

**A proveniência histórico-ontológica da  
técnica moderna: uma interpretação a  
partir de Heidegger**

Marcos Aurélio Fernandes

Professor-adjunto- UnB

**Resumo:** o presente texto apresenta a proposta de pensar, com Heidegger, a proveniência histórica da técnica moderna a partir do pensamento histórico-ontológico, ou seja, do pensamento que medita a história do ser. Neste esforço, a meditação remonta às origens gregas desta história, propondo-se compreender o sentido essencial da *téchne* entre os gregos. Depois, expõe a intermediação exercida pela interpretação romana da verdade e do ser como "*actualitas*". Em seguida, apresenta a transformação da ontologia da "*actualitas*" na moderna metafísica da funcionalidade, que efetiva a correspondência de subjetividade e objetividade. Por fim, pergunta pelo fim desta metafísica no domínio da técnica atual.

**Palavras-chave:** técnica; funcionalidade; verdade; história do ser; Heidegger.

**The provenance of technicity in  
perspective of the thought of "Being-as-  
history": an interpretation since  
Heidegger.**

**Abstract:** This paper presents the proposal of thinking, with Heidegger, the historical origin of modern technique, from the historical-ontological think, i.e., the thought that meditates on the history of Being. In this effort, the meditation goes back to the Greek origins of this history, proposing to understand the essential meaning of *téchne* among the Greeks. Then exposes the intermediation exercised by the roman interpretation of the truth and of the Being as "*actualitas*". Next, this paper presents the transformation of the ontology of "*actualitas*" in the modern metaphysics of functionality, that effective the correspondence of subjectivity and objectivity. Finally, ask about the end of this metaphysic in the dominance of the current technique.

**Keywords:** technicity; functionality; truth; Being-as-history; Heidegger.

## I No Oriente do Ocidente: as origens gregas da técnica no mundo ocidental

A história é, antes de tudo, o todo de tudo o que é ou está sendo, no horizonte do devir em que acontecem as transformações e destinações humanas. Ela é multidimensional. Não é somente a achatada dimensão dos fatos (fatualidade). Pois todo fato é, como o nome diz, um “*factum*”, isto é, algo feito. Os fatos são apenas a forma terminal de uma gênese histórica. Por isso, a fatualidade objetiva dos fatos se funda nos projetos e encaminhamentos da faticidade da vida humana. Nesta dimensão da faticidade a história aparece, antes de tudo, como consciência epocal, ou seja, consciência como um saber de fundo, atuante em todas as ações e omissões dos homens de uma determinada época. E, num nível mais profundo, a história aparece como destinação ontológica, em que, cada vez, acontecem as decisões sobre o que é a realidade, o que é a verdade, o que é o homem, o mundo, o divino. Uma investigação histórica que leve em consideração esta multidimensionalidade da história precisa cavar “em profundidade”, numa espécie de redução fenomenológico-transcendental, em que se reconduz a historicidade do objetivo-empírico e ôntico, ao subjetivo-transcendental e ontológico, passando da fatualidade (os fatos e suas condições) para a faticidade (as consciências epocais e as suas destinações

histórico-ontológicas de fundo). No tocante à compreensão da historicidade da técnica isso significa: uma exigência para descobrirmos as estruturas *a priori*, condutoras da constituição da essência da técnica. Tais estruturas têm a ver com as decisões históricas prévias: com a forma do todo epocal, isto é, com a compreensão de fundo da realidade e da verdade, e da posição do homem neste modo de se dar a vigência da realidade e da relação do homem com o modo de se compreender a verdade e, portanto, de se interpretar o mundo e a si mesmo.

Na história ocidental a constituição da técnica se deu a cada vez segundo a forma de cada época e de sua consciência epocal. Começamos com a Grécia, que é o oriente do ocidente, isto é, com a *téchne*, de onde, historicamente, provém a técnica moderna. A concepção grega de *téchne* se dá em vários níveis e amplitudes. Ponto de partida desta concepção é o fato de que o homem se ergue e se produz a si mesmo, configurando o seu mundo. Esta autoprodução do homem e de seu mundo a partir da terra e do céu, dos elementos e dos domínios de seres prejacentes ao homem e ao seu mundo, isto é, a partir da *physis* em concriatividade com ela, se chama *téchne*. Num primeiro sentido, *téchne* diz o saber pelo qual acontece o erigir e o instalar-se do homem em meio à *physis*, ou seja, o saber que rege e guia toda iniciativa humana em meio à realidade em seu contínuo surgimento. Num segundo sentido, a *téchne* quer dizer um saber no sentido de entender operativamente de alguma coisa, de dominar, de ser capaz da produção de alguma coisa, qualquer que seja (produção em sentido amplo). Num terceiro sentido, a *téchne* significa o saber



projetivo e reflexivo que é capaz de produção, mas num sentido mais estrito, ou seja, no sentido de fabricar artefatos, quaisquer que sejam. Num quarto sentido, a *téchne* quer dizer o saber de uma visão projetiva e reflexiva que tem o poder de um operar manifestador, que põe em obra a beleza (*tó kalón*), o esplendor, da *physis*: estamos aqui no domínio de criação próprio das artes do belo, as belas-artes, com sua poética, sendo a poesia, arte da palavra e do canto, a arte das artes. Perpassando esta concepção multifária de *téchne* encontram-se algumas características comuns (cf. HEIDEGGER, 1998a: 166-167).

Primeiramente, *téchne* pertence intrínseca e essencialmente, ao fenômeno do cuidado (*meléte*), e, por conseguinte, da diligência e solicitude (*epiméleia*), à maneira de um modo fundamental do ser do homem enquanto tal. Característico deste modo de ser é o domínio da liberdade, ou seja, da resolução recolhida do homem nos relacionamentos com o ente como um todo.

Em segundo lugar, *téchne* quer dizer um saber-poder, no sentido de um ser capaz de realização, execução e efetivação. Trata-se, portanto, de “um saber: a disposição competente de instituições e planejamentos bem como o domínio dos mesmos [...]. É criação e construção, enquanto pro-dução sapiente” (HEIDEGGER, 1987: 46). *Téchne* seria, aqui, então, a atinência de um saber que é competente, capaz, da realização, execução e efetivação de alguma coisa; atinência que, exercitada sempre de novo, se torna então uma *héxis*, ou seja, uma disposição permanente, um hábito, uma segunda natureza no homem (cf. HEIDEGGER, 1998a: 167). O caráter de

saber da *téchne* é ressaltado por Heidegger do seguinte modo:

*Téchne não significa nem arte nem habilidade nem de certo técnica no sentido moderno. Traduzimos téchne (sic) por “saber”, mas isso precisa de uma explicação. Saber não significa aqui o resultado de simples constatações a respeito de dados objetivos [Vorhandenes] antes desconhecidos. Tais conhecimentos são sempre algo apenas acessório, muito embora indispensável para o saber. Esse, no sentido autêntico da téchne é precisamente um ver, que ultrapassa o que é dado de modo objetivo [Vorhandenes] e assim se torna princípio e origem [anfänglich] de permanência e consistência [ständig]. Essa ultravisão opera, de modo diverso, e por caminhos e domínios diferentes põe em ação previamente o que confere ao que já é dado de modo objetivo, seu devido direito, sua possível determinação e com isso os seus limites (HEIDEGGER, 1987: 181).*

A *téchne* é, assim, o saber de uma visão projetiva, providente e providente, que transcende o simplesmente dado em vista da produção do que ainda não está simplesmente dado. Trata-se de uma visão criadora de novas presenças, de novas vigências, de novas consistências no mundo. A *téchne* é, pois, uma destas coisas que torna o homem um ser estranho (não familiar) entre a terra e o céu, certamente o mais estranho dos seres, como canta o coro da Antígona, ao dizer: “Muitas são as coisas estranhas, nada, porém, há de mais estranho do que o homem” (*Apud* HEIDEGGER, 1987: 170).

