicas para não nos estendermos demais.

Vale lembrar que tais técnicas são empregadas prioritariamente para que os homens possam viver em meio à técnica sem que se prejudique a mesma. E desta maneira, todas essas técnicas obedecem três princípios básicos: a generalidade, a objetividade, e a permanência.

É preciso, com efeito, que os meios de ação sobre o homem obedeçam aos seguintes critérios: — 1º. Generalidade: todos os homens devem ser atingidos, porque são todos visados. Não é mais uma ação individual que se trata de exercer, nem em vista de um objetivo preciso que, uma vez alcançado, não justifique mais a ação psicológica; é preciso agir sobre todos, e em todos os

domínios. — 2º. Objetividade: essa ação, sendo provocada pela própria sociedade, não pode estar ligada à ação efêmera de determinado indivíduo. É preciso desligar o meio do homem, a fim de torná-lo aplicável por qualquer um, o que supõe precisamente a passagem da arte para a técnica. — 3º. Permanência: como o desafio dirigido ao homem concerne à toda sua vida, essa ação psíquica deve exercer-se sem lacuna, do começo ao fim de sua existência (ELLUL, 1969, p. 348).

Após esta exposição das técnicas aplicadas diretamente no homem, passemos às conseqüências que a autonomia da técnica traz ao homem, as que por sua vez garantem à técnica a continuidade de sua autonomia.

### **3.4 A autonomia da Técnica e as conseqüências enfrentadas pelo homem.**

Ellul afirma várias vezes durante o texto a autonomia da técnica com relação à economia, ao Estado e principalmente com relação à moral humana, ou à vontade humana.

Tal autonomia da técnica com relação ao homem vai mais além do autocrescimento, exposto por Ellul durante a exposição das características da técnica, atinge a matematicidade, o cálculo, fugindo da idéia de variabilidade, ou seja, das várias possibilidades humanas, que incluem o erro. Desta forma, a tendência é eliminar cada vez mais o homem do circuito técnico.

É preciso que o homem ainda seja mais eliminado do circuito. É preciso? Sem dúvida! O homem escapando à condenação do trabalho é um ideal! Mas também, toda intervenção do homem, por mais educado, por mais mecanizado que seja, é uma fonte de erro e de imprevisão (ELLUL, 1969, p. 138).

Assim sendo, a relação homem-técnica só poderá funcionar, segundo o autor, se o homem não possuir responsabilidade alguma no processo técnico, deixando a técnica agir conforme suas leis, ou seja, conforme sua objetividade, eficácia e capacidade de fazer cálculos exatos e precisos para atingir um fim.

A combinação homem-técnica só é bem sucedida quando o homem não tem responsabilidade alguma. É constantemente tentado a escolher, objeto de tentações imprevisíveis, de movimentos emocionais que falseiam os cálculos. É também suscetível de cansaço e de desencorajamento. Tudo isso perturba o impulso técnico (ELLUL, 1969, p. 138-139).

Contudo, o homem de hoje é apaixonado pela técnica. Seu cérebro e seu coração foram conquistados por ela. Ele deseja a melhor performance, fica satisfeito com números elevados (de produção); “é coagido e comprimido em seu pensamento e sua ação por uma atividade devoradora que lhe é externa, imposta” (ELLUL, 1969, p. 308).

O homem é fundido na multidão em prol da técnica e através da realização de algo técnico por um terceiro, vê todos os seus desejos se transformarem em glória, como se aquela realização espetacular também fosse sua.

E eis que de súbito, fica sabendo que o avião construído em suas usinas fez 1200 quilômetros à hora! Todo seu poder comprimido toma impulso nesse numero. Aplica nesse recorde tudo o que nele estava recalçado. Dá um passo a mais na fusão com a multidão, pois é a multidão toda que se emociona com essa performance na qual encarna seu espírito de poder. Todo homem moderno exprime assim seu espírito de poder nos recordes que ele próprio não realiza (ELLUL, 1969, p. 308-309).

Enfim, o progresso técnico só é possível porque a morfologia social permite que o seja, de modo que o interesse maior está na economia, pois os homens desejam viver de maneira mais confortável, utilizando todos os meios técnicos possíveis, mas para isso é necessário uma economia estável e esta é dominada pela técnica.

Em toda parte encontramos a predominância das técnicas, eis o que diferencia radicalmente essa morfologia social das precedentes. Estas estavam centradas nas necessidades ou nos instintos do homem (família, clã, domínio senhorial). Aquela

está centrada na necessidade técnica e, bem entendido, na reação ou adesão do homem a essa necessidade. O homem aí não está situado em relação aos outros, mas em relação à técnica (ELLUL, 1969, p. 310).

Obviamente que a sociedade coletivista não pode se estabelecer senão por meio do progresso técnico, de modo que as estruturas sociais são, hoje, favoráveis à técnica. Até mesmo o Estado, que devia ser um impedimento, renuncia a sua função em favor da técnica. A técnica não possui mais nada que possa freá-la:

A técnica não tem mais, portanto, freio algum em sua marcha; não encontra mais obstáculo; pode avançar à vontade, não tendo outro limite senão o das suas próprias forças. Ora, essas forças parecem inesgotáveis e ilimitadas. O fato de uma técnica sem limites, no entanto, não é em si mesmo inquietante. É preciso admitir afinal de contas que nossa sociedade é técnica. O que nos parece mais impressionante, porém, é que esse caráter da técnica a torna independente do próprio homem (ELLUL, 1969, p. 310).

O homem não pode mais limitar a técnica, ele não tem mais força alguma para impedi-la de avançar, não possui mais meios, pois os meios que possui já são todos técnicos. Nada mais na sociedade serve ao homem, tudo serve à técnica. Ela é independente do homem, e desta forma só resta a ele gozar de tudo que ela pode lhe oferecer.

Deste modo, mesmo que o homem pensasse, agisse e sentisse como uma máquina, ele não poderia de modo algum realizar as tarefas de igual modo que a máquina o faz, que a técnica as realiza. Ele nunca poderia superá-la. Afinal, ele pode errar, e essa característica o diferencia totalmente da técnica. A máquina é precisa! A máquina não erra, pois opera sutilmente, calculando tudo em prol de uma ótima eficácia. O homem sente, e se deixa levar por seus sentimentos, por seu otimismo frente a um resultado, ou seja, “as alegrias e os sofrimentos dos homens são entraves à sua aptidão técnica” (ELLUL, 1969, p. 141).

Salientando mais uma vez que a técnica é autônoma com relação aos valores humanos, Ellul lembra que com relação ao tempo marcado pelo relógio, nem o homem nem a técnica são autônomos. Aqui o relógio determina a marcha da produção técnica, mas essa determinação

também parte da própria técnica, afinal o que mais poderia ser um relógio, senão mais uma técnica? A máquina deve cada vez mais se curvar diante da idéia de rapidez para coordenar sua produção, sendo esta mais uma regra que determina o conjunto técnico; e esta rapidez só pode ser marcada, contada, através do relógio que marca o tempo.

Portanto, a técnica deve se curvar às regras que a compõem, aos elementos que também são técnicos, e não aos elementos estranhos à este conjunto como é o caso do homem. E cabe, no entanto, ao homem se render à técnica, pois o conjunto homem-técnica só poderá ter sucesso se o homem for estritamente técnico em suas ações e reações – lembrando que o homem deseja e sacraliza a técnica por lhe proporcionar mais conforto e estimativa de vida – abandonando o que há de mais pessoal em seu ser que são seus próprios sentimentos, o seu caráter.

Não se trata mais, então, de fazer desaparecer o homem, mas de levá-lo à composição<sup>55</sup>, de levá-lo a enquadrar-se na técnica, a deixar de experimentar os sentimentos e as reações que lhe seriam pessoais. Não há técnica possível com um homem livre. Pois, quando a técnica penetra em todos os domínios da vida social, choca constantemente o homem, na medida em que o combinado “homem-técnica” é inevitável, na medida em que o funcionamento da técnica deve necessariamente chegar a determinado resultado. A previsão é necessária, tanto quando a exatidão da previsão. É preciso então que a técnica prevaleça sobre o homem; é uma questão de vida ou morte. É preciso que a técnica reduza o homem a um animal técnico, rei dos escravos técnicos. Não há fantasia que se mantenha diante dessa necessidade, não é possível a autonomia do homem em face da autonomia técnica (ELLUL, 1969, p. 140).

É necessário, como diz Ellul, *fazer desaparecer as arestas do pessoal* na composição da organização técnica, ou seja, o homem deve abandonar sua subjetividade em prol da técnica. Em contraponto, para se construir um edifício técnico perfeito, a técnica precisa enganar o

---

<sup>55</sup> Entendo composição aqui como o conjunto do fenômeno técnico.



homem, afinal ele será dominado por ela, e terá a impressão de que ainda é livre.

[...] a verdadeira técnica saberá preservar uma aparência de liberdade, de escolha e de individualismo do homem – tudo isso calculado de tal modo que se trata apenas de uma aparência integrada na realidade cifrada (ELLUL, 1969, p. 140).

O fenômeno técnico, sendo um fenômeno que abrange todos os campos da sociedade, fará o homem se prender cada vez mais a essa sociedade. Ele será a própria sociedade, gozará de tudo que ela lhe fornecer, utilizará os mesmos utensílios que outros utilizarão, pois estes utensílios serão comuns à todos, e serão necessários para que este homem possa viver. Ele não terá chance de se esconder, de negar a força da técnica sobre ele, e se tentar o fazer será um hipócrita.

O homem não possui mais escolha, ele não poderá mais se desligar da técnica, pois é ela quem determinará seu destino. Por ser autônoma, por não precisar do homem para alcançar sua maior eficácia e objetivação, a técnica não permitirá ao homem escolher os meios para guiar seu destino. Afinal se desse ao homem essa possibilidade tornaria seu sistema imperfeito e sujeito às falhas humanas. O homem pode dispor dos meios, e somente dos meios que encontra na sociedade técnica, e, que, portanto, são técnicos.

Deste modo, através da relação homem e técnica, é que se torna possível definir a técnica autônoma como sendo um “poder dotado de força própria” (ELLUL, 1969, p. 143), que possui um sentido e uma finalidade inerentes. Tal força se refere propriamente a uma finalidade virtual – determinada para um objeto, por exemplo – que deve ser seguida e mantida para o bem do sistema técnico, um bem que deve ser entendido como objetividade e eficácia. Nunca, de modo algum a finalidade intrínseca ao meio técnico irá perder uma disputa frente à vontade do homem em apresentar outra finalidade, pois a proposta pelo homem será passível de erros, ao passo que a técnica será extremamente calculada.

A autonomia da técnica explica, em primeiro lugar, o traço que já indicamos sumariamente; essa técnica é dotada de um “peso específico”. Não é uma espécie de matéria neutra, sem qualidade, sem estrutura; é um poder dotado de

força própria; inclinada em seu sentido específico, às vontades que a utilizam e os objetivos que lhe propõem. Com efeito, independentemente dos objetivos que o homem pode atribuir a determinado meio técnico, eis que o meio encerra sempre nele próprio uma finalidade virtual da qual não é possível desviá-lo. E se há concorrência entre essa finalidade intrínseca ao meio, e um fim extrínseco proposto pelo homem, é sempre a primeira que prevalece (ELLUL, 1969, p. 143).

Dotado do entendimento da autonomia técnica cabe ao homem aceitar a técnica e suas especificidades, ou seja, a autonomia de seus fins e a totalidade de suas regras. Ao aceitar essa primeira consequência da autonomia técnica o homem se depara com a segunda: ele mesmo transforma a técnica em sagrada e ao mesmo tempo sacrílega: sagrada porque intocável, e sacrílega porque misteriosa. A técnica não pode ser modificada pelo homem e por isso é sagrada, afinal dela o homem depende; mas da mesma forma, ela é sacrílega, pois representa o mistério, não num sentido religioso, mas no sentido de algo que deve permanecer oculto, sem que o homem perceba sua presença.

