

## **NOS CURSOS DO SER**

a proveniência metafísica da máquina de pensars

## IN THE COURSES OF BEING

the metaphysical provenance of the thinking machine

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v13i2.57879>

**Marcos Aurélio Fernandes\***

Universidade de Brasília

<http://lattes.cnpq.br/5481070831430679>

<https://orcid.org/0000-0001-8928-1723>

[framarcosaurelio@hotmail.com](mailto:framarcosaurelio@hotmail.com)

\* Professor Doutor do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília.

## RESUMO

Ensaia-se neste artigo uma interpretação não técnica da técnica e da proveniência da máquina de pensar, mas uma interpretação hermenêutica, concebida de modo histórico-ontológico, a partir da meditação de Heidegger. O texto aparece como um mosaico ou um tapete composto de peças desta meditação. Este exercício artesanal de reflexão responde a um desafio hermenêutico, numa espécie de genealogia ontológica, procurando recordar e percorrer nos cursos do ser na história metafísica do ocidente a proveniência da técnica que possibilitou a invenção da máquina de pensar. Primeiramente, procura trazer à luz a vigência da ποίησις (poiēsis) na regência da τέχνη (téchne) e as vicissitudes do ser do ente, no passado, até o despontar da com-posição (*Ge-stell*). Depois, reflete o presente, tematizando a consumação da metafísica na técnica hodierna. Por fim, considera os pródromos da máquina de pensar no pensamento do cálculo e na transmutação da linguagem em informação. Termina acenando para a espera do inesperado.

**Palavras-chave:** Metafísica. Técnica. Com-posição (*Ge-stell*). Máquina de pensar. Heidegger.

**Abstract:** this article attempts a non-technical interpretation of the technique and provenance of the thinking machine, but a hermeneutic interpretation, conceived in a historical-ontological way, based on Heidegger's meditation. The text appears as a mosaic, or a carpet, composed of pieces of this meditation. This artisanal exercise of reflection responds to a hermeneutic challenge, in a kind of ontological genealogy, seeking to remember and retrace in the courses of being in the metaphysical history of the West the provenance of the technique that made possible the invention of the thinking machine. Firstly, it tries to bring to light the hold sway of the ποίησις (poiēsis) in the regency of the τέχνη (téchne) and the vicissitudes of the being-process and being-ness of the being, in the past, until the emergence of com-position (*Ge-stell*). It then reflects on the present, thematizing the consummation of metaphysics in today's technique. Finally, he considers the prodromes of the thinking machine in the thought of calculation and in the transmutation of language into information. It ends by beckoning us to the wait for the unexpected.

**Keywords:** Metaphysics. Technique. Com-position (*Ge-stell*). Thinking machine. Heidegger.

## UM DESAFIO HERMENÊUTICO: A MEMÓRIA DO ESQUECIMENTO DO SER E A ESPERA DO INESPERADO

O tempo em que vivemos hoje é cheio de mistério. As realizações da técnica hodierna, dentre elas a invenção da máquina de pensar e seus desdobramentos, tal como, por exemplo, a inteligência artificial, pertencem a este tempo. Aqui e agora nos propomos pensar a proveniência não ôntica, mas ontológica, destas realizações, falando não a partir delas, mas de seus pródromos.

Este exercício de pensamento reflexivo que nos propomos aqui e agora constitui-se em um desafio hermenêutico. Hermenêutica é aquela interpretação que conduz o que há de ser interpretado ao seu lugar de origem no mistério do ser e do tempo. Por “ser” entendemos, aqui, o ἦθος (*ēthos*) do ser humano, tomado em sentido heraclítico (Diels B 119): ἦθος ἀνθρώπου δαίμων (*ēthos anthrōpou daímōn*) (Diels & Kranz, 1951, p. 177). O “ser” vigora como ἦθος (*ēthos*), a estada ou estância (demora, permanência, morada, sustentação, guarida) para o ser humano. É o seu lugar. O espaço aberto em que ele mora (Heidegger, 1967, p. 85). Nesta morada advém ao ser humano, vem à proximidade, o δαίμων (*daímōn*), o extra-ordinário. O extra-ordinário, aqui, porém, não é a exceção, o espetaculoso, o monstruoso, o ruidoso. É o simples, o que é inacessível a todas as garras da vontade, o que se subtrai a todos os artifícios do cálculo, o que ultrapassa a todo o planejamento. É o mais natural, a emergência e o encobrimento que mora tem todos os entes, em tudo o que emerge. Visto desde a perspectiva do ordinário, é o ad-mirável. Jamais pode ser explicado a partir do ordinário. Não é a exceção, o incomum. É, antes, o mais comum. O ser, afinal, se anuncia em tudo o que está sendo, em tudo o que é (Heidegger, 1991, pp. 50-51). É o que circunda e permeia o ordinário. Do extra-ordinário emerge o ordinário, nele está suspenso, nele recai. O extra-ordinário se apresenta no ordinário. Nele se mostra, acenando. O extra-ordinário é o mistério do ser, em seu vislumbre, em seu fitar, o divino (Heidegger, 2008b, pp. 147-152). Na experiência de pensamento de Heráclito, não se trata do

extravagante, do excitante e do estimulante, mas do fogo, isto é, do brilho e do calor do ser, que se doa na dádiva mais cotidiana (Heidegger, 1998, pp. 22-25).

O ser se nos dá a compreender em seu sentido. O pensamento é a paixão pelo sentido do ser. É uma escuta de seu silêncio. A remissão do pensar ao sentido do ser, porém, não se dá no plano do discurso e da língua. Essa remissão não é uma referência semântica, nem uma ligação sintática. A referência do ser à essência do ser humano e do ser humano em sua essência ao ser é anterior a todo o discurso de qualquer língua. É uma experiência do silêncio da linguagem. A experiência do sentido do ser é algo assim como um toque, um contato, sua percussão e repercussão nos modos de sentir e sentir-se do ser humano. A paixão do sentido, enquanto tonância e disposição afetiva, precede a toda reflexão, antecede a todo o discurso e tematização. É uma experiência silenciosa primigênia de doação, que gera os discursos do pensar, em seus esforços de refletir e discorrer (Leão, 2010, pp. 204-205).

Nisso, o sentido do ser vigora como uma experiência de encaminhamento do pensar a partir dessa doação primigênia. São as repercussões da percussão deste contato. Mas nenhum discurso pode determinar o ser. O ser não se deixa determinar em seu sentido a partir de outra coisa nem como outra coisa. Só pode ser determinado em seu sentido a partir dele mesmo e como ele mesmo. É algo de derradeiro e último, sem nome, que se esquia e se desvia de toda tentativa de representação e definição. Mas esta retração do ser não é um nada nulo. É, antes, um nada criativo, cuja fecundidade viceja na linguagem.

O ser é, pois, a estância, na palavra de Heráclito, o ἦθος (*ēthos*), onde o mistério convoca e atrai o homem. O ser e o homem não apenas se limitam como, por e para fazê-lo, se visitam. Por esta estância passam todos os caminhos de compreensão dos discursos. Nesta estância, instala-se todo diálogo de pensamento entre os homens. A partir dessa estância, os pensadores podem pensar, sempre pela primeira vez, o advento do sentido e da verdade, no tempo das realizações (Leão, 2010, p. 208).

Ser, assim, se doa como vigência silenciosa do mistério, como retraimento de um abismo insondável e inesgotável de possibilidades de ser, e, por conseguinte, de pensar, de falar e dizer, como hálito de um suave sopro, como leveza e frêmito, tênue vibração, deste abismo. Pensar é receber, acolher, o suave toque do sentido do abismo das possibilidades de ser. Sob o toque da possibilidade de ser é que eclode o mundo. O mundo é entoado sob o toque do abismo das possibilidades de ser.

O ser humano está essencialmente referido ao “sentido do ser”. A compreensão do ser é um traço fundamental de sua essência. O ser humano irrompe na totalidade dos seres como aquele ente que porta consigo o aí para o ser, isto é, que abre espaço para o ser advir e passar. Ele, em sendo, abre espaço para o ser. Seu modo de ser consiste em estar aberto para a abertura do ser. Não só. Ademais, ele, em sendo o que ele é, ou seja, em irrompendo entre os seres e na totalidade dos seres, em emergindo, traz consigo o círculo de manifestatividade, de patência, de desencobrimento, em que os seres vêm a si mesmos *enquanto* os seres que são, eles emergem naquilo que são e como são. A abertura deste círculo é uma ação que se dá no e com o próprio exercício ou ato de ser do ser humano. É no âmbito desta abertura que o ser humano pode se encontrar com os seres na sua singularidade e na sua universalidade. Esta abertura institui uma comunhão aberta no ser. Ela constitui-se como um ser-com extático (Leão, 2010, pp. 193-194).