Em terceiro lugar, a *téchne* é dotada de uma essência poética. Na verdade, a *téchne* é um saber produtor ou, se quisermos, uma produção sapiente. Enquanto tal, a vigência da *téchne* está fundada na regência da *poiesis*, ou seja, da pro-dução [*Hervor-bringung*, em alemão], entendendo-se esta palavra em seu sentido etimológico, quer dizer, como levar [*ducere*] algo para a frente [*pro*], para o aberto da vigência, da presença, do ser. A pro-dução, porém, acontece seguindo e segundo o modo de ser da *physis*. Se *physis* quer dizer o deixar abrir, erguer-se e emergir, que acontece por si mesmo, a *poiesis* da *téchne* é um pôr no sentido de um pro-por [*Her-stellen*] e ex-por [*Dar-stellen*], em que o pôr para frente, no aberto da presença ou vigência, acontece por um outro, no caso, por um *technites*, um artífice. Há, pois, uma diferença e contraposição no seio do ente em sua totalidade. De um lado, há os *physei onta*, isto é, aqueles entes que provêm de uma produção que acontece “por si mesma”, ou seja, seguindo e segundo o atuar daquele vigor cuja vigência já está sempre aí, em tudo o que aparece e desaparece, em tudo o que vem à presença e se ausenta, ou seja, a *physis*. A esses pertencem, por exemplo, os astros, o mar, a terra, as plantas, os animais, etc. (cf. HEIDEGGER, 1987: 47). De outro lado, há os *téchnei onta*, isto é, aqueles entes que vêm à luz, são pro-duzidos e acabados a partir da invenção e criação humana. Estes entes são, como nós dizemos, arte-fatos humanos, produtos dos ofícios humanos (cf. HEIDEGGER, 1992: 40-44). A *physis* é anterior à *téchne*. Esta anterioridade é estrutural-ontológica: a inventividade e criatividade humana só alcança bom êxito se segue e é calcada sobre a criatividade originária da *physis*. Esta anterioridade estrutural-ontológica implica também uma

anterioridade em perfeição e valor, ou seja, a *physis* é eminentemente poética, mais poética do que toda a inventividade humana:

*Também a physis, o surgir e elevar-se por si mesmo, é uma pro-dução, é poiesis. A physis é até a máxima poiesis. Pois o vigente physei tem em si mesmo (en heautói) o eclodir da pro-dução. Enquanto o que é pro-duzido pelo artesanato e pela arte, por exemplo, o cálice de prata, não possui o eclodir da pro-dução em si mesmo mas em um outro (en álloi), no artesão e no artista (HEIDEGGER, 2001: 16).*

A essência da *poiesis*, da pro-dução, por sua vez, consiste em ser uma condução para a consumação. Platão, no *Banquete* (205b), fala dessa con-dução que é a pro-dução: “Todo deixar-viger o que passa e procede do não-vigente para a vigência é *poiesis*, é pro-dução” (*Apud* HEIDEGGER, 2001: 16).

Como acontece, pois, na *téchne* esta condução? A *téchne* é um saber pro-duzir, que se dá como inventar e criar. E este saber consiste em um ser-entendido-do, em um ser-versado no processo da produção daquilo que vem à luz através da inventividade e criatividade humana. O decisivo nesse saber não está tanto na habilidade do fazer e do manusear, mas na visão que, de antemão, guia esse fazer e manusear. Esse saber, que é visão, se dá como uma capacidade de descobrir, de desvelar ou desencobrir, o *eidós*, ou seja, a forma, o perfil de uma possibilidade de ser, e de trazer esse perfil a um *télos*, quer dizer, a uma consumação ou perfeição; e, isso, por meio da con-figuração ou in-formação de uma *hyle*, de uma matéria determinada.



Trata-se, portanto, de um ver projetivo e criativo, que inaugura novas possibilidades de ser e instaura novas dimensões para o aparecimento de novos entes. Esta visão tem em vista a permanência e consistência de ser na vigência de uma obra. Trazendo à consumação o surgimento e a pro-dução do perfil de uma possibilidade de ser numa matéria determinada, a *téchne* deixa viger o ente assim pro-duzido como um *érgon*, como uma obra. Obra é a vigência plena do que é pro-duzido. De uma *dynamis*, ou seja, de um poder-ser entendido como concreta disponibilidade para vir a se tornar algo, o ente passa a uma *enérgeia* (presença e vigência como obra). E, na *entelécheia* – isto é, na plenitude consumada do seu ser-obra, o ente pro-duzido repousa em si mesmo, como uma realização que se destacou e se despreendeu do próprio processo de sua pro-dução e se recolheu em sua própria vigência, tornando-se, assim, autônoma.

Em quarto lugar, *téchne* tem uma essência manifestadora: ela é um dos modos do acontecer da verdade, um dos modos de acontecer o desencobrir e desvelar daquilo que, de alguma maneira, é e está sendo (o ente). A palavra *téchne* conecta-se a *téko* e *tíktō*: produzir no sentido de procriar e criar. Procriar e criar, porém, entendidos ao modo grego, querem dizer: dar à luz, no sentido de “pôr no mundo”. Por isso, o sentido mais originário de *téchne* não é tanto o fazer e aprontar, mas o saber procriador, que dá à luz, ou seja, que põe no mundo, traz para o aberto, para o manifesto. Trazendo à luz uma possibilidade de ser e realizando-a ao pôr no mundo uma obra, a *téchne* acontece como um *alétheuein*, como um des-cobrimto, ou melhor, um des-encobrimto. A *téchne* des-encobre o *eidōs*,

ou seja, o perfil de uma possibilidade de ser, o qual atua como forma, isto é, como arquétipo, como forma originária, formadora, como princípio doador do ser e determinador do modo de ser, ou seja, do perfil específico, do ser-assim, do mostrar-se típico de um ente. Ela desencobre, portanto, possibilidades de ser e novas dimensões de aparecimento de obras. A pro-dução da *téchne* imita, pois, a pro-dução da *physis*. Também ela é um conduzir do não-ser ao ser, da não presença à presença, e, por conseguinte, um conduzir do encobrimento ao desencobrimento.

*O deixar-viger concerne à vigência daquilo que, na pro-dução e no pro-duzir, chega a aparecer e apresentar-se. A pro-dução conduz do encobrimento para o desencobrimento. Só se dá no sentido próprio de uma pro-dução, enquanto e na medida em que alguma coisa encoberta chega a des-encobrir-se. Este chegar repousa e oscila no processo que chamamos de desencobrimento. Para tal, os gregos possuíam a palavra alétheia (HEIDEGGER, 2001: 16).*

O desencobrimento da *téchne* acontece, pois, como inventividade, engenho, criação. A *téchne* é um deixar-viger, um deixar-ser, um trazer à presença, no sentido de deixar ficar de pé e repousar em si mesma uma obra. Deixar-ser não é descuidar. Também não é, meramente, cuidar do que já é. Deixar-ser é deixar-ser. É confiar-se àquela abertura, em que tudo se manifesta, em que todo o ente encontra paradeiro, e que todo o ente que se manifesta traz consigo, ou seja, é confiar-se à *alétheia*, ao des-encobrimento. Mais do que o pôr-em-obra do ente, a *téchne* se sobressai no seu próprio

como o pôr-em-obra do ser. Contudo, esse caráter próprio e excelente da *téchne* acontece, de uma maneira singular, na obra como obra de arte:

*Os gregos chamavam de modo especial téchne a arte em sentido próprio e a obra d'arte, porque é a arte que, de modo mais imediato, erige e esculpe em algo, que está presente (a obra), o Ser, isto é, o aparecer, que se apresenta a si mesmo. A obra d'arte não é, em primeiro lugar, obra, porquanto é confeccionada, é feita, mas porque opera o Ser em um ente. Operar significa aqui pôr em obra, na qual, como no que aparece, chega a brilhar a physis, o brotar imperante, que vigora. Pela obra d'arte, como o Ser que é, tudo, que aparece e pode ser encontrado, é confirmado, torna-se inteligível, acessível e compreensível como ente ou não-ente.*

*Visto que a arte erige e faz aparecer, num sentido acentuado, o Ser, como ente, na obra, a arte vale, a bom direito, como o poder-pôr em obra, simplesmente dito, como téchne. O poder-pôr em obra é o operar manifestativo do Ser no ente. O saber consiste nesse abrir e manter aberto reflexivo e operante. Por ser um tal saber é que a arte é téchne, e não, por pertencerem, à sua efetivação, habilidades "técnicas, instrumentos e materiais de obras" (HEIDEGGER, 1987: 181-182).*

O esplendor do Ser, o brilho da sua Verdade, chama-se beleza. Na beleza, a poética da *téchne* chega aos seu ápice. "Outrora, não apenas a técnica trazia o nome de *téchne*. Outrora, chamava-se também de *téchne* o desencobrimento que levava a verdade a fulgurar em seu próprio

brilho" (HEIDEGGER, 2001: 36), o que hoje nós chamamos de artes do belo, belas-artes. A beleza da re-velação do Ser é o que brilha de forma mais excelente: to; *tò ekphanéstaton* (HEIDEGGER, 2001: 37). A obra de arte é o pôr em obra, a *poiésis*, da verdade do Ser na beleza, é deixar e fazer fulgurar a Verdade do ser em seu brilho próprio.