O homem se encanta diante do mundo técnico. Ele reencontra o sagrado:

[...] e muitas explicações se propõem para essa reintrodução do homem no mundo do sagrado; deixam-nos insatisfeitos porque carecem de base material. Essa base material é, em definitivo, o imenso progresso técnico ao qual o homem assiste, e que, ao mesmo tempo, lhe restitui um mundo maravilhoso do qual estava privado, um mundo incompreensível (embora feito por ele próprio), um mundo repleto de promessas efetivas que o homem sabe se realizarão um dia e no qual êle é virtualmente senhor (ELLUL, 1969, p. 197-198).

Deste modo “o mistério do homem é talvez o produtor do mistério da natureza na qual ele vive” (ELLUL, 1969, p. 144), e possibilitar o desvelamento desse mistério seria igual matar o homem, pois este ainda acredita que ele escolhe viver em meio à técnica – que agora nada mais é do que parte de sua mais profunda natureza.

Entretanto, ele, o homem, também torna a técnica sagrada, pois sem ela, não vive, o que afirma que “o sentimento do sagrado, o sentido do secreto são elementos sem os quais o homem não pode absolutamente viver” (ELLUL, 1969, p. 144).

A técnica, assim como a ciência, dessacraliza o mundo e para ela não deve haver mistério, mas sim matematicidade e objetividade. Ela não pode conviver com outras regras além das quais ela faz parte, e nem mesmo com julgamentos que não sejam puramente técnicos, o que torna a técnica totalmente lícita. Ela é autônoma porque transforma tudo o que está a sua disposição, através de suas regras, em meios utilizáveis a um determinado fim. Transforma, pois, o mistério em utilidade.

A técnica nada adora, nada respeita; tem apenas uma função:despojar, aclarar, e em seguida utilizar racionalizando, transformar tudo em meio. Muito mais do que a ciência, que se limita a explicar “como” as coisas acontecem, a técnica é dessacralizante, pois mostra pela evidência e não pela razão, pela utilização e não pelos livros, que o mistério não existe. A técnica descobre tudo o que o homem acreditara ser sagrado, de tudo isso a técnica se apodera e põe a seu serviço. O sagrado não pode resistir. A ciência desce ao mais fundo do mar a fim de fotografar aos peixes desconhecidos que povoam os abismos; a técnica os captura, os traz à superfície para ver se são comestíveis, mas, antes de chegar ao tombadilho do navio, estouram. E por que procederia a técnica de outra maneira? É autônoma, só conhece como barreiras os limites temporários de sua ação (ELLUL, 1969, p. 145).

Enfim, tudo que não é técnico deve tornar-se técnico através da própria técnica que impele tudo a transformar-se em mais técnica. Não há mistério, o que parece misterioso é o que ainda não foi tecnificado.

Mas o homem necessita do sagrado, necessita de algo que lhe aguce o senso do sagrado; e se com a técnica ele não mais acredita em algo sobrenatural, algo espiritual e divino – divino aqui relacionado à Deus, ou aos deuses – pois ela transformou tudo em utilidade, em meio, agora ele necessita encontrar outro “algo” que possa admitir como sagrado, e este “algo” só poderia ser a própria técnica. É a técnica que dessacralizou tudo que o homem chamava de sagrado, portanto é ela

quem deve se tornar o novo “objeto” sacro. E, portanto, a técnica dessacraliza o mundo, mas o homem não dessacraliza a técnica!

Nada mais é do domínio dos deuses, dos poderes não naturais. O homem que vive no meio técnico sabe bem que não há mais nada espiritual em parte alguma. E, no entanto, assistimos a uma estranha reviravolta; o homem não pode viver sem o sagrado; transfere seu senso do sagrado para aquilo mesmo que destrói tudo o que era seu objeto (do sagrado): para a técnica. No mundo em que vivemos foi a técnica que se tornou o mistério essencial (ELLUL, 1969, p. 146).

Além do mais, a técnica é para o homem moderno objeto de adoração porque também exprime o poder do homem frente à natureza. É com ela que o homem consegue tecer disfarces e facilidades para sua pobre vida; é somente através dos meios técnicos que o homem se sente um deus que domina as situações, sem perceber que está sendo dominado pela técnica. O homem não mais reconhece a si mesmo por causa dos instrumentos que emprega; ele acredita dominar a natureza, mas é dominado e vencido junto com ela pela técnica.

O utensílio permitia vencer, mas, ó homem, não sabes que não há mais vitória que seja tua vitória? A vitória atual é do utensílio; é somente o utensílio que tem o poder e que detém a vitória. [...] O homem obedece e não tem mais vitória que lhe seja própria. Não pode, aliás, ter acesso a esses aparentes triunfos a não ser tornando-se ele próprio objeto da técnica, tornando-se produto do acoplamento entre a máquina e o homem (ELLUL, 1969, p. 149).

O homem não tem mais poder sobre seu destino, pois seu destino se resume à técnica – que a cada dia precisa mais para viver – não só em sentido material, mas agora também em sentido “espiritual”. Mas ao homem cabe entender a sua fatalidade e seu destino: fatalidade de se entregar à vida técnica, sem ao menos compreender o que seja ela; e seu destino ao perceber que sem técnica não pode ser homem:

Confrontados com tal destino, uma só concepção da vida é digna de nós, aquela que já foi

designada por ‘escolha de Aquiles’: mais vale uma vida breve, plena de acção e brilho, que uma vida longa mas vazia. O perigo é já tão grande, para cada indivíduo, para cada classe, para cada povo, que tentar ocultá-lo é deplorável. O tempo não pode deter-se; não há retrocessos prudentes, mas renúncias cautelosas. Só os sonhadores poderão acreditar em tais saídas. O optimismo é cobardia. Nascidos nesta época, temos de percorrer até o final, mesmo que violentamente, o caminho que nos está traçado. Não existe alternativa. O nosso dever é permanecermos, sem esperança, sem salvação, no posto já perdido, tal como o soldado romano de Pompéia, morto por se terem esquecido, ao estalar a erupção vulcânica, de lhe ordenarem a retirada. Isso é nobreza, isso é raça. Esse honroso final é a única coisa de que o homem nunca poderá ser privado (SPENGLER, 1993, p. 119)<sup>56</sup>.

Aqui o fatalismo do homem técnico se instaura. A técnica se torna seu destino e sua derrocada. O homem está imerso no mundo técnico que criou e depende dele totalmente para sua sobrevivência. Não apenas no sentido de sobrevivência animal, mas também de seu espírito enquanto animal que pensa, que cria e é capaz de lidar com objetos.

O homem precisa de sentido e o encontrou na técnica, mas também distribuiu a falta de sentido por causa do mesmo empreendimento. As mãos que trabalham na construção não são as mesmas mentes que planejam a construção de algo. Aí mora a falta de sentido.

É justamente esse sentido adquirido pelo sucesso do empreendimento técnico que esconde as conseqüências que virão depois. É justamente o triunfo que esconde a derrocada.

A técnica chegou a um importante estágio de desenvolvimento, e tal ocorreu independente do homem, apesar deste ter acreditado que poderia domesticar a natureza, fazendo uma relação entre o homem e seu sonho de Prometeu: “Criou (o homem) um ambiente artificial mais

---

<sup>56</sup> A presente passagem foi retirada do livro “*O homem e a técnica*” de Oswald Spengler. Tal passagem retrata bem a dimensão de sagrado e sacrílego que Jacques Ellul tenta retratar ao relacionar o homem a sua anulação frente à técnica. Apesar de Spengler não ser citado por Jacques Ellul em nenhum momento de seu livro, acreditou-se ser conveniente citá-lo.

constringente ainda” (BARRIENTOS-PARRA, 2009, p. 22), do que foi a natureza. Homem acredita estar domesticando a natureza, enquanto ele é domesticado pela técnica; percebendo tal processo apenas quando se sente ameaçado pela técnica (psicologicamente, por exemplo).

E, obviamente, se os homens se deixarem dominar pela máquina, como já se mostram dominados, se não percorrerem o caminho para o entendimento da técnica, é este o destino que se mostrará por de trás das cortinas do triunfo: não haverá uma segunda chance para se reverter o processo, pois o homem não saberá viver sem as técnicas da mesma forma que um peixe não sabe viver fora da água. E mais uma vez o homem estará dominado pelo meio em que vive, como já esteve pela Natureza.

Hoje o mundo técnico não mais suprime as necessidades que o homem supunha resolver. A técnica tem se mostrado contra a própria técnica, como é o caso dos automóveis, inicialmente criados para uma mais rápida locomoção e que hoje, tem feito mais atrasá-la, visto as grandes extensões de congestionamentos nas ruas e estradas.

O bem que a técnica poderia causar não é mais o único motivo para se construir mais técnica. Deseja-se cegamente o triunfo econômico e não o bem estar do espírito ao se tornar possível o bem da humanidade com a construção de um artefato que facilite a vida como as máquinas de lavar roupas que de fato diminuem o trabalho humano empregado!

## **4 APROXIMAÇÕES ENTRE MARTIN HEIDEGGER E JACQUES ELLUL.**

Após termos abordado os conceitos e explicações mais importantes no que diz respeito à técnica e à técnica moderna, apresentada pelos dois autores que estão em questão, faremos agora uma análise, mesmo que parcial do que foi aqui apresentado.

O intuito aqui não é fazer uma comparação efetiva dos dois autores, nem apontar propriamente quem parece estar mais correto ou errado no que condiz à conceituação, métodos ou objetivos, mas ao contrário, o intuito é colocar lado a lado as duas posições de modo a entendermos melhor o que foi denominado de técnica moderna, e especialmente tentar entender qual é sua principal característica, o que faz da técnica moderna o que de fato ela é.

Para isso, dividimos este capítulo em quatro partes, das quais a primeira apresentará se as abordagens sobre a técnica dos autores em questão são ou não abordagens antropológicas da técnica. Buscar-se-á colocar lado a lado os métodos e objetivos empregados na preparação e elaboração do trabalho sobre a técnica, mesmo que não diretamente. Deste modo, pretendemos encaixar o problema num contexto mais amplo e do qual os autores são partes efetivas e contemporâneas do fenômeno.

As outras três partes trataram mais especificamente da conceituação efetivada pelos autores. Na segunda, buscaremos apresentar a diferença entre técnica antiga e técnica moderna, de modo a visualizar se os dois autores apreenderam as mesmas características sobre a técnica antiga e a técnica moderna. Na terceira parte, falaremos em específico da técnica moderna, ou seja, o que os dois autores denominaram como o mais essencial da técnica moderna, a conceituação e as características apontam para um mesmo fenômeno? E já a quarta e última parte deste capítulo, visa questionar se a posição tomada frente à técnica pelos dois autores condiz mais com um pessimismo ou um otimismo, ou nenhum dos dois, tomando, neste caso, como ponto de partida as conclusões que chegaram ao apresentarem a questão da técnica moderna.

Obviamente, surgirão pontos divergentes e convergentes entre o pensamento desses dois autores, mas o foco deste trabalho não é necessariamente compará-los, como foi mencionado, mas sim aproximar os pontos de vista de cada um deles, de modo que a questão da técnica moderna possa ser compreendida com maior clareza. Assim, compreender quais características a técnica moderna possui, bem como

quais problemas abarca, são fatores indispensáveis para a compreensão do tema, e tais fatores podem ser encontrados tanto nos escritos de Heidegger como nos de Ellul.

#### 4.1 Para além de uma definição antropológica da técnica

Lembremos que Martin Heidegger e Jacques Ellul são contemporâneos, ou seja, viveram numa mesma época, mas em países diferentes. O primeiro na Alemanha nazista, e o segundo na França que fazia parte da resistência. O primeiro nasce em 1889 e falece em 1976 (87 anos), e o segundo nasce em 1912 e falece em 1994 (82 anos). Lembremos também que os principais escritos de Heidegger sobre a técnica datam de 1949, e a principal obra de Ellul sobre a técnica é de 1954. Ambos viveram uma época onde os aparatos tecnológicos apareciam como novidade e se tornavam cotidianos, como foi o caso do telefone, do rádio e da televisão. Devemos nos lembrar também do avanço dos automóveis e do surgimento do avião.