Ser é a estância em que acontece o autoencontro do ser humano e a auto-invenção de seu mundo. É desde a estância do ser que acontece o diálogo e o confronto do ser humano com o seu mundo, os quais perpassam e permeiam nosso sentir e pensar, nosso querer, nosso fazer e deixar de fazer, nosso agir e sofrer. O trabalho, o jogo e a festa, a luta e o domínio, a ciência e a técnica, a arte e a religião, o amor e a morte acontecem nessa estância epocal da abertura inaugural do ser. O ser humano existe, insistindo nela. É desde ela que o mistério interpela-nos. É que o desencobrimento se dá na força do encobrimento; a doação do ser, na força da sua retração, a atenção atenta, acurada, que não esquece, a ἀλήθεια (*alétheia*), na força do esquecimento inaugural, a λήθη (*lêthe*).

É desde a estância do ser que se estrutura a manifestação dos entes. Ela libera possibilidades de ser. O ser humano é interpelado ao cuidado, à responsabilização pelo sentido do ser. Ele se torna livre quando se faz ouvinte dessa interpelação e a ela corresponde. Um dos sete sábios dos gregos, Periandro, evocou esta interpelação numa sentença de três palavras: μελέτα τὸ πᾶν (*meléta tò pân*), cuida do todo (Diels, 1951, p. 65). Pensar é, fundamentalmente, ouvir esta interpelação e a ela corresponder; é cuidar do sentido do ser no relacionamento com tudo o que é, com tudo que está sendo. O pensamento do ser é, pois, um pensamento do cuidado.

Ser é a estância em que acontece o autoencontro do ser humano e auto-invenção de seu mundo. Habitando na estância do ser, o ser humano cultiva a terra, sob o céu, como mortal, face ao deuses. É na estada do ser que o ser humano constrói, isto é, edifica construções. Construções são coisas que propiciam estâncias e circunstâncias (Heidegger, 2001, p. 134). É desde a estância do ser que acontece o diálogo e o confronto do ser humano com o mundo. O ser humano vive no hiato entre o abismo inesgotável e insondável da realidade (ser enquanto diferença, ser enquanto nada, ser enquanto abismo de possibilidades de ser) e o chão das realizações (entidade) do real (ente). Ele nunca pode acessar diretamente o ser. Sua doação é oblíqua, sorrateira. Toda tentativa de apreender diretamente o ser seja mediante a filosofia, seja mediante a arte, seja mediante a religião, fracassa. Mas o ser (a realidade enquanto abismo de possibilidades de ser) se doa nas realizações do real. As obras da criação poética, as obras do pensamento e as obras da fé constituem-se em realizações em que o impacto silencioso da realidade se adensa e se condensa na linguagem.

Dos fracassos das tentativas e das restrições das obras emergem uma experiência do arrastão do tempo como “pronome do ser” em retração. É aí que se insere a hermenêutica. No instante presente do pensamento vigora o embate recíproco entre a proveniência do passado e a do futuro. Por isso, o desafio do pensar se nos apresenta como desafio da interpretação hermenêutica. Ora, hermenêutica é aquela interpretação que conduz o a ser interpretado ao seu lugar de origem no mistério do ser. Pensamento é a vigência estranha do mistério e do desconhecido

em todos os nossos empenhos e desempenhos. Pensar é interpretar o hoje como o instante da concorrência e confluência entre o passado que não só não passou e ainda vige no presente, como também já se nos lançou à nossa frente em nosso futuro e o próprio futuro, o porvir, que é o portador do inesperado e do inaudito. Uma interpretação hermenêutica traz consigo o desafio de ler o presente em sua relação originária com o passado. É uma escuta do que o passado nos lega na e como tradição. Mas a boa escuta é aquela que assunta no já dito e feito, no já sabido, do que nos foi legado, o ainda não sabido, o não dito, o não feito. É que, no presente, o passado nos presenteia também a presença do futuro. O futuro se mete no presente, graças ao vácuo do passado. O cuidado humano com o futuro no presente se dá sempre na hiância deste hiato que se abre entre o passado e o futuro. Neste hiato somos instados a, numa re-cordação, assumir o já termos sido lançados no jogo de uma tradição e, ao mesmo tempo, a nos abrirmos à espera do inesperado.

O pensador é, assim, como o vate “Calcas, filho de Testor, o mais vigoroso dos áugures”, de quem Homero, no Canto I da *Ilíada* (v. 68-72), diz que conhecia o que é, o que será e o que foi antes (Homero, 2011, p. 56). O vate não é bem um mero adivinho. É um vidente, que escuta e expõe a mensagem misteriosa do destino. O que ele sabe, sabe por ter visto. Ter visto o que? As coisas que são, como a confluência das coisas que foram e as coisas que serão. O futuro é o tempo primordial. O tempo passado e o tempo presente se recolhem sob a égide do tempo futuro. Mas o tempo futuro já está sempre contido em todo o tempo passado. O já termos sido lançados na existência inclui primordialmente o fato de que ela é já sempre um projeto, um lance que nos lança para o futuro, para o não-ainda, e seu inesperado e inaudito. Vale lembrar aqui o que diz T. S. Eliot no poema “Quatro Quartetos” (Eliot, 1981, p. 199):

O tempo presente e o tempo passado  
Estão ambos talvez presentes no tempo futuro  
E o tempo futuro contido no tempo passado.  
Se todo o tempo é eternamente presente.

Hermeneuta é o vidente. O vidente é aquele que vê o vigente. No vigente se recolhe o presente e o ausente, a patência e a latência. Sua vidência é pre-vidência. Somente quem é pre-vidente pode ser pro-vidente. O pensamento do ser se realiza, pois, como vidência e previdência na pro-vidência do cuidado do ser. A doação do ser se destina ao ser humano e se confia à sua responsabilização. No pudor do mistério do ser vige algo assim como uma límpida espera de uma pura recepção por parte do cuidado do ser humano. No destinar-se da doação do ser, porém, acontece, ao mesmo tempo, uma retenção do ser. Em grego, a palavra ἐποχή (*epoché*) significa uma parada, uma detenção, uma suspensão. Assim, uma época quer dizer uma detenção de uma doação do ser e uma retenção que pertence à sua retração, ao seu mistério, ao seu silêncio. É no jogo híbrido desta doação e retração, desta detenção e retenção que se estrutura o mundo de uma época. O tempo do ser é o ritmo deste jogo.

### **A VIGÊNCIA DA ποιήσις (*poiēsis*) NA REGÊNCIA DA τέχνη (*téchnē*) E AS VICISSITUDES DO SER DO ENTE ATÉ O DESPONTAR DA COM-POSIÇÃO (*GE-STELL*)**

O nosso hoje é acentuadamente ocidental, isto é, sabe a ocaso, a entardecer. É marcadamente vespertino. É momento crítico. Crise é, porém, risco e oportunidade. Há o risco de ser mera derrocada. Há a oportunidade de ser passagem (Rombach, 1977, p. 297). Podemos sucumbir na desolação ou podemos vir a ser mais livremente o que fomos e o que somos na abertura ao que seremos, na obediência ao apelo do porvir. O perigo da desolação é maior que o perigo da destruição e da aniquilação. A destruição acaba com o real-efetivo, com o atual. A desolação seca as fontes do possível, espalhando o deserto da criação pela face da terra. A destruição e aniquilação arrasam com aquilo que foi cultivado e construído. A desertificação e desolação impedem crescimento futuro e vedam todo construir possível (Heidegger, 2002, p. 31).



Falamos do entardecer de um dia histórico de dois milênios e meio. Isso nos remete de volta à origem deste dia, ao seu oriente, ao aparecer da “aurora dos dedos de rosa”, de que fala Homero no v. 477 do Canto I da *Iliada* (Homero, 2011, p. 67). Como experiência inaugural, a τέχνη (*téchnē*) é uma experiência de ἀληθεύειν (*alētheúein*), de descobrir, de pôr no descoberto, no aberto do ser. Este pôr aduz a obra ao descoberto. Tal adução é pro-dução, criação: ποίησις (*poiēsis*). Aqui, pro-dução, criação, é o deixar transitar do não ser para o ser, ou seja, da não presença para a presença, da não vigência para a vigência. Se considerar a técnica vespertina como uma repercussão última da τέχνη (*téchnē*) matutina, podemos dizer: na regência da técnica vige o poético. E vice-versa: na vigência do poético rege a técnica. Vigência e regência forma um só processo de estruturação ontológico, ou seja, o processo em que o real concretiza as realizações no vigor do mistério da realidade (Leão, 2013, p. 220). Para os gregos, porém, mais poética do que a τέχνη (*téchnē*) era a φύσις (*phýsis*), a emergência do que surge, eclode, floresce por si. Esta outorga ao ser humano o livre campo de seu operar. Ela libera possibilidades de ser. A τέχνη (*téchnē*) não é, propriamente, a mera imitação de uma natureza naturada. Ela é a correspondência à natureza naturante, ao surgir emergente da φύσις (*phýsis*), qual abismo liberador de possibilidades de ser, ao surgir emergente ou emergir surgente, que possui, ele antes de tudo, o caráter de ἀλήθεια (*alētheia*), descobrimento do ser.

A história cuja envergadura vai do oriente grego ao ocidente técnico europeizante e por fim planetário, no qual vivemos hoje, conjuga antes de tudo o verbo ser e pensar, antes de conjugar os verbos conhecer, calcular, produzir (no sentido de fazer, efetuar e efetivar), controlar, regular, conquistar, possuir. Mas, o que há com o ser nas vicissitudes e peripécias desta história?