*Outrora, chama-se de téchne a pro-dução da verdade na beleza. Téchne designava também a poiésis das belas-artes. No começo do destino ocidental na Grécia, as artes ascenderam às alturas do desencobrimento concedido. Elas faziam resplandecer a presença dos deuses e o encontro entre o destino de deuses e homens. A arte chamava-se apenas téchne. Era um desencobrir único numa multiplicidade de desdobramentos. A arte era piedade, (trómos), isto é, integrada na regência e preservação da verdade.*

*As artes não provinham do artístico. As obras de arte não provocavam prazer estético. A arte não era setor de uma atividade cultural.*

*Mas, então, como era a arte? Talvez somente por poucos anos, embora anos sublimes? Por que a arte tinha o nome simples e singelo de téchne? Porque era um des-encobrir produtor e pertencia à poiésis. O último des-velo, que atravessa toda arte do belo, era poiésis, era poesia (HEIDEGGER, 2001: 36).*

Na obra de arte o Ser mesmo cria, fazendo acontecer a sua verdade. Essa criação do ser é a essência da poesia. Poesia não como gênero literário e não como uma arte entre outras. Mas poesia enquanto arte de toda arte e arte de toda a natureza. Poesia como



vigor de toda gênese: *poiesis*. Toda arte é poética, na sua essência, assim como toda a natureza. Para a existência histórica dos gregos, toda a arte era poética. A essência da poesia, porém, consistia em magnificar o esplendor da verdade, isto é, da revelação do Ser. No ser-no-mundo dos gregos, a existência humana se fez poesia. Poética era a existência dos gregos, pois ela deixava ser, em si mesma, a ressonância do dizer originário da *physis*, a saber, o *lógos*, a unidade unificadora, a força de reunião de tudo, a conjunção dos contrários. Poética era a sua vida, pois, em tudo quanto trazia à luz, através de seus empenhos e desempenhos, se sabia como propriedade do mistério do céu e da terra, e guardava e resguardava esta pertença e propriedade. Em tudo quanto o povo grego cultivava, edificava, construía e produzia, estava em jogo o saber, como custódia da Verdade do Ser, a solicitude e a diligência do cuidado da *alétheia*, ou seja, do des-ocultamento e ocultamento, do des-encobrimento e encobrimento, do des-velamento e velamento. Sua arte tinha um só sentido: pôr em obra o esplendor da *alétheia*. Poeticamente é que ele criava as coisas do uso e os instrumentos do trabalho, edificava suas construções, fazia aparecer pinturas e esculturas, compunha músicas e danças, entoava mitos e poesias, dramatizava tragédias e comédias, ofertava sacrifícios, governava os destinos e decisões da *pólis*, tecia os ditos do

pensamento e trazia à fala o rigor e o vigor da filosofia. Poética era a vida, à medida que ela proporcionava ao humano habitar a terra, como o ente terreno que se abre para a luz e o fogo do céu, como o mortal que acolhe e recolhe os acenos do mistério, os envios do divino. Poética era a sua vida, pois, em tudo e por toda a parte ressoava, ao mesmo tempo silenciosa e sonora, a saga do ser. Então, o ser ainda se dizia e se cantava, em prosa e verso, como a dinâmica da terra “toda viva”, como o reino da *physis*, como a morada do humano. O ser era linguagem e a linguagem era, essencialmente, poesia. Era na linguagem, enquanto saga e poesia do ser, que o homem grego se encontrava a si mesmo, antes de tudo e sobretudo.

Na época moderna, nós entendemos a filosofia como uma ciência entre outras. Filosofia seria, a nosso ver, uma espécie de ciência. Seria uma espécie de ciência fundamental e universal. Entretanto, nos primórdios da história grega, quando se começou a usar a palavra *philosophía*, o entendimento do relacionamento da filosofia com os demais saberes e/ou ciências era o inverso. Todos os saberes do homem seriam *philosophíai*, ou seja, filosofias (plural). Assim, matemática era uma filosofia, medicina era outra filosofia. Todo o saber, isto é, toda *téchne* e toda *episteme* era, no fundo, filosofia. A *episteme* guarda um íntimo parentesco com a *téchne*. Ela tinha um significado todo próprio com

uma conotação artesanal, técnica, artística<sup>1</sup>. O que estava em questão era um saber, que era poder, no sentido de ser capaz de, de dominar com habilidade e competência, a produção de uma obra. Tratava-se de um saber que era competente no tomar pulso da gênese de uma obra que vinha à luz por meio da inventividade humana. Por isso, era possível, no domínio da linguagem ordinária, uma identificação ou intercâmbio semântico, no mundo grego, entre *episteme*, competência, e *téchne*, produção sápiante ou sapiência produtora. Na verdade, porém, *episteme* não é somente e antes de tudo um saber que é poder, no sentido de domínio, competência, maestria. Ela é não só e antes de tudo um “entender de” alguma coisa, mas “entender-se com” alguma coisa. *Epístatai* significa, originariamente, permanecer em face a alguma coisa. *Epístasis* significa estar diante de algo, permanecer em face de algo, dando a atenção ao seu mostrar-se.

*Episteme*, portanto, tem um sentido de permanência atenta: dirigir a intenção a alguma coisa, manter com atenção esta intenção. Como um atirador diante de sua mira, por exemplo. “Entender-se com” tem, portanto, este sentido de tender para algo, tem em mira algo, numa permanência atenta, receptiva, adequada, apropriada para ela, para o seu mostrar e viger.

Em todo o saber, ou seja, em toda a arte e em toda a ciência, entendidas estas de

modo grego, está operante a filosofia. Em que sentido? No sentido de que nestes saberes o homem está cultivando um relacionamento com o ser e com a verdade. Todo o saber é um modo de o homem se posicionar em relação ao ser, tanto em relação ao ser do que ele é, quanto em relação ao ser do que ele não é. E este relacionamento, em todo o saber, é um *aletheúein*, isto é, uma espécie de desvelamento, de descobrimento.

## II O Horizonte histórico da romanidade como mediação e a metafísica da actualitas

Quando os romanos começaram a traduzir os textos dos filósofos para o latim, esta tradução foi mais do que uma mera transposição de uma língua para outra das palavras da filosofia. Na tradução, veio à fala, sobretudo, o espírito do mundo romano e de sua compreensão metafísica do ser, isto é, da entidade do ente; veio à fala toda uma sensibilidade, toda uma mentalidade, nas quais se articula o sentido, a compreensibilidade, do ser de todo o ente. Apesar das correspondências entre as palavras gregas e latinas da metafísica (*ousia* = substantia; *energeia* = actus; *hypokeimenon* = subiectum; *logos* = ratio; *on* = ens; *einai* = esse), um hiato ontológico permanece entre a compreensão e experiência grega do sentido do ser e da verdade e a compreensão e experiência do sentido de

---

<sup>1</sup>“Técnica”, não no sentido da tecnologia moderna. “Artística”, não no sentido da estética moderna. É que, para nós hoje, o artístico é entendido no sentido das “belas artes” e estas são interpretadas esteticamente, no horizonte de compreensão da relação sujeito e objeto, com suas vivências, tanto as vivências de quem cria (o autor, o artista), como as vivências de quem aprecia a obra de arte (o expectador, o apreciador, o desfrutador). E, para nós, hoje, o técnico é entendido no sentido da tecnologia, que é interpretada segundo o modo de ser impositivo da técnica moderna, segundo o qual o homem se vê desafiado e provocado a, sempre de novo, descobrir o real como o que é disponível para uma produção exploradora e exploratória.





ser e da essência da verdade no mundo romano. Esta metafísica romana irá determinar, doravante, a história do ocidente, determinando as categorias da filosofia latina tardo-antiga, bem como as filosofias medieval e moderna, e será só passando pela sua mediação que o medieval e o moderno irão se relacionar com o pensamento grego. Tentemos, pois, esboçar algo desta metafísica da romanidade.