Portanto, tendo em mente todas as mudanças ocorridas no início e durante o século XX<sup>57</sup> no que diz respeito aos aparatos tecnológicos, bem como a vivência de Heidegger e Ellul nessa época, busquemos entender porque apesar de estudarem o mesmo objeto, a técnica, eles partem de objetivos e métodos bem diversos, mas que resultam numa mesma preocupação: o perigo que a técnica moderna representa para o homem.

O fato é que tanto um quanto o outro observaram bem o que é a técnica moderna, como podemos verificar na exposição dos capítulos anteriores, contudo é preciso compreender que tais exposições das idéias dos autores buscaram deixar no “entre linhas” os métodos e objetivos por eles escolhidos, de modo que esta questão será agora trabalhada.

O fato é que Heidegger nunca abandonou totalmente o projeto de “*Ser e Tempo*”, mesmo após o que os especialistas chamam de “virada”. É o que nos diz Rüdiger: “Heidegger manteve-se eticamente fiel a várias teses defendidas em *Ser e Tempo*, mesmo depois da virada que deu em sua reflexão no correr dos anos 1930” (RÜDIGER, 2006, p. 53).

---

<sup>57</sup> Lembremos que até “ontem” o uso do computador, celulares, notebooks, tablets e principalmente da internet não era diário. Nem se sabia direito o que era a internet e qual seriam sua função e influência social. Lembremos ainda da tecnologia empregada em grande parte desses aparelhos de comunicação: o “touch screen”, onde o indivíduo posse se comunicar e se divertir através de aplicativos e de um simples toque com os dedos.



Segundo ele o que diferencia os escritos de *Ser e Tempo* para os de após a virada é a mudança de foco, da angústia existencial para o niilismo:

No lugar da angústia existencial dos primeiros escritos, aparece agora o problema no niilismo latente que habita uma época que não se coloca, talvez sequer se lembre da pergunta pelo ser como tal; de uma época em que a mobilização permanente e cada vez mais total de todos os recursos disponíveis, incluindo o homem, por um lado, engendra plenitude, mas por outro não os pode parar de produzir, planejar e calcular, para não provocar sua vontade negadora, pressentida mais ou menos remotamente (RÜDIGER, 2006, p. 53).

Nessa passagem de Rüdiger, podemos verificar que principalmente a mudança ocorrida nos escritos de Heidegger é de foco. Se antes os escritos de Heidegger giravam em torno do homem enquanto o único ser que se pergunta pelo próprio ser e que vê o seu ser afirmado através de sua morte, e, portanto, através da existência do ser-aí, agora o foco se torna a essência do ser e a efetivação de se pensar a essência do ser, ou seja, a busca de o homem pensar o verdadeiro sentido do ser. Se antes a busca de “*Ser e Tempo*” permanecia um plano da existência humana, com a “virada” ela ultrapassa esse limite, e plana exatamente no questionar sentido do ser.

Exatamente porque Heidegger não abandona simplesmente e totalmente todas as teses de “*Ser e Tempo*” que apresentamos no início do capítulo sobre Heidegger, as teses que apontam para a técnica, mesmo que apenas no plano instrumental, ou seja, do uso do instrumento. Podemos apresentar como exemplos desses conceitos que miram para a idéia de técnica os conceitos de manualidade, instrumento, instrumento-sinal, mundanidade, entre outros anteriormente apresentados.

Fica evidente que quando se diz que em “*Ser e Tempo*” ainda não se pensava o ser em sua essência, mas tão somente o plano da existência do ser-aí, e por isso o plano instrumental dos entes enquanto instrumentos, que há sim a “virada” nos escritos de Heidegger, mas que, no entanto, para se entender esta “virada” se faz necessário também entender o que ele havia proposto antes. Deste modo, fica evidente também que sua abordagem muda de foco, passa do ser-aí enquanto homem, para o questionamento do ser enquanto tal. Por isso, o estudo

do que mais tarde poderíamos chamar de técnico, é em relação ao homem em “*Ser e Tempo*”, ou seja, é um estudo que mostra como o homem se relaciona com os entes presentes no mundo, como ele lida com esses entes, mostrando também que os entes dependem desse lidar efetivado pelo ser-aí, para terem alguma utilidade, para serem o que são. Ao passo que, após a “virada”, Heidegger não se questiona mais se a técnica depende do homem ou não, não procura mais explicar o instrumento em relação ao homem, mas sim busca compreender a essência desse *ser* técnica mostrando o que de fato é, para então elucidar o que essa essência da técnica pode de fato ocasionar. O foco está no ser da técnica, na sua essência.

Essa virada pode também ser observada em “*A Origem da obra de arte*” na qual Heidegger trabalha com o ser (ou essência) da obra de arte. Ele perpassa pela idéia de serventia, que, segundo ele, é a essência dos instrumentos, para então chegar à essência da obra de arte como verdade. Mostramos no capítulo referente à Heidegger a serventia como essência do instrumento, da coisa. Esta conceituação é o primeiro passo para entender a mudança de foco que a obra do autor sofre.

Ademais, devemos mencionar aqui algumas passagens que caracterizam um importante pensamento de Heidegger, que não é abandonado por ele em momento algum e que pode elucidar o início da problemática da técnica abordada pelo autor.

Ele alerta que devemos pensar para além do humanismo, ou em outras palavras, do antropologismo, pois permanecendo no pensamento acerca do homem de modo antropológico, permanecemos também dominados pela metafísica. Para ele devemos pensar o mais originário, devemos pensar o ser.

Encontramos passagens contra o antropologismo, em vários textos de Heidegger:

Em “*Ser e Tempo*” ele afirma que “a analítica existencial do ser-aí está antes de toda psicologia, antropologia e, sobretudo, biologia” (HEIDEGGER, 2006, p. 89). E, portanto, é uma análise que busca pensar o *ser* do homem, e não questões subjetivas e antropológicas a cerca do homem.

Heidegger apresenta em “*A época das imagens de mundo*” um antropologismo ligado ao homem, através da objetivação do objeto pelo sujeito, ou seja, o mundo se torna uma simples parte do universo humano, um simples objeto com o qual o homem lida:

Quanto mais completamente e amplamente o mundo é conquistado e fica à disposição, mais

objetivo fica sendo o objeto, mais subjetivamente, isto é, insistentemente ergue-se o sujeito e mais irresistivelmente a consideração do mundo e a doutrina do mundo se transformam em doutrina do homem, em antropologia (HEIDEGGER, 2012a).

Temos ainda, a passagem de “*A questão da técnica*” na qual Heidegger destaca efetivamente que não podemos ver a técnica a partir de uma relação antropológica da técnica com o homem, pois deste modo não chegaríamos nunca à essência da técnica, ou seja, ao verdadeiro.

A concepção corrente da técnica de ser ela um meio e uma atividade humana pode se chamar, portanto, a determinação instrumental e antropológica da técnica. [...] A determinação instrumental da técnica é mesmo tão extraordinariamente correta que vale até para a técnica moderna. [...] Permanece, portanto, correto: também a técnica moderna é meio para um fim. É por isso que a concepção instrumental da técnica guia todo esforço pra colocar o homem num relacionamento direto com a técnica. [...] Embora correta, a determinação instrumental da técnica não nos mostra sua essência. Para chegarmos à essência ou ao menos à sua vizinhança, temos que procurar o verdadeiro através e por dentro do correto (HEIDEGGER, 2006b, p. 12 - 13).

Através dessas passagens podemos vislumbrar que a idéia de uma interpretação antropológica é sempre rejeitada por Heidegger, e nesse sentido, cabe a nós perguntar, até que ponto a análise efetuada por Ellul sobre a técnica moderna não faz parte de um antropologismo.

Francisco Rüdiger ao comentar a abordagem heideggeriana sobre a técnica, diz que a abordagem de Jacques Ellul é antropológica:

O filósofo alemão discordaria, porém, da abordagem tipicamente culturalista e antropológica proposta pelo autor francês (Ellul). A crítica da cultura se ocupa de fenômenos históricos, inclusiva ao lidar com a técnica. A antropologia tende a tratá-la como resultado da

extensão das faculdades humanas. A reflexão heideggeriana sobre ela capta-a, ao contrário, como sentido de uma nova época para o ser humano que, contudo, não depende do que está ao alcance de sua vontade, seu controle ou consciência. (RÜDIGER, 2006, p. 31).

Apesar dessa indicativa de que a abordagem de Ellul sobre a técnica é antropológica, cabe a nós apresentar alguns pontos que podem fazer com que concordemos ou não com Rüdiger.

O fato é que a apresentação de Ellul sobre a técnica apresenta elementos que nos faz concordar com Rüdiger, e ao mesmo tempo apresenta elementos que nos faz discordar. Ele, de fato, está preocupado com a técnica moderna como fator influente na sociedade moderna, reconhecendo o contato íntimo da técnica com o homem. No entanto, ele também vê a técnica como um sistema que não sofre a influência de nada que não seja de suas próprias regras e de seu próprio sistema, em outras palavras, a técnica só obedece a si mesma.

Tal dúvida, deve, portanto, ser elucidada através da apresentação de algumas características da técnica levantadas pelo autor ao conceituar a técnica.

Ellul apresenta cinco características da técnica moderna que podem nos levar a crer que Rüdiger está enganado: o automatismo, o autocrescimento, a unicidade, a universalidade e a autonomia.

Estes cinco conceitos, nos levam a crer que a técnica moderna é uma realidade em si, e que ela apenas obedece suas próprias leis e regras, de modo que o homem não tem mais poder de escolha nenhuma frente à técnica.

Com o automatismo, Ellul, diz que não há escolha de métodos para exercer determinada tarefa, o que há é o melhor método absoluto, ou seja, o mais eficaz para resolver determinado problema. Deste modo, o homem não participa subjetivamente desta escolha, pois é a técnica que determina qual é o seu método mais eficaz para resolver tal problema, ela estabelece a si mesma qual a melhor direção que deve seguir, através da maior racionalidade e eficácia possível.

O autocrescimento exclui o homem do desenvolvimento técnico, já que a técnica chegou a nível tão elevado de desenvolvimento que já não precisa mais da intervenção humana para continuar progredindo, visto que a técnica evolui através de pequenos avanços que juntos podem formular um avanço ainda maior. Assim, o autocrescimento

afirma que a técnica se produz a si mesma, apresentando e resolvendo problemas de natureza técnica.

Já a unicidade, enquanto característica da técnica moderna, garante às técnicas que todas possuam as mesmas características, como a objetivação, a racionalidade, a eficácia e o valor “moral” técnico (podendo ser julgada apenas tecnicamente). E, o universalismo versa sobre a abrangência geográfica da técnica, bem com qualitativa, ou seja, a técnica atinge todos os países, e não depende das mãos que a utilizam, pois para assegurar sua qualidade, ela só pode ser utilizada de modo técnico.

Essas quatro características tiraram do homem o poder de exercer qualquer influência sobre a técnica, o que leva Ellul a conceituar a técnica moderna como sendo autônoma. Esta autonomia se refere a qualquer julgamento moral, ético ou político, bem como a qualquer influência que o homem tente exercer sobre a técnica. A técnica, segundo ele, só obedece a suas próprias leis e regras, de modo que somente critérios técnicos podem ser colocados em jogo.

Através dessas características observadas pelo autor, é possível dizer que a técnica está a serviço de si mesma, gerando mais técnica através dela mesma, ou seja, ela é um fenômeno fechado que não sofre influências sociais. A técnica, portanto, é um sistema que se auto-determina através de suas próprias leis e regras, é um sistema que se basta a si mesmo.

Sendo um sistema que se basta a si mesmo, a técnica não pode ser caracterizada como extensão do homem, pois, o homem, por sua vez, só participa do sistema técnico como contribuinte para a evolução e autonomia e não para interferir ou dominar ele. A técnica já não é mais um meio que o homem utilizava para interferir na natureza, ao contrário, a técnica é uma finalidade em si mesma.

Com efeito, a técnica assumiu um corpo próprio, tornou-se uma realidade por si mesma. Não é mais apenas meio e intermediário; mas objeto em si, realidade independente e com a qual é preciso contar (ELLUL, 1969, p. 65).