Cedo, bem cedo, a fulguração rósea da ἀλήθεια (*alētheia*) do ser na φύσις (*phýsis*), que vigora discreta no lusco-fusco do pensamento dos pensadores originários (Anaximandro, Heráclito, Parmênides) se esvaneceu. Com o raiar do dia claro do pensamento metafísico da Grécia clássica (Sofistas, Sócrates, Platão e Aristóteles), o ser se diferencia de e se contrapõe ao vir-a-ser, ao aparecer, ao pensar, ao bem. O ser se re-

duz, então a viger como ser do ente. Não só. O ser se torna cindido em mudança e inconstância x estabilidade e constância, comum e universal x singular e particular, casual-acidental x substancial-essencial, acaso x lei, contingência x necessidade, natural x espiritual, temporal x eterno e eterno, sensibilidade x razão, condicionado x incondicionado. O ser do ente adveio e foi experimentado, compreendido e interpretado, como οὐσία (*ousía*), isto é, como presença constante do que perdura no desencoberto. Ser, enquanto ser do ente, sua entidade, se identifica com a presença do presente. Esta, a presença do presente, nos primórdios desta história, concerniu ao ser humano como φύσις (*phýsis*), isto é, como autoemergência, auto-surgimento, como abertura e oclusão, como inaugural dinâmica de des-encobrimento e encobrimento. Platão absorve a φύσις (*phýsis*) compreendendo-a como οὐσία (*ousía*), presença permanente, e interpretando-a, desde o poder do λόγος (*lógos*), como ἰδέα (*idéa*), o viso do ente, no sentido da quiddidade de seu aspecto (Heidegger, 1987a, p. 201). Aristóteles, entendeu de modo duplo o ser no sentido da φύσις (*phýsis*): num sentido particular, como um dos ramos do ente-ser; num sentido universal, como idêntico ao ser do ente enquanto tal no todo.

Por um lado, o Estagirita entende a φύσις (*phýsis*) como ἀρχή κινήσεως (*arché kinéseos*), princípio da mobilidade, isto é, do movimento e do repouso: a natureza é princípio e causa do estar em movimento e do estar em repouso daquilo a que esta pertence originariamente, a saber, os φύσει ὄντα (*phýsei ónta*), os entes naturais, por si mesma e não em modo acidental (Física II, 192 b 13-15) (1995, pp. 58-59). A φύσις (*phýsis*) é, neste sentido, a οὐσία (*ousía*) dos entes naturais (Metafísica V, 4, 1014 b 36) (1998, pp. 198-199). Os entes naturais são de outro gênero do que os entes artificiais, aqueles que são produtos da τέχνη (*téchnē*), da inventividade humana. Uma árvore é diversa em gênero de uma mesa. Uma árvore é um ente natural, um ser vivo. O princípio do movimento (substancial, qualitativo, quantitativo) e do repouso é nela intrínseco. Já uma mesa de madeira, que é algo produzido, feito a partir da inventividade humana, é movida e repousa, na medida em que nela está presente a madeira. Seu movimento é acidental e extrínseco. Os entes naturais têm como característica, além de um certo ser-em-si-mesmo, um certo estar-junto-a-si-mesmo. Nele se dá um abrir-se

desdobrar-se desde si mesmo, um certo permanecer junto a si mesmo e um certo recolher-se em si mesmo a modo de interioridade, o que não se dá no gênero do ente artificial. O caminho do ser enquanto φύσις (*phýsis*) se dá como um caminhar que vigora a partir de si e em direção a si. O ser ir é um emergir e imergir de volta a si.

No primeiro capítulo do livro beta da Física, Aristóteles diz que a φύσις (*phýsis*) é uma certa οὐσία (*ousía*), presença perdurante, permanente (Física II, 192 b 34 (1995, pp. 60-61). A física, porém, que não é a filosofia primeira, estuda a φύσις (*phýsis*) como apenas um gênero do ente, melhor, um ramo, uma linhagem do ser, como se dê no livro gamma da Metafísica (1005 a 34) (1998, pp. 142-143). Ali φύσις (*phýsis*) é um âmbito próprio, delimitado, do ente, respectivamente, do ser, aquele dos entes que crescem naturalmente, em distinção aos entes artificiais, aos artefatos, aos que são feitos pela arte. Mas a palavra φύσις (*phýsis*) é também usada em outra acepção. Neste sentido é que no primeiro capítulo do livro gamma da Metafísica, Aristóteles chama em causa o ser do ente enquanto tal no todo (ente enquanto ente) como uma φύσις τις (*phýsis tis*), certa φύσις (*phýsis*) que é por si mesma (1003 a 26-27) (1998, pp. 130-131). Aqui o conceito de φύσις (*phýsis*) exhibe uma envergadura universal. Temos, assim, por um lado, a φύσις (*phýsis*) como certa οὐσία (*ousía*), a dos entes naturais. E, por outro lado, a οὐσία (*ousía*), tomada no sentido de entidade do ente, ser do ente enquanto ente, no todo, como certa φύσις (*phýsis*) (Heidegger, 1976, p. 299; 2008a, p. 312).

Ao raiar o dia claro do pensamento metafísico, o λόγος (*lógos*) se livra da detenção originária dentro do acontecer da ἀλήθεια (*alétheia*), da re-revelação do ser, para poder, a partir de si e em função de si mesmo, decidir sobre a verdade e o ente (Heidegger, 1987a, p. 206). Emerge a metafísica do λόγος (*lógos*), a lógica. O λόγος (*lógos*) é agora λέγειν τὸ κατὰ τινος (*légein tì katà tinos*), dizer uma coisa de outra. Agora o ser, entendido prioritariamente como οὐσία (*ousía*), mormente como οὐσία πρώτη (*ousía prōtē*), como presença primordial, no sentido da presença autônoma individual, como “este aqui” –τόδε τι (*tóde ti*) – se apresenta e se dá como aquilo que está à base do enunciado, como seu substrato - ὑποκείμενον (*hypokeímenon*). A partir do fio condutor

do λόγος (*lógos*) enquanto κατηγορεῖν (*katēgoreîn*), enquanto enunciar e predicar, o ser se torna ὑποκείμενον (*hypokeímenon*), o substrato, o subjacente, o sujeito. As κατηγορίαι (*katēgoríai*) são modos de se chamar em causa o ente em seu ser, a partir da e em vista da οὐσία (*ousía*), da presença subjacente. São determinações do ente e são diferenças, flexões, proveniências do ser: ser substancial, ser quantitativo, ser qualitativo, ser relativo, etc. Nisso, porém, o decisivo é o ser substancial, οὐσία (*ousía*), a presença, a vigência perdurante. Atendo-se ao que diz Aristóteles no livro das Categorias, no seu capítulo V (2 a 14-19), presença em primeira linha é a do “este aqui”, do indivíduo (o que nem é dito de um substrato/sujeito, nem está em um substrato/sujeito). Mas, em segunda linha, é do εἶδος (*eidos*), do aspecto determinante de seu modo de ser (espécie). Assim é que este homem aqui, Sócrates, aparece no aspecto de homem. Por sua vez, o modo do aspecto essencial em que o indivíduo se mostra tem uma proveniência ontológica, o γένος (*génos*), o gênero (2000, pp. 304-305).

Presença em primeira dignidade é o ser que é interpelado e trazido à fala ὅτι ἔστιν (*hóti estin*) do ente, isto é, em seu ser-que, ou seja, em seu fato de ser (o ser interpelado nisso: que o ente é), o que os medievais vão chamar de *existentia*, existência. Presença em segunda dignidade é o ser que é interrogado no τί ἔστιν (*tí estin*), no ser-o-que, naquilo que os medievais vão chamar de *essentia*, essência. Ser tomado no sentido de fato de ser (que-ser, *quod est*) ou existência e ser tomado no sentido de modo de ser quididativo (ser-o-que, *quid est*) ou essência se descortinam o modo da presença, cujo traço fundamental é a ἐνέργεια (*enérgeia*), o ser-em-obra, isto é, o ser no sentido do repousar no estar pronto da obra, vale dizer, o ser no sentido de determinidade e autonomia, do que está no fim, quer dizer, está na plenitude de sua realização, na perfeição (Heidegger, 1997b, pp. 406-407).