Antes de tudo, salientamos que é outra a experiência e a vigência da essência da verdade. A compreensão romana da verdade (*veritas*) traz consigo uma perspectiva quase jurídica. A *veritas* (verdade) é uma espécie de justiça (*iustitia*): é a *aequitas* (equidade) enquanto *rectitudo* (retidão) da *recta ratio* (da reta razão). Esta compreensão romana da essência da verdade atuará durante a Idade Média. Exemplo ilustrativo disso é a concepção da essência da verdade apresentada por Anselmo na definição: *Veritas est rectitudo mente sola perceptibilis* (verdade é a retidão perceptível só com a mente) (Cfr. HEINZMANN, 1992: 170). A tradução da *alétheia* da experiência grega para a *veritas* da experiência romana constitui não uma simples transposição de significado, mas propriamente um salto de mundo. Os gregos usam a palavra *alétheia*, que diz desvelamento, des-cobrimento, des-vendamento.

*Os latinos traduziram-na por veritas, uma experiência comunitária totalmente diversa, que veio dar nas línguas neolatinas as formas de verdade, verità, vérité, verdad, etc. É toda uma outra palavra, com toda uma outra experiência comunitária de mundo, de universo e realidade. O eixo de*

*concentração e recolhimento do processo histórico se desloca dos espetáculos dados nas realizações pela retirada de retração da realidade para os ordenamentos imperiais e as decisões curiais impostos por um parâmetro de rendimento e disposição. Começa a rolar história abaixo a avalanche da funcionalidade, que vai aumentando por todos os lados a voracidade de sua força de redução e estreitamento (LEÃO, 2010: 243-244).*

Correspondentemente à transformação na compreensão da essência da verdade, acontece uma transformação na compreensão do ente como um todo, ou seja, do ser (cf. HEIDEGGER, 1998b; 374-383). O novo nome para o “ser” é *realitas*. O romano compreende a *realitas* (realidade), isto é, o que torna *realis* (real) a *res* (a coisa), como *actualitas* (atualidade, efetividade). Este é o nome para o ser, melhor, para a entidade do ente. Ser é *esse actu*, ser em ato. O ente é. Isto significa: ocorre aí, dado em seu caráter efetivo, facilmente constatável, em sua obviedade, dispensando toda e qualquer pergunta ulterior. O “o que é” do ente é determinado como *essentia* e esta é compreendida como *possibilitas* (possibilidade). O “que é” do ente, por sua vez, é determinado como *existentia* (existência) e esta é compreendida como *realitas* (realidade). Existir (*existere*) é vir para fora (*ex*), é ficar de pé (*sistere*) fora. Assim, em Cícero, *existere espelunca* significa “vir para fora da caverna”. Este “vir para fora”, porém, é compreendido sempre a partir do produzir e da produção. Pode ser a partir da produção humana, ou seja, da atuação da capacidade inventiva do homem, a *ars*, na medida em que o ente é um *ens artificialis* (ente artificial). Pode ser a

partir produção efetuada pela própria *natura* (natureza), à medida que o ente é *ens naturalis* (ente natural). Pode ser, por fim, a partir da produção efetuada pelo ato criador de Deus, o Criador (*ens creator*), à medida que o ente é simplesmente um *ens creatum* (um ente criado, uma criatura). O existente é, assim, o efeito de uma efetivação, o que foi efetivado e que, agora, veio para fora, isto é, se dá “*extra causas suas*”, fora de suas causas, subsistindo em si mesmo. O existente é o que subsiste em si, como *substantia* (ser subsistente).

O “que é” do ente é dado, assim, como *factum* (feito) de um *facere* (fazer), como a efetividade de um *opus* (uma obra), consumado na *industria* (empenho, diligência) de um *operari* (fazer obra, obrar, operar). O ser, isto é, a entidade do ente, na metafísica romana, é compreendido a partir do homem, da sua atuação, do seu operar e atuar, enfim, como *actualitas*, como a fatualidade de um fato, como a efetividade de um efeito. Daí a importância, o papel determinante, que uma teoria da causalidade terá nesta metafísica. A causa é a coisalidade originária da coisa: o que responde pela produção de uma coisa, o que a torna possível, o que torna efetiva esta mesma coisa como o produto, o fato, de um fazer. Tanto o fazer humano, quanto o criar divino serão, pois, compreendidos no horizonte da *actualitas* (atualidade) e da *causalitas* (causalidade). A causa é, por um lado, aquilo que torna possível à coisa ser, por outro, o que a faz superar o nada, o que a põe fora do estado da possibilidade, na realidade, o que a faz *existere* (existir), melhor, *exsistere*: elevar-se para fora de, elevar-se acima de, sair, surgir, nascer, provir; e, por conseguinte, aparecer, mostrar-se.

É neste horizonte de compreensão metafísico que, na Idade Média, o *summum ens*, o ente supremo, Deus, será chamado de *causa prima* (causa primordial), entendido como *primum efficiens*, o “primeiro eficiente”, o primeiro fazedor, em todo o fazer e em toda a feitura do ente. Esta causalidade, porém, é sempre compreendida duplamente: como *causa efficiens* (causa eficiente), por um lado, mas, sobretudo, como *causa finalis* (causa final), o que, enquanto *summum bonum*, conduz todo o ente à sua máxima perfeição. Ele será denominado, na linguagem da metafísica, de *actus purus*: pura, perfeita, estável e autossubsistente efetividade. A autossubsistência, o subsistir em si e por si, de maneira estável e independente, dará o sentido pleno da palavra *substantia*. Deus, enquanto *ens a se* (ser a partir de si) e enquanto *ens per se subsistens*, ente autossubsistente, será a *causa essendi* (causa de ser) de todo o ente, isto é, o garante de toda a substancialidade do ente criado, à medida que este perdura na existência somente a partir de outro (*ab alio*), ou seja, existe de modo relativo – por participação no ser do Criador (*participans alio*).

Na metafísica da *actualitas* (efetividade), isto é, da época romana até o início da modernidade, as palavras *substantia* e *subiectum* serão sinônimas. *Substans* significa: estando de pé, resistindo e subsistindo na sua efetividade. Isto é, o que subsiste e resiste, perdurando no ser, isto é, na efetividade, é chamado de *subiectum* (sujeito) (cf. HEIDEGGER, 1998b: 391-397). O *subiectum* é o que está posto por debaixo (*sub-*), o que está lançado (*iectum*) como fundamento, suporte. Suporte de quê? Daquilo que sobrevém (cai) sobre o ente, do *accidens* (acidente = o que cai), o qual é



também, todo o conjunto de manifestações ou atributos que o ente faz acessível à percepção do *intellectus* (intelecto). O que é apreendido intelectualmente é também o que vem ao discurso (*ratio*) na linguagem, especialmente na linguagem falada (*oratio*). Tratam-se das categorias (*categoriae*), os modos de ser do ente, que são também os modos pelos quais o ente vem à fala, ao discurso (*ratio*). A categoria fundamental será, pois, a da *substantia* (substância), a qual se põe tanto como *subiectum* (sujeito) das manifestações da coisa, quanto como o *subiectum* (sujeito) das predicções na proposição (*sententia*). A predicção (*praedicatio*), por sua vez, é o ato de dizer (*dicere*) o ente diante (*prae-*) do outro ou dos outros, no espaço público. *Praedicamentum* será a tradução de *kathegoria*: o modo de dizer o ente na publicidade da linguagem, no aberto do mundo público (*agorá = forum = espaço público*). É o modo de declarar e expor o ente, publicamente, no falar (*loquere*) de uns com os outros, na *locutio* (locução). O homem, enquanto *animal rationale* é também entendido como *animal loquax* (o vivente falante). A *lógica* irá estudar o exercício da linguagem enquanto *ratio* (pensamento discursivo), a *gramática*, enquanto *oratio* (discurso oral) e a *retórica*, por sua vez, irá estudar a linguagem capaz de convencer e comover os ouvintes, no falar-uns-com-os-outros, sobretudo nas locuções da convivência pública. Estas três artes, por sua vez, formam os três caminhos do *trivium*, em que se aprende o domínio da linguagem. É neste contexto que o *subiectum* será tomado como *ratio*, no sentido de fundamento, em tríplice sentido: como suporte das manifestações do ente, como aquilo de que se predica algo num enunciado, e como o tema ou assunto de um discurso.