Portanto, tendo em vista estas características apresentadas por Ellul, podemos dizer que Rüdiger se equivocou ao afirmar que Ellul conceitua a técnica antropológicamente, ou seja, como uma extensão das faculdades humanas.

Através dessa característica da técnica, podemos dizer que Ellul caminha ao encontro do que inicialmente Heidegger propôs, ou seja, que a técnica moderna não pode mais ser entendida apenas como sendo uma atividade humana ou um meio para um fim, ou ainda como sendo os maquinários e instrumentos, pois tal definição seria simplesmente uma definição instrumental e antropológica da técnica, que não alcançaria toda a complexidade do fenômeno.

Portanto, a conceituação da técnica moderna, através de uma definição instrumental e antropológica, só alcança uma parte do fenômeno, e não sua integralidade e nem sua essência (principalmente).

Por outro lado, entretanto, se destacarmos que Ellul trabalha com a idéia de que a técnica está presente em todas as atividades do homem, e em todos os domínios de sua vida, e que ela transforma tudo que não é técnico em técnico, e, então, coloca a disposição do homem; poderíamos pensar que sim, Ellul pensou uma noção de técnica moderna condizente com a noção antropológica apontada por Rüdiger, exatamente porque a técnica, de certa forma, depende da existência do homem para conservar-se no seu mundo inumano.

Algo que pode elucidar tal colocação é o fato de Ellul nos apresentar como exemplos da técnica moderna para além das máquinas, as técnicas empregadas nos planos econômico, político e psicosociais da vida do homem. Todas estas atividades dependem da existência do homem para permanecerem.

Ao passo que Heidegger, apesar de não excluir o homem de sua análise, apresenta a essência da técnica moderna com algo que simplesmente se mostra ao homem, mas já está ali por si mesma, já sempre fez e faz parte da coisa, de modo que a técnica é precisamente a disponibilidade do ente ter em si um servir para ser explorado.

Ellul, portanto, ao apresentar as características da técnica moderna, dá um passo a frente e concebe uma definição de técnica para além da definição instrumental e antropológica, da mesma forma que Heidegger quando pensa o ser (ou essência) da técnica moderna enquanto Ge-stell.

No entanto, ao pensar a técnica moderna num contexto puramente social, ou seja, fazendo surgir as características da técnica moderna através da relação fenômeno técnico – sociedade, faz com que a sua definição retroceda, pois a técnica ganhando espaço dentro da sociedade através do homem e do uso que este faz dela em todas as suas atividades, mesmo que este uso e domínio do homem seja velado pela própria técnica, passa a depender, mesmo que não totalmente, da existência humana. Ao contrário, a definição heideggeriana, aponta para

a disponibilidade como algo que está e sempre está na técnica, que a constitui.

#### **4.2 A técnica antiga como produção**

Nas exposições feitas nos capítulos anteriores, é mais do que evidente que os dois autores diferem a técnica antiga da técnica moderna. Tal fato é muito interessante, afinal dois autores perceberam o mesmo, que havia diferenças entre a técnica antiga e a técnica moderna. Heidegger vai apresentar essa diferença no que condiz com a questão da essência da técnica, ou seja, do ser da técnica, ao passo que Ellul irá apresentar essa diferença no que condiz com a relação entre técnica e sociedade.

Mesmo que o foco seja diverso, é vidente que na concepção de Ellul poderemos encontrar também inclusa a concepção de Heidegger, pois o conceito de técnica antiga de Heidegger é ontologicamente anterior à concepção de técnica antiga relacionada à sociedade proposta por Ellul. Assim, podemos dizer que o inverso não procede, ou seja, a concepção de Ellul não pode estar inclusa na concepção de técnica antiga de Heidegger.

Heidegger tenta responder a pergunta “o que é a técnica?” e se depara com duas respostas, que serão essenciais para o entendimento da técnica antiga enquanto produção, como já vimos no capítulo um.

Ele se depara com a resposta de que a técnica é um meio para um fim, e de que a técnica é também uma atividade. Tais definições reportam a técnica à instrumentalidade, bem como também é um conjunto que reúne em si a produção, o uso dos instrumentos e máquinas.

A definição instrumental de técnica, no entanto, só é considerada por Heidegger como correta, mas não verdadeira, o que o faz se perguntar pela essência, e, portanto, pelo mais verdadeiro em relação à técnica.

Se perguntando pelo o que é instrumentalidade, ele nos explicará que é a causalidade que nos leva a instrumentalidade, ou seja, o meio é o que se faz para se chegar a algum resultado, e o fim desejado é o que determina esse meio. Para usar as próprias palavras do autor, a causa é aquilo que provoca um fim, e, portanto, “onde se perseguem fins, aplicam-se meios, onde reina a instrumentalidade, aí também impera a causalidade” (HEIDEGGER, 2006b, p. 13).

O conceito de causa se torna central na abordagem de Heidegger para definir a técnica, pois é através do conceito de causa e da redução

das quatro causas aristotélicas à causa eficiente que ele chega ao conceito de *poiesis*.

Na causa eficiente, segundo Heidegger, já estariam inclusas as outras três causas, a saber: a causa material, a causa formal e a causa final. Afinal, a causa eficiente determina o “para que” que as outras causas ajudam a indicar, e, portanto, a causalidade determinaria a técnica como um meio para um fim, ou seja, algo que serve para obter resultados.

São as quatro causas que fazem com que algo apareça, aconteça, pois proporcionam um “para que”. Tal aparecimento pode ser entendido como *poiesis*.

A *poiesis* é o âmbito do produzir que diz respeito não somente ao produzir artesanal, mas também ao produzir da natureza. O produzir artesanal depende das mãos do artesão para se fazer aparecer, enquanto o produzir da natureza (*physis*) se auto-produz. Produzir aqui deve ser entendido como a força que impulsiona o que cresce na natureza e o que é confeccionado pelo artesão.

Como Heidegger sempre busca a revelação da verdade, ele relacionará a pro-dução, com a idéia de desencobrimento (*aletheia*).

Para ele a produção se dá através do desencobrimento de algo, pois é no desencobrimento que o ente se mostra como as quatro causas. Portanto, é “no desencobrimento que se funda toda a pro-dução” (HEIDEGGER, 2006b, p. 17).

Após compreender o termo grego *poiesis* como pro-dução fundada num desabrigar (*aletheia*), Heidegger tentará compreender o termo grego *techne* que dá origem a palavra técnica.

Lembrando que a *techne* grega pode ser entendida no âmbito da *poiesis*, e, portanto como produção que pertence ao fazer artesanal e artístico, e no âmbito da *episteme*, e, portanto, como abertura para o conhecer, é que se faz possível compreender a técnica antiga como um produzir que descobre o ente.

Assim, a técnica antiga pode ser entendida como produção, mas uma produção que descobre o ser do ente produzindo-o. E, portanto, ela designa a produção que tem como motor a ação, pois ao almejar um produzir que desvela, não pode se referir ao produzir da natureza que se produz a si mesma, e que, por isso não desvela nenhuma verdade ao homem.

Assim, Heidegger conceitua a técnica antiga como produção que desoculta, pois nestes dois modos, a produção e o desocultamento moram a essência da *techne*. E, enquanto produção que desoculta, a



técnica antiga é um modo de cuidado com o ente que o homem produz, e com a natureza que faz parte de sua vida.

Após tal apresentação, devemos então lembrar a concepção de técnica antiga de Ellul, de modo que se possa elucidar a relação existente entre essas características e o conceito de técnica antiga de Heidegger, que tem como finalidade apontar para o mais essencial da técnica antiga.

Para compreender as características que Ellul nos apresentará como referentes à técnica antiga, é preciso que entendamos o conceito de operação técnica que ele também expõe.

Ellul entende por operação técnica o método de trabalho para alcançar determinado fim, ou seja, é o método para resolver um determinado problema. Vale ressaltar que tal método não muda de natureza da técnica antiga para a técnica moderna, sempre operando em prol da eficácia, apesar da última ter ao seu serviço a ciência.

Tendo em mente este conceito de operação técnica como aplicação de um meio para um fim, e lembrando que Ellul afirma que *não podemos mais definir* a técnica atual como manuseio de instrumentos, ou os próprios instrumentos, podemos afirmar que a definição que o autor julga ser a definição de técnica antiga, condiz com o manusear de instrumentos, de tal modo que ele destaca três características da técnica antiga: a aplicação da técnica em domínios limitados, a invariabilidade dos meios para atingir um determinado fim e a propagação lenta e local das técnicas. Estas três características da técnica antiga são observadas por Ellul através da relação técnica e sociedade.

A primeira característica diz que as técnicas nas sociedades primitivas eram aplicadas a domínios limitados, e limitados aqui se refere a número, ou seja, não havia técnicas sendo empregadas em todas as partes da sociedade primitiva, mas apenas em alguns domínios. Neste caso, podemos destacar como sendo a principal técnica empregada a magia, e com o seu sumiço, a produção.

A importância da técnica não era primordial, e, exatamente por isso, os homens preferiam ficar uns com os outros ao invés de se preocuparem com fins econômicos, em gerar mais renda. Produzir o essencial para a sobrevivência era suficiente, pois eles preferiam ficar com a família a trabalhar, visto que o trabalho era uma condenação e estar com as pessoas uma alegria, e, portanto, era melhor trabalhar menos e consumir menos.

A invariabilidade para atingir um fim aponta para o caráter obsoleto dos instrumentos, ou seja, não havia muitos instrumentos para

realizar determinadas tarefas, existia um certo instrumento que “servia para” determinado fim, cabendo ao sujeito que manuseava tal instrumento o emprego de sua criatividade e habilidade para empregá-lo de algum modo diverso caso ele não resolvesse tal problema. Além disso, não havia preocupação dos indivíduos para o aperfeiçoamento dos instrumentos, visto que eles deviam ser utilizados até o “fim”, até não poderem mais ser utilizados.

Deste modo, a invariabilidade dos meios para um fim coloca a ênfase no homem, visto que a empregabilidade de um instrumento dependia mais do dele (indivíduo) do que da própria técnica.

Já a propagação da técnica de modo lento e local, tem a ver com a especificidade dos grupos sociais existentes. Devemos dizer que os grupos sociais permaneciam fechados, cada grupo não se comunicava tanto com outro, o que tornava a imitação ou transmissão da técnica lenta. Além do mais, cada grupo possuía uma determinada técnica que era um reflexo dos elementos naturais do local onde estava estabelecido, e dos seus costumes. Assim, uma técnica não era facilmente transmitida porque representava todos os valores de uma determinada civilização, ou seja, a técnica era “subjéctiva em relação à civilização” (ELLUL, 1969, p. 72).

Dizendo as três características apresentadas por Ellul como características pertencentes à técnica antiga, já dizemos a técnica antiga como produção no sentido heideggeriano, pois é um modo de produção que produz algo, tendo em vista a sua serventia, tendo em vista o seu “para que”, de modo que nele já se mostre como desocultamento.

Dizendo que a técnica antiga não possui variabilidade, que é limitada à domínios específicos, e que sua propagação é lenta e local, já se pressupõe que a técnica antiga de Ellul seja uma produção que vise o cuidado.

O homem que produzia, que empregava os meios dos quais dispunha sem se preocupar com lucros, pode ser reconhecido como o “homem artesão”, que produzia o necessário para sua existência e que prezava as outras relações que existem a sua volta, que prezava a relação com a sua família e não somente a relação instrumental com o mundo.

O modo de produção que desvela o ente produzindo-o, é o modo de produção da técnica antiga, pois ao produzir o homem já sabia a serventia que tal objeto teria, ou já sabia o porquê estava empregando tal instrumento para obter um determinado fim. Produzindo, o homem desvelava o que era o mais necessário para sua sobrevivência, e não almejava mais. E é por isso, que a invariabilidade, a propagação lenta e a delimitação de domínios aparece como características da técnica

antiga apontadas por Ellul. Porque o homem que emprega o modo de produzir da técnica antiga tinha uma relação diversa com o próprio produzir e com o mundo no qual estava inserido.