Vê-se, aqui, como a perspectiva da ποίησις (*poiēsis*), da produção, e da τέχνη (*ἄχνη*), do saber, que descobre e descobre enquanto produtor, determina em certa medida a compreensão do ser grega. Transformada, ela também vige na compreensão do ser romana e do ocidente medieval. No medievo, a ἐνέργεια (*enérgeia*) se transmuda em *actualitas* e *existentia*. A compreensão artesanal da realização do real se mede

com o modo de ser da obra. A obra como *opus*, porém, se distingue da obra como ἔργον (*érgon*). Na experiência e compreensão do ser grega, esta é o que é deixado livre no aberto da presença. Na experiência e compreensão do ser romana, porém, o *opus* é *operatum* de um *operari*, o *factum* de um *facere*, o *actus* de um *agere*. O medieval é guiado por uma compreensão artesanal da realização do real. A τέχνη (*téchnē*) se transmuta em *ars*, em um saber-poder operar, pôr em obra. O operar se dá como um atuar, efetuar, efetivar, no fazer e perfazer da obra, na pro-dução, isto é, condução de uma possibilidade de ser intuída à sua plena realização. O *agere* (agir) tem o caráter de impelir, nessa condução da pro-dução, à *existentia* (*ex + sistere* = ficar de pé fora, leia-se, da mente que pro-jeta a obra e do condicionamento das causas). O que é impelido no *agere* chama-se *actus*. O *facere* (fazer), enquanto *perficere* (perfazer) da obra, se dá como um *efficere* (efetivar). O que faz a obra, o *opifex* (artífice) atua no sentido de ser *causa efficiens* (causa eficiente) da pro-dução da obra. Ele responde, reunindo no seu saber-poder a causa material, a causa formal e a causa material, pela efetivação dela. *Causa* é o que responde *cadere* (cair) do real no aberto da *existentia* (existência). A *causalitas* é determinante para a *realitas* (realidade efetiva) da *res* (coisa, ente) enquanto obra. A obra per-feita, enquanto repousa autônoma, em seu ser-em-si, tem o caráter de *substantia* (substância).

Ora, a compreensão do ser artesanal, que sustenta a existência do ser humano medieval, é subsumida, no horizonte da fé cristã, pelo sentido do ser da filiação divina e se projeta no horizonte da criação. Ser filho e ser criatura têm algo em comum: o receber o ser. A criatura é, por receber o ser. O criar divino consiste em dar o ser, em deixar e fazer saltar do nada para a existência, a sua obra, a sua cria, a criatura. Seu ser é *ab alio* (a partir de outro). Mas Deus é *a se* (a partir de si). Nele, o ser é todo substancial, presença em si e por si, a partir de si. Nele não há acidentes. Ele é a suma e imutável presença. Seu ser é o absoluto repouso da plenitude do ser. Seu ser é ab-soluto (solto de tudo). É puríssimo, nada tendo de não-ser, conforme lemos no capítulo V do *Itinerarium mentis in Deum*, de Boaventura de Bagnoregio (1999, p. 333). Seu ser é, como lemos no *De ente et essentia*, de Tomás de Aquino, o ser que é somente ser (*esse tantum*), o ser que é *subsistens* (subsistente). Nele não há com-posição de matéria e forma, potência e ato, essência e existência. Nele,

a essência não é outra coisa que o seu ser (*esse*) (2011, p. 37). Ser é, aqui, o *actus entis*, a realidade, nos sentido de atualidade ou do ser efetivo, do ente. É o *actus existentis, inquantum ens est*, a realidade perfeita, enquanto o ente é. É o *actus essendi*, o ato de ser. Na ontologia medieval, o ente se divide, fundamentalmente, em criador (fundamento do ser) e criatura (fundado). O fundamentar tem o caráter de fundamentação ôntica, de criação, que vem a ser interpretada como causação. O ser, por sua vez, se articula em essência e existência. Todo o ente criado recebe sua identidade e o seu lugar no universo a partir da relação essencial que ele tem com o ser do criador, pela sua essência e pela sua existência. O ente criado recebe primordialmente o ser pela *creatio* (doação, comunicação do ser). Ele permanece no ser graças a uma *creatio continua* (criação contínua). É graças a esta criação perene que ele vive na presença, isto é, não cai no nada e perdura no ato de ser. Ser é a *actualitas* de todas as formas de tudo o que é.

Na modernidade, a presença substancial é deposta e é posta em jogo a presença objetual. O ente, isto é, o que vive ou vigora na presença, se divide em sujeito e objeto. Os modos fundamentais do ser, desde Descartes, são o ser da natureza (*res extensa*) e o ser do espírito (*res cogitans*) (Heidegger, 2012, p. 180). O ente, o presente, o que se apresenta e apresenta é tomado como o contraposto de um representar. É o percebido do perceber, o cogitado do cogitar, o *obiectum* do *ego cogito*, da consciência, melhor, da autoconsciência enquanto sujeito. O ser do ente enquanto objeto é caracterizado, a partir da presença objetual, pela objetualidade e pela objetividade. A subjetividade é a presença absoluta. Sua autodatidade, sua autoevidência, sua autopresença é o fundamento e a mediação da representação de tudo o que é objetual e objetivo. Em "O fim da filosofia e a tarefa do pensamento" Heidegger diz que a metafísica pensa o ente na sua totalidade – o mundo, o homem, Deus – na perspectiva do ser, da recíproca imbricação de ente e ser; e pensa o ser do ente como fundamento. O ser como fundamento leva o ente ao seu apresentar-se adequado. O ser como presença produz para a presença cada ente que se apresenta em seu modo de ser. Na modernidade, o fundar deste fundamento já não tem o caráter de causação ôntica do real (como no medieval), mas sim o caráter de uma possibilitação transcendental da objetividade dos objetos (Kant), de uma mediação dialé-

tica do movimento do espírito absoluto (Hegel), do processo histórico de produção (Marx), da vontade de poder que põe valores (Nietzsche) (1999, pp. 95-96). O produzir para a presença, tem, pois, outro caráter de ser, diverso daquele da ontologia medieval.

Entretanto, o fundar do fundamento não é considerado, na modernidade, apenas como possibilitação, mas também como causação e como fundamentação. O fundamento como causação aparece no papel que a causalidade tem na compreensão das realizações do real. Na modernidade, o ser como *actualitas* e *existentia*, que já vigorava como uma transmutação do ser como ἐνέργεια (*enérgeia*), por sua vez se transmuta em eficiência (*Wirkendheit*) e em realidade efetiva (*Wirklichkeit*). A existência é o ser posto para fora do estado de possibilidade. Causa é isso que atua este pôr para fora, é o que efetiva, produz o ente na existência. O real efetivo é o existente. O ser vige como efetuar (Heidegger, 1997b, pp. 418-420).

Em Leibniz, adverte Heidegger, a substancialidade da substância é pensada desde a mônada: a unidade individual que, ademais, dá unidade, é unificante. Eis a retomada da πρώτη ουσία (*prōtē ousía*) de Aristóteles. As mônadas são “pontos metafísicos”, são “átomos”, não materiais, mas formais. A estas presenças individuadas, persistências diferenciadas individuais, pertencem uma *vis primitiva*, uma força primordial, originária. Esta força não é um puro ser capaz de agir, que carece de um impulso estranho. Ela já contém um certo agir real ou uma enteléquia, e encerra em si um *conatus*, isto é, um esforço, um empenho, uma tentativa (Heidegger, 1999, pp. 203-204). Tais unidades contêm uma certa enteléquia, ou seja, uma certa perfeição e suficiência. Elas são por assim dizer uns autômatos, isto é, agentes que têm certa autonomia de ação. Elas vigoram enquanto capazes de *perceptio* (percepção) e de *appetitus* (apetite). O ser eficiente apeteedor e representador é a essência do *esse* (ser) de todo *subiectum* - ὑποκείμενον (*hypokeímenon*) – enquanto mônada. Traço fundamental deste ser é a *vis*, força, entendida como *conatus*, tentativa, e, precisamente, como *nisus*, propensão à realização. Na verdade, a *essentia* (essência) enquanto *possibilitas* (possibilidade), já traz em si o *conatus ad existentiam*, o esforço, a tentativa, a tendência para o existir. Que um ente é significa: houve uma insurreição contra o nada

pelo existir. Que alguma coisa seja e não antes o nada supõe esta insurgência. Existir supõe um amar o ser, um querer o ser, contra o nada. Na verdade, a existência equivale a uma *exigentia essentiae* (exigência da essência). Assim, no início ainda da modernidade, o ser se manifesta como vontade. Esta vontade que aparece, aqui, como *exigentia essentiae* (exigência da essência) depois irá se manifestar como a vontade da razão (Kant) ou a vontade do espírito enquanto vontade do saber absoluto (Hegel), como a vontade de amor (Schelling) ou como a vontade de potência (Nietzsche) (Heidegger, 1997b, pp. 436-450; p. 452; p. 471). No avançar da modernidade, a presença do que se apresenta e apresenta irrompeu à luz do produzir e da produção, da produtibilidade e produtividade. O *animal rationale* se torna o *animal laborans*. No século XIX o conceito de "cultura" une o sentido do histórico e o sentido da conquista, isto é, do desempenho, da realização do que é valoroso (Heidegger, 1987b, pp. 129-130). Impõe-se como traço fundamental da cultura de então a vontade de ação e de organização (Heidegger, 1997b, p. 471). Na atmosfera desse pragmatismo operativo, pré-temático, da subjetividade que se configura como "sociedade industrial", impõe-se a factibilidade e a eficiência como horizonte de toda a realização do real. A realidade equivale, então, a funcionalidade. O mundo humano passou a ser instalação e sistema. Ser um ser humano passou a ser empenhar-se em funções e alcançar desempenhos, resultados.