A antiguidade romana e o medievo articularam uma metafísica da *substantia*. A modernidade, uma metafísica do *subiectum*, identificado, neste caso, com o homem, com o “ego”, em primeiro lugar, a despeito de todo posterior apelo ao “outro”, ao “tu”, ao “nós”. Contudo, quer na metafísica da *substantia*, quer na sua variante, a metafísica do *subiectum*, a compreensão do homem como *animal rationale* servirá como fundo para a interpretação do ser do homem em meio aos diversos humanismos. Na linguagem e nos conceitos filosóficos em geral, para além da antropologia, porém, ainda falará o espírito da metafísica romana, encobrindo e obstaculizando, em sua obviedade, as tentativas de acesso à ontologia grega, ponto de partida da história ocidental.

### III A realidade como funcionalidade. A correspondência de subjetividade e objetividade. O todo como sistema

Na antiguidade grega, o homem se era si mesmo e se sabia a si mesmo na pertença ao desvelamento do ente. Ser homem significava ter o próprio fundamento no desvelamento do ente. O ente era aquilo que se apresentava no domínio do desvelado. O ser do ente tinha o caráter de presença e presença constante, perdurável, subsistente (substância). A verdade era desvelamento. O homem era aquele ente finito, que se media com o desvelamento e o velamento do ente, lutando por alcançar a verdade do ser em meio à aparência do ente.

Com o advento da modernidade acontece uma transformação radical na vigência e aparecimento da realidade, bem como na

experiência e na compreensão da realidade desdobrada pelo homem na “técnica” e na “ciência”. Gregos e medievais compreendiam o ser, a realidade como tal e no seu todo, como “substancialidade”. No projeto moderno, porém, a compreensão da realidade se dessubstancializa e se traduz em “funcionalidade”. A totalidade do real se estrutura compondo a funcionalidade das relações entre subjetividade e objetividade e se chama “sistema”.

É a partir do horizonte da funcionalidade como operacionalidade, eficiência e eficácia, que se impõe também a correspondência entre as funções da subjetividade e as funções da objetividade. No processamento operacional da funcionalidade se compõem sujeitos e objetos, consciência e mundo, cérebros e coisas, homens e máquinas, inteligência humana e inteligência artificial. A funcionalidade é o projeto que reúne e compõe, numa correspondência, os empenhos e desempenhos funcionais tanto da subjetividade quanto da objetividade; é o que faz valer a correspondência de *res cogitans* e *res extensa*, de representador e representado, de sabedor e sabido, de operador e operacionalizado.

Na modernidade, o homem é si mesmo e se sabe a si mesmo à medida que ele representa o mundo. A entidade do ente é caracterizada como: ser representado pelo e para o homem, que agora se entende como fundamento, sujeito, da representação do mundo. A verdade é a certeza do representar que se autoassegura de sua evidência. O homem dá a medida a todas as coisas como aquele ente que calcula, isto é, que submete todo o ente ao cálculo das suas representações, daquelas representações que ele opera enquanto

sujeito (cf. HEIDEGGER, 1998b, : 383-391).

Na época moderna, o homem vige enquanto sujeito, isto é, enquanto fundamento e centro de referência e de diferenciação de tudo quanto é representado, ou seja, de todo objeto e de toda objetividade. Nesta época, o homem busca se assegurar, ao mesmo tempo, de si mesmo, num processo contínuo de reflexão (cf. HEIDEGGER, 1998b.: 423-425). Trata-se de se realizar um movimento, no pensar, de autoesclarecimento e de autofundamentação. Este movimento em que o homem enquanto sujeito se flexiona, isto é, que se dobra sobre si mesmo, buscando autoesclarecer-se e autofundamentar-se, chama-se “reflexão”. A filosofia reflexiva da modernidade subsume as diversas filosofias como diversos momentos que concorrem para o autoaprofundamento do pensar subjetivo. Assim, o concurso das diversas filosofias colabora com o percurso pelo qual o pensar filosófico caminha para o seu próprio fundo, em busca de maior radicalidade, em busca da clareza e nitidez de si mesmo para si mesmo. Neste caminho para o fundo e o fundamento de si mesmo, toda posição é provisória, pois, em sondando e questionando as suas pressuposições, pode-se ir adiante, em busca de uma radicalidade ainda maior de pensamento. Assim, a autofundamentação do saber, acaba sendo também a fundamentação do si-mesmo do homem, este si-mesmo que agora é interpretado como sujeito (*subjectum* = o que está posto sob, como fundamento). O homem passa, assim, a experimentar a sua essência na esfera da subjetividade, que, por sua vez, é interpretada a partir da egoidade. O



homem é, agora, na modernidade, sujeito no sentido da egoidade que representa. Mesmo na passagem do eu individual para a coletividade dos eus, para a sociedade e a primazia do social, não se abandona, antes, se radicaliza esta busca de autofundação do ser do homem, do seu ser-si-mesmo, de sua ipseidade, num processo histórico de contínuo autoasseguramento. Assim, o ser do homem é assumido cada vez mais na feição do autoasseguramento: o homem se quer tanto como sujeito-eu como sujeito-nós, ele se põe diante de si mesmo, por si mesmo, ele continuamente se remete a si mesmo como fundamento constituidor de sentido de toda referência e de toda diferença objetiva.

Na era moderna, acontece a antropomorfização do todo de tudo o que está sendo. Todo o sentido de ser remete ao homem, enquanto seu sujeito, seu fundamento constituidor. O ser de todo objeto, ou melhor, o sentido de ser de toda objetualidade se funda na subjetividade (ser-sujeito enquanto ser-fundamento) enquanto subjetividade do sujeito, quer como sujeito-eu, quer como sujeito-nós. O homem já se encontra a si mesmo no meio do ente como um todo, como o ente cujo ser é fundamento de constituição do sentido de ser de todo ente enquanto objetividade. Isto quer dizer: a subjetividade enquanto subjetividade é o modo como o homem, *a priori*, numa aprioridade histórico-ontológica, se busca a si mesmo, como ele quer a si mesmo, como ele se produz a si mesmo. Este *a priori* histórico-ontológico, esta decisão prévia, revela que a essência, o vigor fontal, da subjetividade enquanto subjetividade, atuante em todo o processo de objetivação, de cálculo e de domínio de todo objeto e de sua objetualidade, é vontade.

O que a vontade, fundadora da subjetividade e da objetividade, quer é o poder do saber no controle e asseguramento de todo objeto e objetualidade e no autocontrole e autoasseguramento de si mesmo, quer como a individualidade do eu, quer como a coletividade e socialidade do nós. A vontade de saber, enquanto vontade de poder, e, enfim, enquanto vontade de vontade, é a funcionalidade que une subjetividade e objetividade na sua correlação e correspondência (*cf.* HEIDEGGER, 1998b: 430-436). A funcionalidade desta vontade se desdobra a si mesma como o que tudo ajunta numa conjunção essencial. O universo, a unidade de todas as coisas, aparece, então, como sistema. A vontade – vontade de saber, vontade de poder, vontade de vontade – é a função unificadora de todo o ente numa conjunção essencial. Esta conjunção se chama sistema. A essência da subjetividade enquanto subjetividade aparece, então, como vontade que se quer a si mesma como instaladora do mundo enquanto sistema. Assim, todas as formas de autorrealização da subjetividade se afirmam como modos de autoasseguramento num processo de sistematização de todo o real. A subjetividade em que o homem já se encontra a si mesmo em todos os seus empenhos de sistematização do real, relacionando-se operativamente quer com a realidade enquanto objetividade, quer com a realidade enquanto subjetividade mesma, não se define nem pelo eu, nem pelo nós, nem pela individualidade, nem pela socialidade, nem pela consciência, nem pelo inconsciente, mas se define como ponto de salto do mundo, como instaladora do mundo, do mundo-organização, do mundo-instituição, do mundo-rede, ou seja, como fundo e

fundamento que reúne tudo em si, que concentra tudo em si, em seu afã de autoasseguramento. É desta vontade de sistematização do sistema que vivem todas as instituições socioculturais. É a esta vontade que serve a busca da segurança da sobrevivência no mundo da economia, no mundo da produção e do consumo. É a esta vontade que servem todas as formas de livre criação do espírito humano, transformadas agora em domínios culturais e em instrumentos de autoafirmação do sujeito-eu e do sujeito-nós (arte, religião, filosofia). É a esta vontade que serve o Estado e todos os seus aparatos de poder e de força. É a esta vontade que serve a ciência e seu pensamento calculador, a técnica e sua operatividade transformadora da natureza e controladora da história. O que está em jogo, portanto, na correspondência entre a subjetividade e a objetividade é a força de conjunção de todas as junturas do real, em função do poder de senhorio de todas as realizações, tanto das realizações objetivas quanto das realizações subjetivas mesmas: é a sistematização do sistema.