Portanto, nas características apresentadas por Ellul como características da técnica antiga, e que se referem à relação existente entre o homem, a técnica e a sociedade, são ilustrações do modo mais originário da técnica antiga, do modo de produção como descobrimento, de modo que o conceito de produção que descobre o ser produzindo-o só pode ser anterior (ontologicamente) a qualquer manifestação dessa produção no âmbito social<sup>58</sup>.

### 4.3 A essência da técnica moderna

Tanto Heidegger quanto Ellul buscaram entender a técnica moderna apontando o que de mais importante a constitui. Heidegger buscou a essência da técnica moderna, e Ellul apontou as características que a transformam num fenômeno único e diverso de tudo que já existiu na história.

Apesar dos pontos divergentes que encontramos nas duas sessões anteriores, a conclusão apresentada por ambos os autores sobre a técnica moderna, podem ser colocadas lado a lado. Ellul aponta a técnica como autônoma, ao passo que Heidegger, apesar de não fazer isso claramente, sugere certa autonomia da técnica moderna.

Ellul, ainda mantém sua apresentação conceitual num âmbito social, no entanto, as características da técnica moderna que descreve, podem ser consideradas ontologicamente como definidoras da técnica.

Heidegger parte da designação de técnica antiga que vimos anteriormente, de modo a encontrar a essência da técnica moderna, analisando-a através das características condizentes com metafísica.

Enquanto Heidegger anuncia que a técnica moderna surge com o advento da ciência moderna, e com ela, o paradigma que a define, ou seja, a objetivação, Ellul concordará que há uma mudança de paradigma da passagem da técnica antiga para a técnica moderna, ou seja, do subjetivismo para o objetivismo do mundo, mas irá afirmar veementemente que é a ciência que se torna um meio para a técnica, ou

---

<sup>58</sup> Esta colocação pode ser relacionada mais uma vez com a insistência conceitual de Heidegger ao afirmar que o plano ontológico é sempre anterior ao plano ôntico. Para relembrar esta questão, retornar à página 27 do presente trabalho.

seja, que é a ciência que impulsiona a técnica cada vez mais através de suas pesquisas, e não o contrário como se costuma imaginar.

De certa forma, Heidegger não discordaria dessa afirmativa, afinal a objetivação do mundo advém da ciência, e só porque o mundo e a natureza se tornaram objeto é que o homem pode fazer uso deles, e, portanto, empregar a técnica, ou seja, a ciência seria o meio que objetiva a natureza, para então a técnica dominar. Além do mais, Heidegger também irá ressaltar que nós primeiro usamos (técnica) os instrumentos e depois teorizamos (ciência) sobre eles. Tal idéia pode ser encontrada tanto em “*Ser e Tempo*” na passagem no qual o ser-aí se dá conta do “para que serve” determinado instrumento quando este quebra ou falha, bem como em “*A questão da técnica*” quando admite que a relação existente entre a ciência moderna e a técnica moderna é uma relação de necessidade recíproca, cuja ciência se apóia nos aparelhos técnicos, e a técnica se apóia na ciência.

Apesar de Ellul, não entrar em pormenores sobre a objetivação da natureza, Heidegger irá nos apresentar a ciência moderna como a responsável pela objetivação dos entes, pois em sua estrutura como pesquisa ela de saída já estabelece o que deve ser estudado e como este ente deve ser estudado, ou seja, ela possui um procedimento rigoroso que através da matemática visa à exatidão, bem como possui um método que visa estabelecer regras e leis que possam ser comprovadas através de experimentos. No entanto, o autor deixa claro que é a natureza tomada como objeto de pesquisa da ciência moderna que possibilita o emprego do experimento, e não o experimento que viabiliza a pesquisa, pois o experimento é apenas a possibilidade de confirmação de algo visto e retirado da natureza em forma de lei.

Toda essa estrutura da ciência estabelece uma visão do ente e da verdade que determinam a época moderna. A ciência objetiva o ente, transforma a natureza em objeto que está sempre disponível para a pesquisa. E, portanto, “só existe ciência sob a forma de pesquisa quando o ser dos entes é buscado em tal objetividade” (HEIDEGGER, 2012a).

Para o autor a objetivação do ente pela ciência é um modo de representar, ou seja, é uma transformação da verdade do ser do ente em objeto. Em outras palavras, a representação é a transformação do ente em objeto pelo sujeito.

Como a objetivação do ente é efetivada através do homem, este se coloca em posição central, “ele se transforma no centro de referência do ente enquanto tal” (HEIDEGGER, 2012a).

O homem, no entanto, só se transforma em centro de referência, se o ente também assume para si a sua própria transformação em objeto,

isso quer dizer que há uma transformação do ser do ente segunda a visão do homem sobre ele, configurando assim a imagem do mundo moderno.

Tal idéia de objetivação se torna a responsável pela possibilidade da técnica moderna. É a objetivação dos entes colocada pela ciência que os transformam em coisas que estão a todo tempo disponíveis ao homem, e o que a técnica faz é seguir o seu rumo.

Ellul, no entanto, partirá da idéia de que a técnica nos ajudou a dominar, e, principalmente, mantém a natureza dominada, transformando o mundo no qual o homem vive em inumano. Tal transformação que pode ser resumida na transformação do que ainda não é técnico em técnica, e esta é a grande responsável por colocar tudo a disposição do homem, assim, integralizando técnica e homem.

É através dessa integralização, que a técnica moderna se garante como realidade em si, pois faz com que o homem se torne tão dependente dela, que ele não consegue notar que já não vive sem técnica.

Heidegger não discordará que a técnica transforma tudo que não é técnico em técnica, entretanto, o faz de modo diverso.

Ele apresentará a técnica moderna como modo de desencobrimento, assim como a técnica antiga, mas haverá mudança no modo de desencobrir da técnica moderna. O modo de desencobrir da técnica moderna, contrariamente ao modo de desencobrir da técnica antiga que era a produção, se dará como exploração da natureza para o armazenamento. Tal modo de desencobrimento pode ser entendido como disponibilidade, pois tudo que se desvela ao homem, torna-se para ele algo disponível, algo que está a sua “disposição para”. E nesse sentido, estar disponível, segundo o autor, é se expor e, em seguida, estar disposto à promover algo.

Neste sentido a natureza se torna um dispositivo, ela só tem valor enquanto estiver disponível para, de modo que ela perde o valor que tinha por si mesma, e passa a ter valor pela energia que pode produzir e armazenar. Assim, estar à disposição significa nada mais que explorar.

Ao objetivar a natureza, a técnica a transforma em objeto que deve estar disponível, e, assim, a técnica moderna desencobre a natureza, mas esse desencobrir é um desencobrimento explorador, que deseja extrair, transformar e estocar os seus recursos.

O modo de desencobrimento como disponibilidade já deixa claro o “para que” do objeto disposto, ele mostra sua serventia ao invés de simplesmente colocar o objeto enquanto objeto a nossa frente. Não

identificamos mais o objeto por objeto, mas sim pelo seu modo de disponibilidade, como elucida o autor no exemplo do avião<sup>59</sup>.

O modo de desencobrimento como disponibilidade, pode ser entendido como autonomia da técnica moderna, pois no próprio instrumento, ou no próprio objeto que está disponível, já está incluso sua disponibilidade, ou seja, o seu “para que”, já está imposto<sup>60</sup> o seu modo de serventia. No entanto, Heidegger se pergunta quem realiza a exploração da natureza, quem descobre o real como disponibilidade, e encontra como resposta a esta pergunta o homem.

Segundo ele, a autonomia da técnica moderna não pode efetivamente total, exatamente porque o objeto disposto estará disponível como disponibilidade para ser usado pelo homem.

Ellul, entretanto, apresentará a técnica moderna como totalmente autônoma, pois o uso que o homem faz da técnica é um uso técnico e determinado pela técnica.

Perpassando pelas características da técnica moderna expostas por Ellul é possível perceber que, de fato, segundo ele, mesmo o homem usando a técnica ela não perde seu caráter autônomo, visto que ela só pode ser usada de modo técnico.

Ellul apresentará como características da técnica moderna, a racionalidade, a artificialidade, o automatismo, o autocrescimento, a unicidade, o universalismo e por fim a autonomia.

Todas as outras características, com exceção da autonomia, caminham em direção da efetivação da autonomia da técnica moderna.

A racionalidade determina que em qualquer domínio que seja empregada a técnica estará presente um processo racional, já artificialidade liga à técnica a idéia de algo produzido, apostado ao natural. O automatismo determina que não haja escolha dos métodos que serão empregados, pois desde sempre se empregará o melhor método, o mais eficaz. Já o autocrescimento afirma que o fenômeno técnico não precisa mais da intervenção humana para continuar evoluindo, visto que seus

---

<sup>59</sup> Rever exemplo dado por Heidegger e copilado neste trabalho na página 70.

<sup>60</sup> Poderíamos afirmar que a tradução do termo *Ge-stell* para o termo *im-posição*, neste trabalho proposto (tradução de *Olasagasti*) se refere exatamente a esta im-posição enquanto disponibilidade. O homem usa o objeto, mas não tem o poder de definir “para que” vai usá-lo, ele não descobre a disposição do objeto, pois não é ele quem faz com que o ente se mostre e se oculte, ele apenas o vê como disponibilidade, o elabora e realiza a partir de seu desencobrimento.

aperfeiçoamentos se dá através de pequenos aperfeiçoamentos que se juntam e se transformam num outro. Ou seja, a técnica produz a si mesma, resolvendo problemas técnicos através da própria técnica.

A unicidade determina que toda e qualquer técnica possua os mesmos caracteres, ou seja, tudo está ligado e funciona enquanto conjunto. Uma característica comum a todas as técnicas é o seu caráter moral ser estritamente técnico, isto é, a técnica não pode ser julgada moralmente como boa ou má, justa ou injusta, pois ela obedece a leis e regras técnicas, estando, portanto, incapacitada de cometer algum erro moral (seguindo a moral humana) por si mesma. Assim sendo, não há técnica má, mas sim um mau uso de que dela eventualmente se faz.

Temos ainda o universalismo que versa sobre a abrangência da técnica em todos os países (universalismo geográfico), e versa sobre a qualidade da técnica, ou seja, ela não depende das mãos que a utilizam para funcionar bem, a não ser que não se faça um uso técnico da técnica.

Finalmente, podemos dizer que todos estes aspectos até aqui apresentados por Ellul, retiram do homem a capacidade de escolha frente à técnica, pois asseguram a esta o cumprimento de suas leis e regras e assim o seu bom funcionamento, ou seja, o seu funcionamento técnico.

Exatamente por ser autônoma, e não depender de julgamentos morais humanos, ou da variabilidade de escolha humana é que a técnica garante a sua autonomia. A técnica é um uso, e enquanto uso, ela possui a sua maneira de ser usada, e esta maneira só pode ser técnica, respeitando suas regras e leis que buscam sempre a maior objetividade possível e a maior eficácia para realizar determinada operação. Deste modo, não seria possível apenas produzir técnicas boas, ou ruins, pois se estaria incluindo na técnica características morais humanas.

Heidegger, veremos, possivelmente concordaria, porém com Jacques Ellul, segundo quem: 'O fenômeno técnico não pode ser dissociado, de modo a permitir conservar o que é bom e evitar o que é mau. Há uma massa que o torna indivisível'. Para este autor perde de vista a estrutura e o sentido da técnica moderna, seu cunho sistêmico e autônomo, quem pretende suprimir seu lado ruim para ficar só com o bom. (RÜDIGER, 2006, p. 30).

Heidegger também concorda com este caráter neutro que se apresenta na técnica moderna. Tal caráter neutro faz com que a técnica

não possa ser julgada moralmente, pois ela possui em si um modo técnico de ser operada, garantida principalmente por sua unicidade e autonomia, e que para Heidegger é garantida pela sua disponibilidade enquanto um “ser para”

Tanto Heidegger quanto Ellul, se preocupam com o homem ao estar em relação direta com a técnica e tentam alertá-lo para os perigos da técnica moderna. Os dois desejam desvendar o que é a técnica moderna, a fim de que o homem possa compreendê-la e então, se tornar mais livre com relação a ela.