Por fim, o ser do ente, a presença do presente, irrompe à luz da vontade de vontade. Na consumação da metafísica, o mundo entra em derrocada, a terra é submetida a um processo de desertificação-desolação, o ser humano se configura como animal trabalhador (Heidegger, 2001, p. 62). Ao ser do ente como vontade de querer corresponde a primazia exclusiva dos entes concebidos à luz da objetividade do real (Heidegger, 2001, p. 67). A consumação da metafísica se desdobra, então, na regência da técnica. Por "técnica" entende-se aqui a técnica da modernidade avançada, que é diversa da *ars* medieval, a última transmutação da  $\tau\acute{\epsilon}\chi\text{-}\nu\eta$  (*téchnē*). A vontade de querer que se assegura obriga para si mesma o cálculo e a institucionalização de tudo como formas de sua manifestação. A forma fundamental de tal manifestação da vontade de querer é a "técnica". Na regência da técnica, a natureza é submetida à objetivação, a cultura se torna uma questão de agenciamento, a política se torna o



âmbito do mero fazer, os ideais são colocados como meras supra-estruturas. "Técnica", neste contexto, não significa simplesmente os âmbitos específicos da fabricação e do aparelhamento de máquinas. Entretanto, as máquinas ocupam uma posição de supremacia neste mundo que entra em derrocada e que perde seu sentido histórico. O que procede da terra apresenta-se, então, como mero material a ser subsumido na produção maquinal. Antes de se tornar material para a produção maquinal, porém, já se configurara como elemento e como objeto (Heidegger, 2001, pp. 69-70). Assim, no querer do querer, em que o ser humano quer a si mesmo como eu, à luz da egoidade, acontece a máxima disposição, organização, arranjo, instalação e institucionalização do ente objetificado com o senhorio da técnica (Heidegger, 2001, p. 75).

Sem dúvida, esta é uma interpretação não técnica da técnica, que é conduzida pela meditação histórico-ontológica. Ela aparece como a manifestação do auto-asseguramento da vontade de querer. Nela, a essência originária da verdade, como ἀλήθεια (*alétheia*), desencobrimento do ser, se perde. Neste contexto, o correto e o exato dominam o verdadeiro e marginalizam a verdade manifestativa. Paradoxalmente, o asseguramento incondicional faz aparecer a segurança em todos os níveis de realização do real. A consciência permeada pela vontade de querer que busca o asseguramento incondicional de si mesma, chega ao seu cúmulo no domínio do cálculo. A invenção das máquinas de calcular e da máquina de pensar, isto é, do computador e afins, é possibilitada por esta demanda do cálculo. Esta não é somente a demanda de fazer contas com números, mas é, muito mais, a demanda de asseguramento da vontade de querer, que, insegura e desconfiada até de si mesma, busca a segurança mediante a certeza e, assim, o controle do real mediante o correto e o exato (Heidegger, 2001, pp. 76-78).

A máquina de pensar é inventada em um mundo dominado por aquilo que Heidegger chamou de "*Machenschaft*" (Maquinação). Com esta palavra ele evocava o senhorio do fazer (*Machen*) e do que é feito (*Gemähtes*) (1994, p. 131). Sua invenção emerge no atropelo e no arrastão da vontade de poder (*Macht*) e de querer. A maquinação não é apenas este senhorio. Mas é também o poder encantatório, enfeitador, deste senhorio. Somente a partir deste poder é que a máquina pode aparecer

investida de certo sentido de fetiche. Entretanto, o perigo da maquinação de se tornar um canto de sereia e um círculo de Circe na odisseia do ser humano de hoje não provém das máquinas. Provém do esquecimento do mistério do ser. A insídia da maquinação consiste em que o ente, enquanto o factível, executável, organizável, planificável, calculável, computável, se impõe exclusivamente. Nisso, o mistério do ser chega à mais extrema abdicação de si em favor do ente e sua entidade (Heidegger, 1997b, p. 487). Mas, ali onde o esquecimento do mistério do ser chega ao seu paroxismo, também o ente e sua entidade incorrem na sua inessência. E, nisso, o maior perigo para o certo humano não reside na incorreção ou na inexatidão, mas no error de sua odisseia, ou seja, na errância de sua experiência com o ente e com o ser.

### **A CONSUMAÇÃO DA METAFÍSICA NA TÉCNICA: A DISPONIBILIDADE (*BESTAND*), A ENCOMENDABILIDADE (*BESTELLBARKEIT*) E A COM-POSIÇÃO (*GE-STELL*)**

Outrora, o ser humano deixou de viver num mundo de coisas para viver num mundo de objetos. Agora, na consumação da metafísica na mais recente modernidade, ele deixa de viver num mundo de objetos, para viver num mundo de entes caracterizados pelo traço essencial da constância transiente da disponibilidade (*Bestand*). A máquina de pensar é, na era em que o pensar se torna cálculo e o cálculo se torna a providência universal do auto-asseguramento da vontade de querer, um ente privilegiado em que o ser se dá no horizonte dessa constância transiente da disponibilidade (*Bestand*). Ela não é propriamente uma coisa ou uma coisa de uso. Coisa e coisa de uso pertence a outro mundo e sua compreensão de ser. Ela também já não é propriamente um objeto (*Gegenstand*), isto é, algo que está contraposto ao sujeito, à medida em que é por ele re-presentado e, ao mesmo tempo, manipulado e operacionalizado.

O *Bestand* é, na consumação da metafísica, uma última transmutação da οὐσία (*ousía*). Em seu uso pré-filosófico, na língua grega cotidiana, οὐ-

σία (*ousía*) significava uma propriedade ou aquilo que se dá a modo de uma presença estável naquela propriedade, isto é, os haveres, os bens, as riquezas, os recursos. De modo semelhante, também na língua alemã corrente *Bestand* significa um conjunto de bens, dinheiro e mercadorias, algo como *Vorrat*, isto é, provisão, reserva, estoque. Mas, passando do sentido ôntico para o ontológico desta palavra, poderíamos dizer, em primeiro lugar, que a constituição de ser do ente enquanto *Bestand* indica uma presença toda própria, que traz uma peculiar forma de firmeza e solidez, de consistência, resistência, e existência. No entanto, esta firmeza não é a da coisa de uso ou da obra do mundo antigo e medieval.

No *Bestand*, na disponibilidade concebida em ótica técnica, se dá uma *actualitas* (atualidade) e uma *Wirklichkeit* (realidade efetiva) que toma o caráter de funcionalidade. O ente se mostra e é visto na perspectiva do *Bestand*, da disponibilidade técnica, quando seu ser em ato, seu ser real-efetivo, consiste, justamente, em seu operar, fazer, agir, segundo sua serventia, sua utilidade, sua empregabilidade. E, no entanto, o ente em geral visto na perspectiva da disponibilidade técnica e, em especial, o artefato técnico desta técnica, a máquina que ele ela produz, não é propriamente um mero instrumento, um simples utensílio. Na ótica do *Bestand*, da disponibilidade técnica, se dá, de certo modo, o caráter de ser objeto, a objetualidade e a objetividade. Mas aqui o re-presentar enquanto um pôr diante de si (*Vor-stellen*), um apresentar algo que se apresenta e apresenta no sentido de pro-por algo como contra-posto a si, toma o caráter de um aduzir (*Beistellen, adducere*).

Aduzir quer dizer, aqui, um puxar para si, um fazer vir para si, que segura, prende. Aduzir quer dizer também fornecer. Na perspectiva do *Bestand*, da disponibilidade técnica, o ente (não só o ente técnico, os artefatos, as máquinas mas todo o ente) é o que é, à medida em que pode fornecer algo (matéria, energia, informação). O todo do ente aparece, por assim dizer, como estoque, provisão, recursos. Ele é computado, calculado, em vista do asseguramento da subsistência (*Bestandsicherung*). A ótica do *Bestand*, da disponibilidade técnica, leva ao paroxismo o pragmatismo operativo em que só é significante e vale aquilo que assegura a subsistência, a sobrevivência humana. Tudo o que escapa a esta ótica é recebido como ameaça. A máquina de pensar é instituída em

vista da institucionalização (disposição, organização, arrançamento) do ente para que ele seja regido pela constituição de ser do *Bestand*, da disponibilidade técnica. Seu uso está a serviço deste direcionamento que dispõe, organiza, arranja, institui o real.

Então, o que significa, aqui, disponibilidade? Não quer dizer a prontidão para ser usado, nem a prontidão para prestar serviço. Aqui a palavra ganha um sentido ontológico. Diz um modo de ser, de presença constante. Só que a constância agora se dá como persistência (*Beständlichkeit*) fluída, como fluxo do mandar vir, do encomendar (*Bestellen*) e da encomendabilidade (*Bestellbarkeit*). Esta, por sua vez, significa o caráter, o modo de ser, do que está tomado e compreendido como o que pode ser empregado como insumo para a produção total, isto é, aquela produção que produz suas próprias condições de produção. A máquina de pensar serve para encomendar o que é no modo da disponibilidade, para que se torne insumo para a produção total. O próprio ser humano, como trabalhador, mas também como consumidor, é encomendado como insumo para a produção total. Todo o ente, seja da natureza seja da história, quer o humano quer o divino, é levado de roldão neste fluxo. Impõe-se a constância da inconstância: o que está sendo é visto sob a ótica do consumo, é tomado como componente equivalente e indiferente a ser substituído, como algo a ser suplantado pelo progresso. O ser humano vive constantemente como ser transiente num mundo de transiências. No fluxo da encomendabilidade tudo o que é passa a ser requisitado como recurso em vista de resultados. É reclamado, exigido, provocado a fornecer matéria, energia, informação, para manter circulando este fluxo. O que está oculto é desafiado e provocado a vir à luz, a emergir, na dinâmica da exploração. Esse fluxo não desemboca em nenhuma foz. Ele gira em si mesmo e por si mesmo. Girando, ele arrebatava tudo no afã do agenciamento do autoasseguramento. É a hora e a vez da civilização planetária: "Civilização planetária significa hoje", dizia Heidegger em 1969, "predominância das ciências hipotético-dedutivas, significa predomínio e primado da economia, da política, da técnica. Tudo o mais já não é nem mesmo supra-estrutura. É apenas mera para-estrutura toda quebradiça" (1977, p. 52).