#### **IV O paroxismo da vontade de controle e seus impasses**

A estrutura essencial da subjetividade é a razão. A razão, em sua determinação histórica moderna, põe em obra a verdade do ente como sistema. Ela é pensamento que calcula, isto é, uma arte ou técnica combinatória de todas as possibilidades de ser. O mundo instalado pela razão é o sistema que reúne todas as possibilidades de cálculo e de planificação. O mundo é o calculável, o planificável, o programável. É uma totalidade de informações a serem assenhoreadas pela ciência e pela técnica.

Entretanto, no século XX, evidencia-se cada vez mais que a ciência, mais do que expressão de saber, é expressão de poder: ela é uma possibilidade de domínio do real, mais do que uma possibilidade de desvelamento da realidade. Na ciência, o que está em jogo não é tanto alcançar um saber essencial, fundamental e universal sobre a realidade, trata-se apenas de construir um conhecimento que seja firme e consistente em si mesmo e, ao mesmo tempo, resistente e produtivo, eficaz e eficiente, capaz de assegurar o domínio da natureza e a organização da vida histórico-social. Neste contexto, teoria já não é especulação e menos ainda contemplação, mas modelo funcional de representação do real, representação que está a serviço da vontade de senhorio deste. O saber lógico-matemático constitui a infraestrutura de que a razão se serve para exercer o poderio sobre o real. O grau de rigor das ciências é medido segundo a sua capacidade de formalização lógico-matemática: de quantificação, de mensuração, de cálculo, de funcionalização e de sistematização. A técnica aparece como não sendo simplesmente aplicação da ciência, mas como sendo a sua intenção mais íntima e fundamental, bem como a lei que rege a concepção do método, a dinâmica da pesquisa, a construção do conhecimento, conhecimento que é, cada vez mais, concebido como “know-how”.

A técnica é o a priori da ciência moderna (*cf.* HEIDEGGER, 1994: 16-19). A ciência é técnica não por aplicar seus conhecimentos ou resultados na configuração das diversas tecnologias. Também não é técnica por usar das tecnologias para alcançar seus resultados. Ela é técnica em si mesma, desde o seu fundamento, na sua intenção



mais íntima, em sua ótica mesma e no modo como ela instala o mundo. Seu saber é poder, consiste em explorar o real em todas as suas dimensões, trazendo a descoberto tudo o que pode ser objetivado e funcionalizado. Já no seu modo de se autoconstituir, a ciência é técnica. Ela é um modo de instalar mundo na terra. Ela é um processo metódico de organização da pesquisa. Os diversos elementos do método científico se articulam como momentos funcionais e dispositivos de uma infinita produção de conhecimento. A ciência é instituída a partir dos direcionamentos da investigação. A investigação tem como escopo explicar o real. Explicar é trazer o desconhecido para o âmbito do conhecido. A investigação previamente prepara para si mesma e autorregula as condições de toda a explicação. Em marcha, ela constrói e desconstrói as concatenações explicativas. Ciência é artifício. O saber-poder da ciência está a serviço da factibilidade, da instrumentalização, da funcionalização, da sistematização de todo o real. Por meio deste processo técnico, tudo é proposto, exposto, disposto; tudo é reunido na ótica da disponibilidade de uma produção que compõe todas as coisas, transformando-as em recursos. A ciência se mostra assim como um grande agenciamento e empreendimento funcionalizante e sistematizador de todos os recursos da natureza e da história, do mundo objetivo e do mundo subjetivo.

Duas tendências contemporâneas demonstram que este processo caminha para um paroxismo desta vontade de produção enquanto vontade de controle do controle. São as tendências da automação e da informatização. A automação mostra a

tendência da máquina de se tornar um sistema funcional autônomo, de se tornar um ser em si e por si. Trata-se de almejar que a máquina seja um sistema que se autorregule, que se autogere, que se autossustente. Se, de um lado, hoje, tende-se a pensar a essência do organismo biológico como uma máquina, por outro lado, também, tende-se a pensar o funcionamento da máquina como um organismo automático. Se, de um lado, tende-se a pensar o pensar humano como resultado da instrumentação fisiológica, como um produto do cérebro e do sistema nervoso, por outro lado, tende-se a pensar as possibilidades de autogestão das máquinas como uma espécie de inteligência artificial. Deste modo, a era dos robôs deixa de ser algo de ficção científica e passa a ser uma possibilidade viável e até uma realidade incipiente.

Ciência-e-técnica se desdobram, então, como realização do projeto desta vontade de produção totalizadora, que é, ainda, uma vontade de controle do controle de tudo, uma vontade de organização funcional tanto da natureza (terra e céu) quanto do mundo (humano, histórico) transformado em “sociedade”, com seus componentes econômicos, políticos e culturais. A serviço desta vontade de sistema estão tanto as ciências formais, quanto as ciências materiais. As ciências formais são aquelas que devem produzir o caráter sistemático de todo o conhecimento: a lógica (transformada em logística), a matemática, a cibernética, a teoria dos sistemas, a teoria da informação, a teoria dos jogos. As ciências materiais são aquelas que dão conteúdo à estruturação dos sistemas, ou seja, as demais ciências compreendidas em seus empenhos e

desempenhos de compreender e interpretar o real para poder transformá-lo. No século XX, portanto, a racionalidade do homem enquanto sujeito no sentido de agente-social encontra nas ciências formais a infraestrutura da razão que permite o controle de todo o controle do real no processo da produção total. Estas ciências, por sua vez, transformam a linguagem num intercâmbio de informações.

Na verdade, a compreensão técnica-instrumental da linguagem já vigora de há muito no ocidente. Essa compreensão se articula nos diversos modos de se determinar o que é a linguagem, todos aparentemente óbvios. Mas neste óbvio se esconde o que é mais digno de ser questionado: a referência de ser entre o homem e o Ser na linguagem, questão que não pode ser colocada nos limites deste trabalho. Sejam dadas, então, algumas indicações sobre esta compreensão instrumental-técnica da linguagem. Em primeiro lugar, compreende-se a linguagem como uma capacidade, como uma atividade e como um empenho e desempenho do homem. Em segundo lugar, compreende-se a linguagem como acionamento dos órgãos de verbalização e de audição. Em terceiro, compreende-se a linguagem como expressão e como comunicação de pensamentos e de movimentos direcionados do sentimento a serviço do entendimento. Em quarto, compreende-se a linguagem como um representar e apresentar do real e do irreal. Na era da tecnologia da informação, essa perspectiva instrumental-técnica da linguagem é desdobrada em toda a sua envergadura. E ela se desenvolve a partir de uma afinidade intrínseca com uma compreensão da linguagem também

determinada pela lógica. A compreensão técnica da linguagem a encara como informação. A linguagem passa a ser um recurso de informação, a serviço da informatização, isto é, do controle de todos os processos de realização do real. A informatização não é um resultado da informática. A informática é que é uma concreção da informatização. A informatização é entendida aqui como um processo metafísico dominante em nossa época, que é a era da técnica.

*Na informatização e por ela, o poder de organização da História do Ocidente se torna planetário. A dicotomia de teoria e prática, de mundo paciente dos objetos e mundo agente dos cérebros vai sendo superada numa composição absorvente. Por ela se complementam, numa equivalência de constituição recíproca, o sujeito e o objeto, o espírito e a matéria, a informação e o conhecimento, o mundo dos cérebros e o mundo das coisas [...] Sendo um verbo de essência, informatizar nos precipita na avalanche de um poder histórico de realização. Por isso não indica primordialmente o processamento automático de conjunturas, mas um processo autocrático de estruturação, que tudo aplanar, tudo controlar, tudo contrair numa composição onipotente. A terra e o mundo, a história e a natureza, o ser e o nada se reduzem a componentes de compatibilidade universal. A informatização é uma voracidade estrutural em que todas as coisas, todas as causas e todos os valores são acolhidos, são defendidos, são promovidos, mas ao mesmo tempo perdem sua liberdade e fenecem em sua criatividade (LEÃO, 2013: 191-192).*