No entanto, a técnica desafia o homem a explorar a natureza, e, é somente através desse desafiar que o desencobrimento da disposição acontece. O homem é desafiado a desafiar a natureza, e essa desafiar, segundo Heidegger não transforma o homem em mera disponibilidade. Somente, porque o homem participa da dis-posição, ou seja, realiza a técnica, explora a natureza em prol da técnica, é que ele não se torna disponibilidade. Porém, o homem não realiza o desencobrimento, apesar de participar da dis-posição. O fato é que o homem não está no modo de disponibilidade e nem gera o desencobrimento, ao passo que o desencobrimento somente se dá quando o homem é impelido a realizar alguns dos modos de desencobrimento, ou seja, quando ele é impelido a explorar a natureza.

Portanto, o apelo feito ao homem para explorar a natureza enquanto objeto é o que Heidegger conceitua como Ge-stell: “Chamamos aqui de im-posição<sup>61</sup> (Ge-stell) o apelo de exploração que reúne o homem a dis-por do que se des-encobre como dis-ponibilidade” (HEIDEGGER, 2006b, p.23). Assim, Ge-stell é o apelo de exploração que faz com que o homem descubra a natureza como modo de disponibilidade, ou seja, como um “servir para” que sempre está aí, apta a realizar sua serventia.

Por fim, podemos dizer que tanto Heidegger como Ellul conferem à técnica um caráter de autonomia, que não depende do homem para realizar-se. O homem, apesar de participante da técnica moderna, apenas exerce seu caráter de operador da técnica, respeitando todas as suas regras e leis, operando a técnica moderna de modo a alcançar a maior eficácia (Ellul), ou descobrindo a realidade como disponibilidade (Heidegger).

---

<sup>61</sup> Na tradução utilizada o tradutor traduz o termo Ge-stell como com-posiçã, no entanto, como foi explicado na nota 29 da página 56-57, para traduzir o termo Ge-stell usaremos a palavra im-posição.



É verdade, porém que Ellul, ainda garantirá ao homem o caráter de disponibilidade proposto por Heidegger, ao fazer a exposição das técnicas psicossociais, que tentam amenizar e maquiagem o domínio da técnica sobre o homem.

Entretanto, nem Ellul e nem Heidegger apagam o encanto que o homem sente quando diante da técnica. Para um, Heidegger, tal encanto se justifica, pois descobrir é parte do destino do ser. Para o outro, o encanto se justifica através da desmistificação do mundo que a técnica opera. Tanto um ponto de vista quanto o outro anunciam um perigo, o perigo do homem não compreender a essência da técnica moderna como modo que impõe o explorar a disponibilidade da natureza (Heidegger), ou não compreender as características que a técnica moderna opera, a fim de continuar no domínio e propagar sua autonomia (Ellul).

O risco está anunciado, mas há esperança, é o que os dois autores afirmam, mesmo que um acredite mais nessa esperança e o outro menos. Ainda há esperança para o homem, se este conseguir assimilar a essência da técnica e não deixar o seu ser se perder em meio dela. É o que vamos ver na última sessão.

#### **4.4 Entre o pessimismo e o otimismo**

Afinal tanto Ellul quanto Heidegger são pessimistas com relação à técnica moderna? Eles acreditam que o homem não possui saída frente à técnica moderna? Ou ao contrário, pensam que a técnica é a única possibilidade do homem dominar o mundo? Pensam que enquanto recurso, a técnica moderna é o que faz todos os perigos se afastem do homem? A técnica só proporciona conforto, não seria ela também um problema? Em quais dessas posições podemos encaixar Martin Heidegger e Jacques Ellul? Eles defendem a mesma posição? São eles pessimistas ou otimistas com relação à técnica? Não assumem nenhuma das duas posições? Os autores são neutros, mas assumem com ressalvas aos aspectos bons e ruins da técnica?

Essas perguntas podem ser respondidas através de dois depoimentos dados pelos próprios autores em entrevistas. Esses depoimentos são os pontos de partida para que se possa entender que nem Heidegger, nem Ellul, caracterizam a técnica enquanto um mal em sua completude. Ao passo que através desses depoimentos também é possível entender que o principal problema é o uso que se faz da técnica moderna, ou mesmo a incapacidade do homem entender o que de fato é a técnica moderna.

Vejamos primeiramente algumas partes<sup>62</sup> da entrevista de Martin Heidegger concedida a Richard Wisser e exibida pela segunda televisão alemã (ZDF) em 24 de setembro de 1969, quando em comemoração ao octogésimo aniversário de Heidegger.

Quando questionado sobre sua concepção de técnica moderna pelo entrevistador, Heidegger deixa claro que não é contra a técnica e tão pouco a toma como uma coisa pertencente ao diabo, apenas deseja desvendar o mistério da sua essência:

En lo que concierne a la técnica, mi definición de la esencia de la técnica, que hasta el presente no fue aceptada en ninguna parte, para decirlo en términos concretos, es que las ciencias modernas de la naturaleza se fundan en el marco del desarrollo de la esencia de la técnica moderna y no a la inversa. Debo decir primeramente que *no estoy en contra* de la técnica. Nunca hablé *contra* la técnica, como tampoco contra lo que se llama el carácter «demoníaco» de la técnica. Pero intento comprender la *esencia* de la técnica. (HEIDEGGER, 2012d).

E, ainda, quando questionado por Wisser sobre a questão da técnica ser o maior perigo para a humanidade, Heidegger responde:

Cuando usted recuerda, esta idea del peligro que representa la bomba atómica y del peligro aún mayor que representa la técnica, pienso en lo que se desarrolla hoy en día bajo el nombre de biofísica. En un tiempo previsible, estaremos en condiciones de *hacer* al hombre<sup>63</sup>, es decir

---

<sup>62</sup> Obviamente as partes da entrevista que aqui forem citadas, são referentes ao tema ciência e técnica moderna.

<sup>63</sup> Essa colocação de Heidegger pode ser ilustrada através do filme “Gattaca” (1997), que nos apresenta uma sociedade dividida entre dois tipos de humanos, os “válidos” que foram concebidos geneticamente em laboratório, e os “não-válidos” que foram concebidos de forma natural. Nesta sociedade apresentada pelo filme, os “válidos” por serem “construídos” em laboratório tinham características absurdamente perfeitas para executar todo e qualquer tipo de tarefa, pois tais características haviam sido escolhidas, ao passo que os “não-válidos” eram segregados por não serem “perfeitos”.

construirlo en su esencia orgánica misma, tal como se los necesita: hombres hábiles y hombres torpes, inteligentes, y tontos. ¡Vamos a llegar a eso! Las posibilidades *técnicas* están hoy en ese punto (HEIDEGGER, 2012d).

Sobre o que Heidegger aponta na resposta acima, podemos afirmar que ele se preocupa efetivamente com a destruição do homem e principalmente de sua essência. “Fabricar” homens para que estes se tornem “disponíveis para” é sim destruir a essência do homem que significa participar do desencobrimento (descobrimento), é simplesmente produzir mais técnica moderna em prol da própria técnica moderna, é dar continuidade ao perigo que a essência da técnica moderna representa.

Mas, ainda assinalando este alerta de perigo, Heidegger não afirma que é contra a técnica, e tão pouco que ela é somente o mal. E por causa dessa evidência, que se mostrou claramente, o entrevistador pergunta se pensar que ele (Heidegger) é contra a técnica não passa de um mal-entendido. E ele responde:

En la técnica, a saber en su esencia, veo que el hombre es emplazado bajo el poder de una potencia que lo lleva a aceptar sus desafíos y con respecto a la cual ya no es libre –veo que algo se anuncia aquí, a saber una relación entre el Ser y el hombre– y que esta relación, que se disimula en la *esencia* de la técnica, podría un día develarse en toda claridad. ¡No sé si esto ocurrirá! Sin embargo veo en la esencia de la técnica la primera aparición de un secreto mucho más profundo al que llamo *Ereignis* –usted, podrá deducir que de ninguna manera podría ser cuestión de una resistencia a la técnica o de su condena. Pero se trata de comprender la *esencia* de la técnica y del mundo técnico. En mi opinión, esto no puede hacerse mientras nos movamos, en el plano filosófico, en la relación sujeto-objeto. (HEIDEGGER, 2012d).

Assim como Heidegger deixa claro na entrevista, e como tentamos mostrar na exposição feita sobre a conferência “A questão da técnica”, o maior perigo que mora na técnica moderna é não

compreender a essência da técnica moderna, de modo que esta essência domine, explore e principalmente engane o homem.

O homem precisa compreender, alerta Heidegger, que a essência da técnica moderna enquanto um novo modo de desencobrimento, ou seja, enquanto disponibilidade exploradora, que esta não pode torná-lo (o homem) também como disponibilidade e explorá-lo, colocando-o a serviço da im-posição, sem que ele viva seu próprio destino, sua própria essência enquanto participante do processo de desencobrimento.

Deste modo, a chave para a salvação do homem frente à técnica moderna é compreender a essência da técnica moderna, de modo que ele não seja explorado e objetivado por ela, mas que possa vivenciar a técnica de modo consciente.

Agora vejamos algumas partes da entrevista de Ellul, concedida à Urban no tocante ao tema técnica moderna. Prestemos a atenção para o fato de ele ser mais temeroso quando questionado se não estava condenando a técnica para além da “tirania da máquina”, ou seja, para além do necessário:

Não estou condenando a técnica ou a tecnologia – não estou tentando julgar. Procuo descrever o nascimento e a natureza da técnica a fim de conseguir uma melhor compreensão da estrutura da nossa sociedade; procuro ver como o indivíduo, que é a principal vítima da técnica, poderia ser poupado de algum sofrimento. Mas a técnica está aqui para ficar. É o resultado de um processo revolucionário que também nos deu muitas coisas que devemos agradecer. Mas, repito, é somente entendendo exatamente como funciona o sistema técnico que podemos determinar como o homem pode viver com ele (ELLUL, 1974, p.69).

Através do que Ellul nos disse e do que foi exposto sobre “*A técnica e o desafio do século*”, podemos entender que ele não tinha a pretensão de condenar a técnica – e nem a condenou – mas tão somente de alertar o homem sobre a necessidade de compreender esse fenômeno que tanto encanta e hipnotiza o homem, exatamente por ter concedido a

este homem a possibilidade de resolver problemas através da técnica que antes não eram resolvíveis<sup>64</sup>.

No entanto, o entrevistador insiste, e questiona se seria realmente possível ao homem aprender a viver com o sistema técnico, já que no livro de Ellul a impressão era que se tratava de um sistema ruim. E nosso autor, mais uma vez explica o seu temor, explica que não se trata de um julgamento moral sobre a questão da técnica, mas da necessidade de compreender o fenômeno técnico enquanto tal, para assim possibilitar ao homem um futuro:

O problema é: para fazer um julgamento moral, para dizer que o sistema técnico é desumano, eu precisaria ter uma idéia exata do que é humano, precisaria ter uma segura interpretação do que é o homem. Mas não tenho nenhuma definição de homem sobre a qual esteja certo. Tudo que posso dizer é que até agora ele conseguiu fazer sua própria história. Com a base racional do sistema tecnológico impregnando a sua vida – uma base racional que nem ao menos ele começa a compreender – não estou certo que o homem possa continuar a fazer sua própria história. Não é através de uma nova moralidade que o homem conseguirá salvar-se, mas fazendo uso da sua consciência e inteligência. Quando ele conseguir dominar o sistema técnico pela sua compreensão, também determinará gradualmente o que é essencial à sua humanidade. Mas devemos sublinhar a importância de compreender a técnica antes de ir adiante (ELLUL, 1974, p.70).

Aliás, a colocação de Ellul de que não se trata de um julgamento moral da técnica, também condiz com a própria definição proposta por

---

<sup>64</sup> Ellul menciona na mesma entrevista a Urban a questão dos transplantes de órgãos, que como tecnologia ajuda muito todos que precisa de um órgão para continuar sua vida. No entanto, também elucida o problema dos acidentes de trânsito, pois são os acidentes de trânsito que proporcionam cada vez mais a doação de órgãos, pois estes devem estar em ótimo estado. Ellul menciona a ironia dessa questão e questiona que para que façamos cada vez mais transplantes precisamos matar cada vez mais pessoas no caos do trânsito. Tal questão também é abordada no documentário “*The Treachery Of Technology*” (1996), que também é uma entrevista com Jacques Ellul.