Heidegger nomeia a essência da técnica aviada nos tempos modernos com uma palavra do uso corrente da língua alemã, fazendo um uso extraordinário de uma palavra ordinária. A palavra é *Gestell*. No uso corrente, ôntico, significa quadro, chassi, prateleira, cavalete etc. Na meditação de Heidegger, porém, esta palavra ganha um sentido ontológico, com base em seus étimos. O prefixo “*Ge*” tem um sentido de coligir, recolher, reunir, concentrar. Já “*Stell*” remete ao verbo “*stellen*”, que significa pôr. Assim, *Gestell* soa como a reunião do pôr. Por isso, uma tradução possível para *Gestell*, que adotamos, é “com-posição”. O equivalente latino de *Gestell* seria *positiō*, posição. *Gestell* remetia a *positiō*, posição, a modo de *collocatiō* (disposição, colocação, construção), *status* (o estar de pé), *situs* (a situação, disposição). Corresponde, portanto, originariamente, a *Stellung*, posição; depois, a *Aufstellung*, colocação, e, em sentido técnico, montagem; depois, *Haltung*, atitude; depois, *zusammengestellte Vorrichtung*, um dispositivo, um mecanismo, composto, montado. Daí: *Gerüst*, suporte, esqueleto. Daí uma construção, uma armação, para pôr algo, de pé, deitado ou dependurado: estante. Daí: artefato a modo de moldura ou encaixe, ou ainda de suporte. Heidegger retoma o sentido originário de *Gestell* salientando o *pôr junto, reunindo (Ge-stell)*. Mas interpreta, ontologicamente, como a reunião dos modos de pôr o real e suas realizações, o recolhimento das posições, que são próprias do desencobrimento desafiador-explorador da técnica. Daí a tradução para *com-posição*.

Trata-se, porém, de um pôr bem específico: aquele pôr que aduz o que há de ser posto, requerendo-o e explorando-o ao modo de estoque, acervo, provisão, recurso, encomenda. Neste pôr está em jogo um apor, aduzir, adjungir (*beistellen*), um cuidar, preparar, instruir, arranjar, um ocupar, um dar tarefas, um mandar vir, ordenar, encomendar (*bestellen*). O que é encomendado, ordenado, é posto como garante de asseguramento (*sicherstellen*). O representar (*vorstellen*) e o produzir (*herstellen*) são abduzidos por este pôr todo próprio, que desafia e explora (*herausfordern*), requer e exige (*anfordern*) do real tudo que ele pode fornecer. É uma pro-vocação desafiadora e exploradora (Heidegger, 2001, pp. 18-26). O sentido ontológico dado a esta palavra do pensamento aparece, na medida em que com-posição evoca uma posição que põe o todo do que é, seja o real ou o possível, em sua patência, em sua manifestati-

vidade. A com-posição vige, pois, por assim dizer, como o dispor e o dispositivo ontológico universal e essencial do mundo na era da técnica moderna. Ela libera e faz eclodir o tempo-espaço de dinâmicas de entificações nesse mundo. Este dispositivo é universal, pois, reúne a diversidade dos entes, a natureza e a história, o humano e o divino. Ele risca traçados de estruturação desse mundo epocal. Projeta o todo. Configura o horizonte de sentido. O pôr da com-posição, neste sentido ontológico, inaugura, funda mundo. A máquina de pensar é um dispositivo ótico – algo que serve para dispor e ordenar, quer no sentido de prescrever, quer no sentido de encomendar – deste dispositivo ontológico, que é a com-posição.

A com-posição regula a nossa relação com o mundo, o nosso ser-no-mundo nesta época em que realizamos a nossa existência. Ela acaba, assim, conduzindo e dirigindo nossos relacionamentos de cuidado com as coisas de que nos ocupamos, com os outros que demandam nossa solicitude, com o nosso si-mesmo pelo qual nos preocupamos. A com-posição põe o mundo e o nosso ser-no-mundo nessa época do ser que é a nossa e que nos transparece como a era da técnica maquinal e cibernética. Ela é a reunião universal dos entes na dinâmica da encomendabilidade, determinada pela força da disponibilidade. Os entes da natureza e os entes da técnica são absorvidos no sorvedouro deste fluxo. As vicissitudes e peripécias do mundo histórico também. O humano e até mesmo o divino são puxados para dentro do campo de sua tração. O homem já não aparece como o sujeito, como amo do ente. Ele aparece como mais um componente, mais uma peça, mais um momento funcional, tomado pela circulação da disponibilidade. Ao inventar, aprontar e usar a máquina de pensar, ele já atua como componente da com-posição.

## A IRRUPÇÃO DO PENSAMENTO ENQUANTO CÁLCULO: O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE

A técnica moderna não é o que é a partir das máquinas e através delas, mas, ao contrário, as máquinas inventadas segundo a ótica da técnica moderna é que são o que são a partir das possibilidades de ser e de pensar que vigoram no seu bojo. A com-posição abre o espaço para a inevitabilidade de máquinas de pensar. O projetar e o construir delas se dá na clareira do ser enquanto com-posição, que libera a possibilidade de ser do pensar enquanto puro cálculo. Máquinas já não são obras ou coisas de uso do trabalho artesanal. As máquinas que são inventadas na época da consumação da metafísica moderna já não são nem mesmo objetos técnicos do feitio de máquinas motorizadas. Estes entes técnicos já não são objetos. São recursos determinados pelo modo de ser da disponibilidade (*Bestand*) regida pela com-posição (*Ge-stell*). Sua presença não é estática e substancial como uma obra. Não é também propriamente objetual, a modo do que se contrapõe estavelmente ao re-presentar percipiente. É dinâmica e dispositiva. Só propriamente é, no seu operar, atuar. Sua permanência é transiência. São o que são funcionando em redes, sistemas, como componentes momentâneos de uma funcionalidade técnica sistêmica. São máquinas reguladas pela técnica da regulação e do controle. São máquinas cibernéticas.

A máquina de pensar pressupõe, como sua condição de possibilidade, a transformação do ser do ente em com-posição, do pensar em cálculo e da linguagem em informação. Ela é possibilitada pela metafísica do λόγος (*lógos*), a lógica.

De há muito e ainda para a dialética moderna até os nossos dias o refletir sobre o pensar traz o nome de "lógica". Esta palavra "lógica" é o indicador do caminho. Lógica é o nome para o saber, que diz respeito ao λόγος [*lógos*]. A lógica vale agora, porém, como a doutrina do pensar. De modo correspondente mostra-se-nos o traço fundamental do pensar no λόγος [*lógos*]. Se um pensar é lógico, ele se mantém em sua ordem. Para o pensar hodierno a lógica se tornou ainda mais lógica,

por isso se deu o nome modificado “logística” (*Logistik*). Sob este nome a lógica adquire para si talvez sua forma última, e isto quer dizer, universal, planetária. Esta, na era da técnica, vem à manifestação na figura da máquina. Os computadores, que na economia e na indústria, nos institutos de pesquisa da ciência e nos centros das organizações da política são postos em agenciamento, nós não podemos todavia representar apenas como equipamentos, que podem ser utilizados para aceleração do calcular. Mais que isso, a máquina que pensa é em si já a consequência de uma implementação do pensar naquele modo de pensar, que enquanto mero calcular exige a transposição na maquinaria daquelas máquinas. Daí nós passarmos ao largo na visão do que aqui vai por si enquanto transformação do pensar, enquanto o olhar não nos for aberto para o fato de que o pensar teve que se tornar lógico, porque ele é em linha de princípio lógico. Em que medida o pensar tem que ser lógico? Lógico quer dizer aqui: segundo o λόγος[-lógos]. O pensar tem que ser lógico, porque sua essência é determinada desde o λόγος[lógos]. O λόγος[lógos] nos advém na coisa e na palavra dos antigos gregos (Heidegger, 2005, p. 104).