O que acontece com a linguagem na era da técnica? Como se desdobra a concepção da linguagem enquanto informação? A linguagem (*lógos*) era, para os gregos, determinada a partir do dizer. O dizer era compreendido a partir do mostrar: deixar e fazer ver, deixar e fazer ouvir e, assim, trazer à luz o que se dá como presença ou ausência. Dessa designação da linguagem a partir do mostrar advém o fato de que o falar enquanto dizer e mostrar dá sinais, recorre a sinais. O sinalizar passa a ser entendido como anúncio e notícia sobre algo, que por si mesmo não se mostra. A sinalização é produzida e providenciada à medida que é estabelecida através de uma combinação, de um estabelecimento de comum acordo. Esse estabelecimento diz o que, a cada vez, o sinal deve significar. A linguagem passa a sinalizar, então, a partir de códigos. Essa sinalização e codificação da linguagem pode sofrer um processo de extrema abstração, como no caso, por exemplo, do código Morse ou dos computadores. O importante é que o sinal seja unívoco e que a linguagem codificada possa ser submetida ao cálculo lógico. Essa condição da linguagem permite uma comunicação segura e rápida. Univocidade, segurança e rapidez caracterizam essa comunicação técnica. A linguagem se transformou em informação. A comunicação em transmissão de informações. A aprendizagem em retroalimentação de informações. A retroalimentação encontra-se a serviço do controle exercido pela sociedade do conhecimento. A vida passa a ser regida a partir do conhecimento, entendido como know-how e desenvolvido através do controle sistemático das informações. A linguagem já não é somente um apanágio do homem, mas também das máquinas produzidas pelo

homem. A informatização controla tanto a linguagem dos homens quanto a linguagem das máquinas. A linguagem artificial é tomada como o modelo ideal de linguagem. Comparada à linguagem natural ou tradicional (aquela que nos é própria segundo a nossa constituição de ser e que nos é dada desde o princípio), a linguagem artificial se mostra muito mais eficiente. Se se elege a eficiência e a utilidade como critério último da verdade da linguagem, então encara-se como progresso a superação das imperfeições da linguagem natural ou tradicional através da linguagem artificial (cf HEIDEGGER, 1989: 20-28).

O paroxismo da vontade de dominação técnica de tudo, atuante na informatização, é alcançado ultimamente na sociedade em rede e na cultura do Virtual. Com o advento da sociedade em rede a técnica definitivamente deixa de ser um fator entre outros da organização da convivência humana, uma intermediação entre o homem e a natureza. A técnica já não é algo que se integra *a posteriori* numa sociedade não técnica. Ela passa a reger toda a socialidade, passa a ser o fator dominante de todos os demais fatores. Ou ela absorve ou ela exclui toda realidade que lhe é heterogênea, seja a realidade de um real natural, seja a realidade de um real cultural, seja físico ou biológico, seja simbólico ou histórico. No movimento de expansão planetária do sistema da técnica tudo e todos são absorvidos, tornando-se elementos funcionais. Cada integrante do sistema vale pelo que vale sua funcionalidade: o seu valor, a sua significação ou importância é dada função que lhe confere o todo do sistema. A utilidade passa a ser o critério dominante da valorização do que quer que seja. O

não-útil é nivelado ao inútil. Além disso, tudo está ligado funcionalmente a tudo. Tudo repercute e reverbera em tudo. Ao mesmo tempo, o todo está presente em cada parte integrante, em cada elemento, em cada função, em cada desempenho. O sistema rege a si mesmo, se retroalimenta e se autorregula, continuamente. O sistema se faz onipresente e simultâneo. O sistema é tudo. O resultado é um mundo tecnológico planetário, interligado, com estreitas relações econômicas, políticas e sociais. Homens e coisas, instrumentos e artefatos, máquinas e dispositivos, símbolos e valores, tudo é absorvido no sistema. Tudo e todos se tornam fios de uma rede mundial. Tudo e todos são interdependentes. Somente o sistema técnico é que é autônomo, por ser dotado de princípios e de leis próprios, e de uma dinâmica que se autogere e se autorregula. O sistema técnico total, que absorve em si natureza e cultura, integrando funcionalmente mecanismos econômicos, instituições sociais, aparelhos políticos, criações artísticas, símbolos e mensagens religiosas, conhecimento científico, transforma tudo em meio e não se submete a nenhum fim não técnico. O progresso e o desenvolvimento técnico se move em vista de metas que são, também elas, estabelecidas sob um ocular técnico, pragmático, utilitário. O reino dos fins (éticos, espirituais) é absorvido ou excluído pelo reino dos meios (o sistema e sua visão funcional, instrumental, utilitária). Todo o sentido que transcende o ser instrumental é negado.

A cultura do virtual cresce nesta sociedade de rede (*cf.* LEÃO, 2013: 219-228). As técnicas virtuais processam os recursos da imagem e do som a serviço da linguagem

transformada em meio de informação e de comunicação na sociedade de rede. De um ponto de vista ôntico, o virtual é um modo de ser ao lado do real e do atual. Mas, na destinação ontológica, metafísica, da técnica, o virtual pretende ser um grau superlativo de dominação, um modo eminente de controlar o real, e, conseqüentemente, o atual. E esta pretensão se impõe no sentido de um controle lógico das línguas tradicionais e técnicas, com suas sintaxes e semânticas, nos processos de comunicação e informação. A questão é, primeiramente, se esta pretensão pode ser cumprida. Não somente porque o virtual é uma simulação do real, ou, na melhor das hipóteses é, ele mesmo, uma realização do real, mas também porque a pretensão de onipotência ínsita na vontade do sistema está destinada a se embater sempre de novo no descontrole do que transcende o técnico, como o poético, o reino da liberdade e dos fins, o reino da gratuidade e do mistério.

Sob o ocular da vontade de sistema, a realidade do real se transmuta radicalmente. No início da modernidade, a realidade do real passou a vigorar como a objetualidade e a objetividade do objeto. No fim da modernidade, a realidade do real, vale dizer, a objetualidade e objetividade do objeto, foi transformada em disponibilidade do recurso. Por toda a parte do sistema, em cada funcionamento de cada elemento, em cada empenho e desempenho, segue-se a lei do controle condutor e do asseguramento da subsistência. O homem se torna aquele ente que desvela o real como o que está à disposição para um posição exploratória. Todo o real se torna reserva disponível para uma exploração. Tudo é medido e avaliado em vista do



controle e do autoasseguramento da subsistência por meio da produção.

Trata-se de uma produção total e totalizadora, que quer se assenhorar de tudo, transformar tudo, recriar tudo. O empenho produtivo totalizador visa sempre mais obter a concretização de novas possibilidades e alcançar a superação de todo os limites. Tanto natureza quanto história, tanto objetividade quanto subjetividade, são compostos na totalização do sistema, que, no entanto, não está pronto, mas em devir, em processo e progresso. O direcionamento deste progresso é duplo: vai tanto na direção da objetividade, no esforço de submeter a terra (natureza) ao mundo (instalação humana), subsumindo matérias e energias, em vista da produção de artefatos e dispositivos, em diversos níveis, do mecânico ao microeletrônico. Vai também na direção da subjetividade: subsume os cérebros e suas capacidades de produzir informações. Da composição deste dois polos advém a produção dos artefatos cibernéticos e microeletrônicos, com suas tendências à automação.

Resulta daí o caráter ambivalente da subjetividade. Por um lado, a subjetividade parece se apoderar e se assenhorar do real no seu todo por meio do império planetário da técnica. Ela, com efeito, se torna a medida de todas as coisas. Estende-se, assim, um processo de divinização do homem e de antropomorfização de tudo, pela humanização de todo o sentido. Com efeito, tudo é medido segundo a medida do poder da subjetividade e o seu interesse funcional, equacionando-se o real efetivo com o eficiente e eficaz. Tudo é valorizado segundo a perspectiva do poder de

dominação e de controle humano sobre todas as coisas. Por outro lado, a própria subjetividade humana é objetivada, funcionalizada e coisificada, enfim, é processada como como insumo ou recurso, a serviço da produção enquanto causação e efetivação, ou seja, enquanto produção de resultados e efeitos, julgados úteis para o progresso, ou seja, para a subjugação da terra e da vida por meio do mundo técnico.