Ellul na qual a técnica não pode sofrer nenhum julgamento moral, pois ela possui a sua própria moral, a moral técnica, e, portanto, só pode ser julgada tecnicamente.

Com essa colocação, Ellul estaria agindo de acordo com a definição que ele mesmo propõe de técnica moderna, e, portanto, estaria de fato afirmando o que propõe, afirmando o conhecimento que ele obteve ao analisar o fenômeno técnico.

A proposta de Ellul, assim como a proposta de Heidegger, nos direciona para a mesma solução, ou seja, compreender a técnica. Para o primeiro a compreensão é do fenômeno técnico, ao passo que para o segundo a compressão é da essência da técnica moderna. Mas, ambos alertam para o mesmo perigo, ou seja, para o risco do homem se perder na relação encantadora e impositora que a técnica manifesta, e não mais se encontrar enquanto um ser que possui características próprias, que possui uma essência.

Para os autores, o homem precisa compreender que a técnica moderna, ou mesmo a antiga (apesar desta não ter representado nenhum perigo, compreender a técnica antiga pode nos ajudar a compreender a técnica moderna), é necessário e traz benefícios para a vida do homem, mas ele precisa entender também que enquanto homem, ele está para além da técnica, e por isso não pode se deixar enganar e dominar por ela.

Heidegger afirma que a essência da técnica moderna está na ação humana, no entanto salienta que ela não se dá só *no* ou *pelo* do homem. Sendo, portanto, a im-posição uma força que impulsiona o homem no desencobrimento enquanto disponibilidade, este homem ouve o apelo, é desafiado a descobrir o real como algo disponível para ser explorado.

As coisas, a natureza e objetos, segundo Heidegger, se apresentam enquanto disponíveis para a realização de determinada tarefa, eles se mostram como úteis para algo. E descobrir esta utilidade, e colocá-la como disponível, ou seja, fazer com que o objeto suma e apareça apenas sua disponibilidade é tarefa humana desempenhada através do apelo exercido sobre ele pela im-posição.

Tal relação do homem com a essência da técnica moderna faz parte do destino do homem, e este destino é o desencobrir o real como disponibilidade, pois “como modo de desencobrimento, a im-posição é um envio do destino (HEIDEGGER, 2006b, p. 27). Na im-posição enquanto envio do destino, o homem se torna livre para realizar o seu destino, para realizar o desencobrimento.

O homem precisa entender que o desencobrimento é o seu destino, pois somente através desse entendimento, diz Heidegger, é que

se poderá exercer sua própria essência. O homem corre perigo de perder a sua essência ao ser enganado pela im-posição, pois esta esconde ao mesmo tempo que mostra o seu modo de desencobrimento como disponibilidade. O homem corre o risco de acreditar que o desencobrimento da técnica moderna se mantém na relação entre sujeito e objeto, ou seja, na causalidade. Ele corre o risco de acreditar que a técnica só pode ser a partir dele e para ele, colocando-se novamente como centro de tudo. “Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem” (HEIDEGGER, 2006b, p. 29).

E, ao ser enganado pela im-posição desta forma, o homem passa a ser disponibilidade, perde sua essência. E, é aqui que Heidegger enuncia o mais importante: a necessidade do homem entender a essência da técnica moderna como im-posição, ou seja, o modo de desencobrimento como disponibilidade. Pois, somente através desse entendimento é que o homem poderá se salvar desse perigo.

Heidegger vê salvação para o perigo que a essência da técnica moderna representa. Ele entende que é necessário ao homem compreender a essência da técnica moderna, para então compreender também a sua essência, pois somente entendendo o que é a im-posição é que ele poderá “impedir” que a im-posição o engane, ocultando a verdade do desencobrimento.

Salvar é fazer a essência aparecer, é fazer a verdade se desvelar. Assim, diante do perigo da im-posição encobrir o desencobrimento, só resta uma saída ao homem, entender a essência da técnica moderna como imposição da exploração da disponibilidade das coisas, da natureza, ou seja, como exploração de tudo, até mesmo do homem.

Se, portanto, o homem compreender a essência da técnica moderna, ele poderá estar apto a experimentar a técnica, sem correr o risco de perder a sua essência.

Já Ellul, apresenta a técnica moderna enquanto um fenômeno autônomo, ou seja, não aceita nenhum julgamento moral humano ou influência humana, eliminando do processo técnico toda e qualquer variabilidade e possibilidade de erro. Deste modo, a relação homem – técnica se dá através da exclusão de responsabilidade do homem no processo técnico, possibilitando assim maior eficácia da técnica.

No entanto, o homem é completamente apaixonado pela técnica, e nem percebe que “é coagido e comprimido em seu pensamento e sua ação por uma atividade devoradora que lhe é externa, imposta” (ELLUL, 1969, p. 308). Tal paixão representa um grande perigo, pois impossibilita que ele veja as características que constituem a técnica.

Exatamente por que é apaixonado, e, também eliminado pelo processo técnico da responsabilidade de tomar alguma decisão, é que o homem não pode impedir o avanço avassalador da técnica moderna, diz Ellul. Ela é independente do homem, e este só deseja gozar de tudo que ela pode lhe oferecer, mesmo que para isso, o preço seja abandonar o que há de mais humano em si, ou seja, seus sentimentos e seu caráter, transformando até mesmo suas próprias ações em técnicas.

O homem não percebe a dominação da técnica, não percebe que a adorando faz com que os problemas causados por ela também fiquem vedados. Ele perde a sua liberdade, mas não sabe disso, pois apesar de não possuir mais escolha, ela faz com que ele acredite que possua.

O autor ressalta que a técnica não precisa do homem para alcançar sua maior eficiência e objetivação, ela é autônoma, e, por isso cabe ao homem simplesmente aceitar suas especificidades, ou seja, suas regras e fins.

Exatamente por não poder nada contra a técnica, o homem se encanta com ela, ela se torna o sagrado, se torna o grande mistério, e é mistério porque o homem já não percebe mais que está submisso a ela.

Tentar acabar com esse mistério é fazer com que o homem perceba que ele não mais escolhe viver em meio à técnica, mas que é ela que o faz desejar ser técnico. A técnica, através de sua autonomia, transforma o mistério em utilidade, ou seja, impele tudo a se transformar em técnica.

Além disso, o grande engano do homem com relação à técnica se faz quando ele pensa que ainda expressa seu poder diante da natureza, dominando-a através da técnica. Mas o engano está exatamente em pensar que o homem ainda domina, não é ele quem domina, mas sim a técnica. É a técnica que disfarça através de seus instrumentos as situações mais desfavoráveis que o homem vive, é a técnica que domina o homem e a natureza.

Não podendo fugir dessa situação, cabe ao homem compreender o que é a técnica, de modo que fique evidente que ele não mais vive sem ela, mas que ao mesmo tempo, perceba que ela também está dominando-o, pois ele já não consegue mais sobreviver sem técnica. Foi o homem quem criou o mundo técnico para fugir dos perigos da natureza, e hoje ele depende totalmente dele.

Portanto, Ellul nos alerta sobre o perigo de dominação, ou em outras palavras, de dependência total do homem pela técnica. Se o homem não procurar entender a técnica e suas características, para assim lidar com a técnica sem se deixar dominar ou enganar por ela, ele (o homem) mais uma vez será dominado pelo meio em que vive, mas agora



não será mais a natureza que representará perigo, mas sim a técnica, aquele meio que o homem criou para dominar anteriormente a natureza.

É importante destacar que Ellul deixa claro a necessidade de entendimento da técnica, para que o homem possa viver com a técnica sem que essa seja necessariamente um perigo.

É evidente que Ellul se mostra ainda mais descrente que Heidegger, e que o segundo aponta uma solução mais claramente: a solução de conhecer a essência da técnica moderna. É evidente que Ellul, acredita que possa existir um caminho de convivência do homem para com o meio que ele mesmo criou, mas para que isso seja possível, o homem não pode maravilhar-se tanto com sua criação, que hoje já possui suas próprias regras, ou seja, caminha com suas próprias pernas.

No entanto, do exposto, não classificaria Martin Heidegger ou Jacques Ellul como pessimistas com relação à técnica. Eles não demonstraram aversão à técnica moderna, e tão pouco afirmaram que a técnica moderna é inútil ou ineficaz, ou mesmo que não contribui para a existência do homem. Também não seria possível classificá-los como otimistas, afinal nem um e nem o outro afirmam ser a técnica moderna a solução de todos os problemas enfrentados pelo homem. Ao passo, que nos sobra classificá-los como “moderados”, “receosos”, “precavidos”, em outras palavras, tanto Heidegger quanto Ellul se colocam numa posição neutra, ao analisar a técnica, apontando, é claro, os principais riscos e problemas que o desconhecimento frente às características, ou seja, à essência da técnica moderna, pode causar ao ser que está em relação direta com a mesma, ou seja, ao homem.

O homem enquanto sujeito, ainda acredita que pode dominar a natureza enquanto objeto, através da ciência ou do uso da técnica moderna, mas ignora que é ele quem está sendo dominado pela técnica moderna, pelo seu caráter de impor a tudo, ao homem e à natureza, que estejam a disposição para serem explorados, e assim propiciar à técnica moderna o seu aumento e uma cada vez maior dominação de tudo que está ao seu redor, des-essencializando qualquer coisa que esteja a seu alcance, a fim de disponibilizá-lo para ser explorado, a fim de criar regras e um “para que” ser usado.



## 5 Conclusão

Considerando que este trabalho teve por intuito apresentar as características da técnica, bem como, e principalmente, da técnica moderna, e que para isso se utilizou de dois autores, um deles muito conhecido no campo filosófico, Martin Heidegger, e outro mais conhecido como sociólogo, Jacques Ellul, mas que fez contribuições muito significativas para o assunto técnica no campo filosófico, podemos concluir que ambos os autores se esforçaram para compreender um novo fenômeno que chegou e dominou inteiramente todos os campos da sociedade em que viviam.

Enquanto caracterização da evolução técnica do homem, os dois perceberam diferenças características entre o que denominaram técnica antiga e o que denominaram técnica moderna e que hoje podemos denominar como tecnologia. Notamos que a principal característica que determina a diferença entre a técnica antiga e a técnica moderna é o surgimento e o emprego da ciência moderna, e junto com ela a objetivação da natureza, ou seja, a idéia de que se pode dominar e utilizar da natureza como objeto do homem e em proveito do homem.

Além do emprego da ciência moderna, tanto Heidegger quanto Ellul, apresentaram traços peculiares da técnica moderna. Heidegger apresentou como sua principal característica o ‘tornar disponível’ a Natureza e o mundo como entes entregues ao homem para serem explorados. Porém, essa situação não decorre apenas de uma decisão humana, sendo pelo contrário uma sorte de imposição sobre o próprio homem por parte da “técnica”. No entanto, ele apresentou tal característica visando desvendar a essência da técnica especificamente moderna, a fim de possibilitar ao homem uma chance de não ser dominado por ela. Ellul, por sua vez, apresentou a técnica moderna como um fenômeno autônomo, no sentido de que não depende de valores humanos, que possui um dinamismo e uma única moral, a moral técnica. Ele apresentou tal característica visando explicar a técnica moderna enquanto fenômeno, apresentando exemplos de dentro do âmbito da sociedade para justificar as características apresentadas e que caminharam em direção ao conceito de autonomia da técnica.

Tanto Heidegger quanto Ellul percebem um perigo muito grande no avançar da técnica moderna e na falta de compreensão do homem no que diz respeito às características que a defini, de modo que este desconhecimento, esta ignorância, possa propiciar o domínio do homem pela técnica moderna, transformando este em tão somente objeto da técnica.