Na época moderna, o ente se torna objeto, o ser do ente vira objetividade, a essência da verdade se transmuta em certeza. Mais precisamente: a verdade vigora como certeza para a re-presentação que assegura e calcula. Nos séculos XIX e XX, a importância da teoria do conhecimento de caráter empirista e positivista e, por outro lado, o impor-se do que os alemães chamavam de “*Logistik*” (logística, lógica simbólica, lógica matemática) são dois lados deste processo de autoasseguramento. Com o predomínio do matemático, a matemática emerge como a quintessência da cientificidade, como a ciência de rigor por excelência. Seu rigor é formal. Nele, o pensamento puro (abstrato) mostra sua força de análise e de síntese exhibe o seu caráter axiomático. A matematização do real e do conhecimento chega à própria lógica. Impõe-se a discussão



essencial sobre o que é o lógico e o que é a lógica<sup>I</sup>. Concomitantemente, encaminha-se algo como uma nova refundação da lógica na direção do que se denominava, em alemão, de “*Logistik*”, também denominada de “lógica simbólica” ou de “lógica matemática”, cuja ideia já tinha sido vislumbrada na “*Characteristica universalis*” de Leibniz<sup>II</sup>. Ele vislumbrou a possibilidade de reduzir conceitos complexos a um pequeno número de conceitos primitivos, cada um denotado por um signo. Depois de estabelecer uma classificação dos conceitos primitivos, ele pensou que era possível estabelecer uma espécie de escrita simbólica universal e com isso resolver problemas lógicos da mesma forma que se resolvem pro-

---

I Irrompe o problema filosófico da lógica: o que é lógica? Na passagem do século XIX para o XX o problema da essência e do objeto da lógica é agitado no contexto do psicologismo: o impor-se de princípios, métodos e modos de fundamentação da psicologia no âmbito da lógica. As *Investigações Lógicas* de Husserl trazem a tensão de toda a confrontação deste debate, que mobiliza vários endereços e correntes da filosofia de então. Husserl tinha em mente a lógica pura, isto é, a lógica como teoria da teoria (Husserl, 1993, pp. 227-257). A esta pura lógica pertence, de certo modo, também a teoria do objeto (Meinong).

II Já Raimundo Lúlio, tinha concebido a ideia de uma “*ars generalis*” (várias reformulações entre 1274-1308). Tratava-se de uma *ars inveniendi*, arte de encontrar, de progredir na busca da verdade, de desvendar âmbitos da realidade. Significativo é, para nós, o procedimento que ele põe em jogo. Os princípios são codificados através de sinais, figuras e outros meios gráficos. A exposição destes sinais e do seu significado constituem o alfabeto da *ars*. Esta série de letras do alfabeto está à base de quatro figuras, as quais, na sua rotação, constituem a arte combinatória de Lúlio. A ideia de operar com todos os conceitos científicos primordiais de forma combinatória foi trabalhada também na sua “*logica nova*” (1303). Tais esforços do catalão iriam repercutir em autores modernos, como em Nicolau de Cusa, em Giordano Bruno, em Pierre Gassendi, em Thomas Hobbes e em Leibniz. Descartes mesmo não ficou estranho à ideia de uma língua em que se estabelecesse uma relação entre palavras e pensamentos como uma relação entre número: uma ordenação precisa e mecânica que tornasse possível uma combinação através de certas regras. O primeiro passo para essa nova língua (artificial) seria dividir ideias complexas em ideias simples e então fazer todas as combinações lógicas possíveis.

blemas algébricos<sup>III</sup>. Este mesmo método ele iria aplicar à matemática e justamente a logicização da matemática o levaria à descoberta do cálculo infinitesimal. A mecanização do cálculo também foi vislumbrada por Leibniz, que contribuiu ao aperfeiçoamento da calculadora mecânica. Em 1673, ele aperfeiçoou a máquina de calcular de Pascal (que operava apenas com a adição), tornando-a apta para fazer a multiplicação e a divisão também.

Em 1677, Leibniz, com 31 anos, escreveu um diálogo dedicado a uma “*Lingua rationalis*” (Heidegger, 1997a, p. 151). Tratar-se-ia de uma língua que supostamente seria capaz de calcular de forma consistente as relações entre signos e coisas para tudo o que existe. Numa nota manuscrita à margem deste diálogo, Leibniz escreveu: *cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus* - quando Deus calcula e exerce a cogitação, isto é, conta e opera com sinais sensíveis, e converte seu pensar no operar e no fazer de uma ação, surge o mundo. O nascedouro do cálculo, assim, é localizado, por assim dizer, na eternidade, no intelecto divino. A tendência de conceber o ideal de conhecimento a partir da *scientia Dei* (ciência de Deus), é uma retomada da tese de Deus como *veritas prima* (verdade primeira, primordial), do intelecto absoluto divino como fonte de todas as verdades (o que se dá, por exemplo, no *De Veritate*, de Tomás de Aquino). *Dum Deus calculat fit mundus* – Enquanto Deus calcula, o mundo é feito. Enquanto o homem calcula, de certo modo, também. A história de nossos dias evidencia isto. Um novo

---

III Na sua obra juvenil (1666), “*De arte combinatoria*”, Leibniz discutiu a possibilidade de introduzir uma língua universal na busca da verdade, que permitiria o desenvolvimento de todo o discurso racional. O pensar e o saber é então, decididamente tomado no sentido e no horizonte do cálculo. Husserl, em suas “Investigações Lógicas” reconhece os méritos de Leibniz, mas também estabelece suas restrições, à luz do seu projeto da fenomenologia como “*mathesis universalis*”. E recorda que Leibniz define a *ars combinatoria*, como ‘*doctrina de formulis seu ordinis, similitudinis, relationis etc. expressionibus in universum*’ (doutrina a respeito das fórmulas ou ordens, semelhanças, relações etc, por meio de expressões tomadas universalmente). Essa matemática universal transcenderia, enquanto *scientia generalis de qualitate* (ciência geral a respeito da qualidade) à *scientia generalis de quantitate* (ciência geral a respeito da quantidade), à matemática universal em sentido habitual (Husserl, 1993, p. 221). Assim como há um saber matemático no gênero da quantidade também deveria haver um saber matemático no gênero da qualidade.

mundo histórico decorre da potência do cálculo. A ciência e a técnica modernas, a cibernética, a informática, a inteligência artificial, são concreções desse mundo do cálculo.

No fulcro do cálculo se encontra o princípio de razão suficiente (*principium rationis sufficientis*), que, em língua latina, soa assim: *nihil est sine ratione* (nada é sem razão). Também aqui ecoa uma metafísica do lógos. A palavra *lógos*, no mundo romano, teve uma de suas traduções como *ratio*, razão. E a razão foi entendida também não só como relação, proporção ou como conceito, juízo, definição, mas também e sobretudo como fundamento. O princípio de razão suficiente é um *rationem reddere*, um prestar contas. Da *ratio* faz parte essencial o *reddere*, um devolver, restituir, entregar, a saber, ao modo de uma oferecer que reflete sobre aquilo que conta. Em Leibniz, o *reddere* está posto em referência ao eu que representa, ao sujeito. Na época moderna, o ser humano, como sujeito (fundamento de representação), é posto sob a exigência da *ratio*, da razão. A *ratio* vigora como a reivindicação canônica e hegemônica que concerne a todo o ente no tocante ao seu ser. Esta reivindicação exige o fornecimento da prestação de contas a fim de tornar possível um cálculo exaustivo, que compute tudo aquilo que é, tudo aquilo que conta como ente. Porém, a rigor, a razão suficiente, a razão suma, que realiza a mais elevada, a mais exaustiva prestação de contas do ente no seu todo, do universo, é Deus. *Cum Deus calculat fit mundus* – quando Deus calcula, o mundo vem a ser. O ser humano moderno, ainda que viva hoje sob a sombra da morte de Deus, ainda vive num mundo que vem a ser mundo como mundo calculado, computado (Heidegger, 1997a, pp. 149-151). É a racionalização radical. Tudo é computado sob o toque do princípio de razão. A máquina de pensar, o computador, seus sistemas, a inteligência artificial, tem neste processo o seu fundamento histórico-ontológico.

A razão da modernidade atua de modo preeminente na pesquisa da ciência e na operatividade da técnica. A pesquisa se empenha pela lei, pelo fundamento, pelo porquê e pelo como dos fenômenos enquanto objetos de um projeto de apreensão do ente, do real. Ela é um modo de desencobrimento do real, que, nesta época, já está impostado segundo a ótica da técnica. Ela determina a ciência não só em seus métodos

e aplicações, mas em sentido inaugural, no modo próprio de a ciência experimentar o que é, agora, teoria, a consideração do real. Se, segundo o cálculo cronológico historiográfico, a revolução científica precedeu a revolução tecnológica (a passagem da técnica artesanal e dos utensílios para a técnica maquinal e industrial), por outro lado, segundo a perspectiva do pensamento que medita a respeito da dinâmica de destinação do ser e do pensar, nela já estava latente a tendência para a ótica técnica do real. À luz desta ótica, o real, primeiramente, se tornou presente como objeto e a realidade como objetualidade e objetividade. Depois, nos tempos da cibernética e da informática, se torna presente como disponibilidade para uma produção total.