Se, por um lado, a história é experimentada como um infinito progresso e como palco da demonstração de poder do homem; se, deste mesmo lado, a retórica iluminista saúda as conquistas socioculturais da racionalidade, na afirmação da dignidade do homem e de seus direitos fundamentais; por outro lado, a luz diáfana desta metafísica da subjetividade e de seus humanismos traz consigo não poucas sombras de desumanização. De fato, em sua compreensão técnica do todo, o homem se encara cada vez mais como um recurso disponível para a efetivação do progresso infinito. É nesta perspectiva de realização do progresso infinito que ele envida todos os esforços de autoproduzir-se, desde o nível elementar da sua corporeidade e da sua vitalidade anímica até o nível do espírito e de suas objetivações em forma de produções culturais. Mas, em nome deste progresso, desfazem-se os limites constitutivos de seu modo de ser. Cada vez mais se desfaz a diferenciação e se processa a identificação, por um lado, de homem e animal, por outro, de homem e máquina. Engenharia genética, nanotecnologia, automação e robotização testemunham este processo.

A questão que emerge com todas as crises inerentes a este processo (crise ecológica,

crise econômica, crise civilizatória, etc.) é se este homem tecnológico não está repetindo o destino de Mídas, em que a satisfação do desejo de onipotência transforma a promessa da felicidade em infelicidade e faz da esperança desespero. A questão é se as promessas da onipotência contidas na vontade do sistema, enquanto vontade de poder e vontade de vontade, não é uma pretensão inviável, uma grande armação transcendental, uma espécie de caixa de Pandora metafísica. Algumas contradições do mundo contemporâneo parecem justificar levantar esta questão. Justamente quando celebrávamos o triunfo da racionalidade científica, da civilização tecnológica e dos seus humanismos, emergiu no palco da história a mais triste barbárie, e o irracionalismo mais selvagem; justamente quando as ideologias pareciam prometer aos seres humanos a libertação de todas as opressões, instalaram-se os regimes fascistas de direita e de esquerda, suprimindo toda liberdade dos indivíduos em nome da sociedade e do Estado; justamente quando, na política, o poder se totalizou e se tornou providência universal, alargando os seus tentáculos sobre toda a vida e sobre todos os níveis do viver, no biológico, no econômico e no social, ela se esvaziou de sentido, e, ao desaparecer a força do direito, ficou apenas o direito da força; justamente quando parecíamos desenvolver os melhores sistemas de segurança em todos os campos da vida, a violência deixou de ser atos e passou a ser estado contínuo; justamente quando as máquinas nos libertaram das fadigas do trabalho, o estresse tomou conta dos que trabalham e o processo de desemprego de grande parte da população se acelerou; justamente quando aumentou a capacidade

de produção de bens e de serviços, um maior número de gente foi excluída da mesma produção e do consumo; justamente quando o domínio da terra chegou a proporções gigantescas, o planeta começou a dar sinais de exaustão e de limitação; justamente quando a pedagogia pareceu se emancipar e desenvolver sistemas teóricos e práticos mais refinados, a juventude tornou-se ainda mais frágil e vítima fácil da sociedade de consumo e do fascínio das drogas.

#### **V A virada do esquecimento para a recordação da proveniência histórico-ontológica da técnica**

O que ficou esquecido nesta história ontológica da técnica? Não foi justamente a sua proveniência? Voltando ao início de nossa reflexão sobre a *téchne* dos gregos, podemos pressentir algo do que ficou encoberto na imposição da verdade da técnica como a única e exclusiva forma de descobrimento do real e de desvelamento da realidade. Talvez tenha ficado encoberto, justamente e antes de tudo, este caráter de verdade da técnica. Há nela um *elã* de tudo descobrir e explorar. Ela ilumina o real com sua luz apolínea. Mas, o que é do mistério, do encoberto, do hermético? Ela avalia tudo segundo um critério funcional, instrumental, utilitário, pragmático. O que é do mistério da gratuidade e da gratuidade do mistério? Ela pretende controlar o controle de tudo. Mas, o que é da surpresa, da espera do inesperado? Ela transforma a linguagem em informação. Mas, o que é do silêncio? O que é da Linguagem, que se mostra, mas não se deixa dizer? Ela só reconhece o ser do ente enquanto o disponível para o



asseguramento da subsistência. Mas, o que é do Nada do Ser (a diferença ontológica de ser e ente) enquanto Evento-apropriador? Ela só se atém ao necessário enquanto útil. Mas, o que é da necessidade do desnecessário, da liberdade do espírito? Em segundo lugar, no esquecimento do esquecimento, que vigora na regência da técnica, se esconde a essência inventiva do homem. Por essa essência inventiva, o homem pode superar a compulsão da replicação monótona da produtividade utilitária e pragmática, obcecada pela segurança da subsistência, que é ameaçadora para o homem e para os viventes de Gaia, reencontrando-se num fazer cujo poder está a serviço da criatividade da arte e da concriatividade com a natureza e possibilita um outro modo de habitar do homem na Terra e, por conseguinte, uma outra ecologia. Neste sentido, a proveniência histórica e ontológica da técnica presenteia o homem com a recordação de sua essência de cuidado, recorda-lhe que, mais do que senhor do ente, ele é chamado a ser o pastor do Ser, aquele que é solicitado pelo apelo: *meléta tò pan* (Cuida do Todo: Periandro). Em terceiro lugar, encobre-se na regência da técnica, a vigência de sua essência poética. Toda a técnica é produção, isto é, um saber produtor e uma produção sapiente. A proveniência histórica e ontológica da técnica nos recorda que a essência poética de toda a arte, bem como da natureza, é condução e consumação. Condução do não-ser ao ser, da não-presença à presença, da não-vigência à vigência, do encobrimento ao desencobrimento. Esta condução, que está na origem da produção, não é ela mesma produzida pelo homem. Quiçá o homem, recordando-se do que ficou esquecido no

modo de ser metafísico da técnica, se atenha à essência da técnica no modo de um relacionamento livre. Pois ser homem implica libertar-se sempre de novo para a liberdade da verdade. A recordação da vigência poética que sustenta a regência da técnica celebra a dádiva do mistério do Ser, e assim, possibilita ao homem o encontro com a fonte de toda a criação. É neste sentido que, no dizer de Heidegger, pensar [*denken*] é o mesmo que agradecer [*danken*]. Terminemos, pois, esta reflexão com as palavras do pensador em cujo pensamento se dá a virada do esquecimento para a recordação do mistério do ser, e, por conseguinte, de sua comemoração e agradecimento.

*Pois agradecer [danken] e pensar [denken] não são apenas a mesma palavra, são também a mesma coisa. Agradecer é pensar no sentido de pensar a partir de [an-denzen], um pensamento que não remonta ao já passado [das Vergangene] mas ao vigente ainda na concentração de seu vigor [das Gewesene], isto é, ao que recolhido ainda perdura na obra da Verdade e nos determina [...]. A originalidade do pensar não está em descobrir “novos” pensamentos. A originalidade própria do pensar está na força de se acolherem pensamentos já pensados, de se aturar o que se acolhe, e se desenvolver o que se atura no recôndito de sua intimidade. É então que brota a paixão própria do pensamento, a paixão do “inútil”. É então que cresce a compreensão, de que um pensamento só é verdadeiro pensamento, quando não necessitar ser útil nem precisar comparar-se com a utilidade. Só quando uma paixão assim tiver*

A proveniência histórico-ontológica da técnica moderna: uma interpretação a partir de Heidegger

*despertado, é que se poderá talvez conseguir por algum tempo ater-se ao caminho e vir a ser o que se chama de precursor. Refiro-me ao pre-cursor, não ao antecessor mas a quem antecipa na antecedência, sem que se note (HEIDEGGER, 1977: 330-331).*

LEÃO, E. C. *Filosofia Contemporânea*. Teresópolis-RJ: Daimon., 2013.

### Referências bibliográficas

HEIDEGGER, M. Uma palavra de agradecimento. In: *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis-RJ, Volume LXXI, n. 4, p. 329-331, 1997.

\_\_\_\_\_. (3ª ed.). *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

\_\_\_\_\_. *Überlieferte Sprache und technische Sprache*. Attental: Erker, 1989.

\_\_\_\_\_. *Sophistes* - Gesamtausgabe Band 19. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.

\_\_\_\_\_. (2ª Ed.). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* - Gesamtausgabe Band 65. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994

\_\_\_\_\_. (6ª Ed.). *Nietzsche* - Ester Band. Stuttgart: Neske, 1998a.

\_\_\_\_\_. (6ª Ed.). *Nietzsche* - Zweiter Band. Stuttgart: Neske, 1998b.

\_\_\_\_\_. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001

HEINZMANN, R. (1992). *Philosophie des Mittelalters*. Stuttgart: Kohlhammer.

LEÃO, E. C. *Filosofia Grega*. Teresópolis-RJ: Daimon, 2010.