Se há esperança com relação a este perigo que se aproxima cada vez mais do homem, isso nunca foi negado por nenhum dos dois autores, contrariando a fama que ambos têm como representantes de certo pessimismo tecnológico. Heidegger afirma que onde mora o perigo também nasce a salvação, ao passo que Ellul diz que é justamente no triunfo da técnica que se esconde a sua derrocada. Deste modo, podemos concluir que, se bem que nem Heidegger nem Ellul acreditam que o homem possa viver sem a técnica moderna, ambos defendem que deva compreendê-la em sua essência, precisamente para que aprenda a conviver com ela sem ser por ela dominado. É claro que nenhum deles afirma, nem dá a entender que isso seja coisa fácil. No entanto, concluímos este trabalho achando que há uma diferença, e não pequena, entre sustentar que a tecnologia seja autônoma, como um destino, e que seja autônoma por inadvertência ou negligência do ser humano.

## Referências Bibliográficas<sup>1</sup>

ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ARISTÓTELES. **Metafísica**, ensaio introdutório, texto com tradução e comentário de Giovanni Reale. V.II, 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge. **Sobre J. Ellul**. Disponível em: <http://jacquesellulbrasil.wordpress.com/sobre/> (acessado em 09 de março de 2012).

BENAKOUCHE, Tamara. Tecnologia e Sociedade: contra a noção de impacto tecnológico. In: **Redes, Sociedades e Territórios**. Organizadores: DIAS, Leila Christina., LIMA DA SILVEIRA, Rogério Leandro. 1ª ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2005. p. 79-106.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge. **A Relevância do Pensamento de Jacques Ellul na sociedade contemporânea** In: Seminário Brasileiro sobre o Pensamento de JACQUES Ellul. n. 1. Araraquara: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2009. p.19-26.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge; MELO, Elaine C. B.. **O monitoramento do indivíduo na sociedade técnica**. In: Seminário Brasileiro sobre o Pensamento de JACQUES Ellul. n. 1. Araraquara: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2009. p. 43-72.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge; TERSI, Michelle J.. **As Características da Técnica moderna e os organismos geneticamente modificados**. In: Seminário Brasileiro sobre o Pensamento de JACQUES Ellul. n. 1. Araraquara: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2009. p. 137-150.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge. **Sobre J. Ellul**. Disponível em: <http://jacquesellulbrasil.wordpress.com/sobre/> (acessado em 09 de março de 2012).

BOEKEL, Jan van. **The Treachery Of Technology**. [Filme – Vídeo]. Direção de Jan van Boekel; Produção de Jan van Boekel (ReRun Producties). Amsterdam: 1996. 50 min. color. son., documentário.

Disponível em: <http://www.rerunproducties.nl/film%20ellul.htm> (acessado em 10 de julho de 2011).

BRÜSEKE, Franz Josef. Ética e Técnica? Dialogando com Marx, Spengler, Jünger, Heidegger e Jonas. **Ambiente & Sociedade**, (Campinas), Campinas, v. VIII, n. 2, p. 37-52, 2005.

BRÜSEKE, Franz Josef. A Modernidade Técnica. In: **Modernidade Crítica e modernidade acrítica**. Organizadores: LEIS, Héctor R. ET al. Florianópolis: Cidade Futura, 2001.

CHASTENET, Patrick. **Biographie sommaire de Jacques Ellul (1912-1994)**. Disponível em: [http://www.ellul.org/bio\\_fl.html](http://www.ellul.org/bio_fl.html) (acessado em 09 de março de 2012a).

CHASTENET, Patrick. **Ellul l'inclassable**. Disponível em: <http://www.ellul.org/es2.html> (acessado em 10 de março de 2012b).

CUPANI, Alberto. **Filosofia da Tecnologia: Um convite**. Florianópolis: Editora UFSC, 2012.

DE MATOS, Marcus Vinicius A.; DE MATOS, Priscila V. e S.. **O controle na sociedade Técnica: a contribuição de Jacques Ellul para a compreensão do Estado e da sociedade contemporânea**. In: Seminário Brasileiro sobre o Pensamento de JACQUES Ellul. n. 1. Araraquara: Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2009. p.115-136.

DUARTE, A. M.. Heidegger e o outro: a questão da alteridade em Ser e Tempo. **Natureza Humana**, São Paulo, v.4, n.1, p.157-185, 2002.

DUSEK, Val. **Filosofia da Tecnologia**. 1ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

ELLUL, Jacques. **A Técnica e o Desafio do Século**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1968.

ELLUL, Jacques. Conformismo e a Base lógica da Tecnologia. In: **O Preço do Futuro**. Organizadores: URBAN, G.R., GLENNY, Michael. 1ª ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1974. p. 64-75. Entrevista concedida a G. R. Urban.

ELLUL, Jacques. El Orden Tecnológico. In: **Filosofía y tecnología**. Organizadores: MITCHAM, Carl. MACKEY, Robert. 1ª ed. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004. p. 112- 151.

ELLUL, Jacques. **La Technique ou l'enjeu du siècle**. 2ª ed. Paris: Editora Economica, 2008.

FOLTZ, Bruce V. **Habitar a Terra**. Heidegger. Ética Ambiental e a Metafísica da Natureza. 1ª ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

FOSTER, David. TURMAN, Lawrence. **Caveman**. [Filme – Vídeo]. Direção de [Carl Gottlieb](#). Produção de David Foster e Lawrence Turman. Estados Unidos: 1981. 91 min.

GALIMBERTI, Umberto. **Psique e Techne: O homem na idade da técnica**. São Paulo: Paulus, 2006.

GEHLEN, Arnold. **Man in the age of technology**. Tradução de Patricia Lipscomp. New York: Columbia University Press, 1980.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e Agir Comunicativo**. 2ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**. 1.vol. 2ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

HEBECHE, Luiz Alberto. **Remissão e sinal: ensaio sobre “Ser e Tempo”**. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/sinal.pdf> (acessado em 29 de Junho de 2007).

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. 1ª ed. São Paulo: Edições 70, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **A época das imagens de mundo**. Tradução: DRUCKER, Cláudia. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/heidegger.htm> (acessado em 7 de maio de 2012a).

HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, Bragança Paulista, SP: Ed. Universitária São Francisco, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **A sentença nietzschiana “Deus está morto”**. In: *Natureza Humana*. Vol. 5, n. 2, p. 471-526. São Paulo: 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Aportes a la Filosofía: acerca del evento**. 2ª ed. Buenos Aires: Biblos: Biblioteca Internacional Heidegger, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **El origen de la obra de arte**. Tradução de CORTÉS, Helena; LEYTE, Arturo. Disponível em: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/origen\\_obra\\_arte.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/origen_obra_arte.htm) (acessado em 19 de setembro de 2012c).

HEIDEGGER, Martin. Entrevista del Profesor Richard Wisser con Martin Heidegger. Alemanha: 1969. **ZDF** (*Zweites Deutsches Fernsehen*, Segunda Televisão Alemã), **Mainz**, difundida em 24 set. 1969. Entrevista concedida a Richard Wisser. Disponível em: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/wisser\\_heidegger.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/wisser_heidegger.htm) (acessado em 19 de setembro de 2012d).

HEIDEGGER, Martin. **Caminos de bosque**. Tradução de CORTÉS, Helena; LEYTE, Arturo. 1ª ed. Madrid: Alianza, 1996.

HEIDEGGER, Martin. **La época de la imagen del mundo**. Tradução de CORTÉS, Helena; LEYTE, Arturo. Disponível em: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/epoca\\_de\\_la\\_imagen.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/epoca_de_la_imagen.htm) (acessado em 7 de maio de 2012b).

HEIDEGGER, Martin. O que é Metafísica? **Conferências e escritos filosóficos – Os pensadores**. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural: 1973. p.223-261.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: **Cadernos de Tradução**. Tradução: WERLE, M. A. n. 2, DF/USP, São Paulo: 1997. p. 40- 93.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Ensaio e Conferências**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2006b. p.11-38.

HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. **Ensaio e Conferências**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2006c. p.125-141.



HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 1ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2006.

JÜNGER, Ernst. **O Trabalhador**. Tradução de. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin, 2000.

KUBRICK, Stanley. **2001: A Space Odyssey**. [Filme-vídeo]. Produção de Stanley Kubrick. Direção de Stanley Kubrick. Estados Unidos, Warner Bros, 1968. 161 min.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. Martin Heidegger e a técnica. **Scientiae Studia**. vol.5,n.3, p.369-375. São Paulo Julho/Set. 2007.

LOPARIC, Zeljko. **Ética e finitude**. 2.ed. São Paulo: Escuta, 2004a.

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004b.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Sociologia e antropologia**: introdução à obra de Marcel Mauss. Trecho extraído do Journal de Psychologie, XXXII, n. 3 e 4, de 15 de março e 15 de abril de 1936; comunicação apresentada à Société de Psychologie em 17 de maio de 1934. Tradução Lamberto Puccinelli. São Paulo: Edusp, 1974.

MITCHAM, Carl. **Thinking Through Technology**. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1994.

MUMFORD, Lewis. **Técnica y Civilización**. 3ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

NICCOL, Andrew. **Gattaca**. [Filme – Vídeo] Direção e Roteiro de Andrew Niccol; Produção de Danny DeVito, Michael Shamberg, Stacey Sher. Estados Unidos, 1997. [Filme – Vídeo]. 1 DVD, 1h e42 min. color. son. ficção.

OLASAGASTI, Manuel. **Introducción a Heidegger**. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1967.

OLIVEIRA, Rubem Mendes. **A questão da Técnica em Spengler e Heidegger**. 1ª ed. Belo Horizonte: Argumentum ; Belo Horizonte: Tessitura, 2006.

ORTEGA Y GASSET, José. **Meditação sobre a Técnica**. 1ª ed. Lisboa: Fim do Século, 2009.

PERALTA SÁNCHEZ, Andrés Felipe. **La noción de ambivalência de La técnica em Jacques Ellul**. In: *Sistemas e Telemática* Vol. 1, n. 2, p. 91-103. Cali: 2003.

PINCH, Trevor J., BIJKER, Wiebe E.. La construccions social de hechos y de artecfatos: o acerca de cómo La sociologia de La ciência y La sociologia de la tecnologia pueden beneficiarse mutuamente. In: **Actos, actores y artefactos**. Coordenadores: THOMAS, Hérman., BBUCH, Alfonso.. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2008. p. 19-62.

ROGNON, Frédéric. **Ellul lecteur de Kierkegaard**. Disponível em: <http://www.jacques-ellul.org/influences/soren-kierkegaard> (acessado em 09 de março de 2012).

RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem**. 1ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SAFRANSKI, Rudiger. **Heidegger**. 2ª ed. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

SIMONDON, Gilbert. **Du mode d'existence dès objets techniques**. 1ª ed. Paris: Aubier, 2001.

SPENGLER, Oswald. **La decadência de Occidente..** Tomo I e II. 2ª ed. Madrid: Espasa Calpe, 2007.

SPENGLER, Oswald. **O homem e a técnica**. 1ª ed. Lisboa: Guimarães, 1980.

STEIN, Ernildo. **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger**. 1ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

STEIN, Ernildo. Nota do Tradutor. In: HEIDEGGER, Martin. **O que é Metafísica? Conferências e escritos filosóficos – Os pensadores**. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p.225- 229.

TOYNBEE, Arnold J.. O Progresso Técnico e a Moralidade do Poder. In: **O Preço do Futuro**. Organizadores: URBAN, G.R., GLENNY, Michael. 1ª ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1974. p. 25-39.

TRIGUEIRO, Michelangelo Giotto Santoro. **O debate sobre a autonomia / não-autonomia da tecnologia na sociedade**. In: Sociologias. ano 11, n. 22, p. 158-197. Porto Alegre: jul./dez. 2009.

TROTIGNON, Pierre. **Heidegger**. 1ª ed. Lisboa: Edições 70, 1982.

WERLE, M. A. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. **Trans/Form/Ação**, Marília/SP/Brasil, v.26, n.2003, p.97-113, 2003.

WINNER, Langdon. **La Ballena y el Reactor**. 2ed. Barcelona: Gedisa, 200

---

<sup>i</sup>\* optou-se por incluir na bibliografia tanto os textos citados, como os textos de apoio e consultados para a elaboração do trabalho. Também foram incluídos os vídeos assistidos e que serviram de apoio, além de serem citados.