Neste contexto, o desencobrimento do real se rege pela perspectiva da calculabilidade, da computabilidade. E se efetua com vistas ao asseguramento. A propósito disso, faz-se notar que Leibniz não é somente o pensador do princípio de razão suficiente mas também um dos iniciadores da matemática financeira e, além disso, da matemática do seguro de vida (Heidegger, 1997a, p. 182). A perspectiva da segurança, do autoasseguramento da vida, traz o traço totalitário de uma pretensão à onipotência. Esta tendência absorve a criatividade e sufoca as forças nativas da vida. O que não entra na perspectiva do autoasseguramento é visto como perigo a ser evitado, ameaça a ser controlada. Toda a realidade, tanto a que o homem não é, quanto a que o homem é, é tomada nesta perspectiva. A segurança deixa de ser um meio para ser um fim. É vedada a espera do inesperado e abertura ao desconhecido. O ser humano não se mostra pobre o suficiente para receber um outro. O cálculo enquanto computação de todo o real na perspectiva da segurança abre a dimensão e o horizonte do controle de todo o controle, da cibernética.

## O PREDOMÍNIO DO CÁLCULO NA LÓGICA TRANSFORMADA EM LOGÍSTICA

Bolzano, Boole, Frege, De Morgan são os corifeus da fundação da moderna lógica (logística<sup>IV</sup>, lógica simbólica, lógica matemática). A necessidade de resolver determinados problemas de desenvolvimento da matemática propiciam a arrancada para isso. Além disso, os esforços filosóficos de uma captação mais aguda dos conceitos lógicos e de um estabelecimento sistemático dos princípios condutores e dos fundamentos da lógica levaram a uma fundação da teoria dos conjuntos e da teoria dos grupos. Russell e Withehead, em *Principia Mathematica* (1910-1913), tentaram reconduzir a matemática à lógica e à teoria dos conjuntos (logicismo). Ao mesmo tempo, a lógica formal começa a se estender para além da lógica de subsunção. Cria-se a lógica geral das relações, em que se recorre ao método algébrico e seus símbolos para o tratamento dos problemas lógicos. A “*Logistik*” (lógica simbólica, lógica matemática) resulta de um processo de compenetração cada maior entre a logicidade da matemática e a matematização da lógica, que tende a uma identificação operativa.

O entendimento tinha sido interpretado como o poder de ligar representações, isto é, de representar a relação sujeito-predicado. O enunciado fora caracterizado como ligação de representações (Heidegger, 1992, p. 154). No desenvolvimento da logística, com a ajuda de métodos matemáticos, procurou-se calcular o sistema de ligação de enunciados. Daí o nome de “lógica matemática”. Não se trata de uma lógica da matemática (reflexão sobre o pensamento matemático e a verdade

---

IV A palavra “logística”, aqui, vem do grego λογιστική (*logistiké*), que significa: que concerne ao cálculo, conforme à razão. Entre os gregos, a parte da aritmética e da álgebra concernente às quatro operações era chamada de λογιστική (*logistiké*). Depois, no campo da lógica, foi chamado de “logística” o conjunto de sistemas de algoritmos aplicados à lógica. Por fim, os alemães denominaram de “*Logistik*” o que equivale à moderna lógica, no sentido da lógica simbólica ou lógica matemática. Em português, também se chama de “logística” (do francês, *logistique*) uma especialidade da administração e engenharia responsável por prover recursos e informações para a execução de todas as atividades de uma organização (sua origem parece ter sido no campo militar, da arte da guerra).

matemática). Trata-se da operacionalização de uma matemática aplicada a proposições e a formas de proposição. As relações lógicas em geral, em especial as de inferência, são tratadas através da operacionalização de uma linguagem formal. Ultrapassa-se a silogística antiga. Formas de raciocínio são representadas no cálculo lógico. Surge o cálculo proposicional e o cálculo de predicados. A sintaxe e a semântica caem sob este estudo. Desenvolvem-se a teoria dos conjuntos, a teoria da demonstração, a teoria dos modelos, a teoria da computabilidade (Turing, 1936). O pensamento do cálculo, que provém do *lógos*, firma, assim, seu domínio como a mais extrema configuração do pensamento metafísico-lógico com seu caráter técnico. O pensamento metafísico e ciências estão intimamente conexas no seu encaminhamento histórico-ontológico. A metafísica é a primeira e a última forma de pensamento que permanece fundamental na história do ocidente, mesmo ali onde um diálogo entre metafísica e ciências positivas parece impossível, mesmo ali onde o predomínio do conhecimento científico (objetivo-funcional) leva ao cientificismo e suas diversas formas de antimetafísica. A metafísica se esconde até mesmo na antimetafísica desenvolvida em horizontes epistemológicos, que nega a metafísica em sua forma teológica e em sua forma de sistema especulativo de conhecimento absoluto (cf. neopositivismo lógico etc.).

A metafísica da época moderna empreende de modo acirrado o esquecimento do ser enquanto nada (de ente) e enquanto diferença (outro do ente) através do primado do real efetivo (Heidegger, 1997b, p. 487). O nihilismo se torna o estado "normal" de vida. O ser humano, alheio à referência do ser à sua essência e da sua essência ao ser, no papel de sujeito, concentra-se todo na sua referência ao ente, pondo-se a si mesmo como o ente que dá a medida. O ente se torna o real efetivo planificável e assegurável. A referência do ser humano ao ente enquanto assim configurado se cumpre mediante o conhecimento que se torna objetivação e cálculo. Neste contexto, a lógica se eleva à verdadeira lógica. Muito se pensa sobre o pensamento enquanto pensamento do cálculo, em vista de sua eficiência científica e técnica, mas a essência mesma do pensar em seu relacionamento com a verdade e o mistério do ser permanece ignorada. O pensamento meditativo do sentido do ser não encontra

abertura. O niilismo (como o extremo da evanescência do ser) se torna o estado "normal" da humanidade.

Mesmo ali onde aparentemente se renuncia a toda a metafísica, substituindo-a pela logística, psicologia (e psicanálise) e sociologia atua de modo sub-reptício o ímpeto metafísico da vontade de poder enquanto vontade de saber. A vontade de poder, porém, se configura não como potenciação e elevação da vida, mas como conservação da vida, que tenta se assegurar da consistência da re-presentação e da planificação apoderadora, isto é, conquistadora, do real efetivo enquanto recurso para a produção total. Afirma-se o predomínio incondicional da razão calculadora. A vontade de saber, por sua vez, não se cumpre como o cuidado de preservar a verdade do ser, mas sim como cobiça de dominação do real efetivo a serviço do seu apoderamento e conquista e do asseguramento da vida enquanto sobrevivência. Na modernidade, o ser do ente se investe do sentido de realidade efetiva. Realidade efetiva se iguala a eficácia e desempenho, a função. A realidade do real, antes identificada com atualidade, se identifica com força, vontade, eficiência. O pragmatismo, então, com sua exaltação da ação e da organização, se constitui como a perspectiva dessa vontade de poder, que se desdobra na vontade de querer e na com-posição (*Ge-stell*) enquanto essência da técnica, a qual, no processo de europeização mais extremo, se torna planetária. Acontece, então, o fenômeno decisivo da europeização (Heidegger, 1986, p. 437). A europeização do planeta se cumpre de modo mais radical e extremo não só pelas máquinas, que se espalham com a civilização planetária da técnica, mas pela essência do pensamento europeu moderno, cujo relacionamento fundamental com o ser do ente determina a humanidade. Neste contexto, a logística, devido à sua utilidade para a construção do mundo técnico, durante o século XX se projetou, sobretudo desde o mundo anglo-americano, como a única figura possível da filosofia rigorosa (Heidegger, 2002, p. 23). A logística se tornou uma ciência especial, emancipada da lógica filosófica, tendo a ver com o puro cálculo. Ela é o resultado da matematização do pensar enquanto re-presentar. Pode ser aplicada a todo o possível. Neste sentido é dotada de validade universal. Isto favorece a pretensão de que, com fórmulas se possa dizer o mínimo sobre a essência de uma coisa (Heidegger, 1986, p. 437).

## **CIBERNÉTICA, INFORMÁTICA, INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL: O CONTROLE E A REGULAÇÃO DO REAL MEDIANTE O CONTROLE E A REGULAÇÃO DA LINGUAGEM TRANSMUTADA EM INFORMAÇÃO**

A cibernética emergiu como a ambiência de saberes atinentes a propriedades e leis de sistemas dinâmicos, de processos de controle e de regulação de informação. Estes saberes incluía aspectos de sistema (teoria geral do sistema), aspectos de informação (teoria da informação) e aspectos de regulação (teoria da regulação). Em virtude de seu modo de abstração, irrompeu como uma ciência transversal, com a promessa de se tornar uma ciência universal, isto é, aplicável a todo o real-efetivo, seja possível, seja atual, seja na região de ser da natureza, seja na região de ser da sociedade/história. Irrompeu com a promessa do mais pleno asseguramento do real-efetivo: o domínio de um hipermodo de controle: o controle de todo o controle por meio do controle e da regulação da informação. Ela se assegura como uma ótica de relacionamento com o todo do real. Trouxe consigo um afã de onipotência. Como dizia Norbert Wiener: “ver o mundo inteiro e dar ordens ao mundo inteiro é quase a mesma coisa que estar em toda a parte” (*apud* Heidegger, 2020, p. 1193). Na dinâmica cibernética os distanciamentos de tempo e de espaço se encurtam. Vigem a tendência ao atópico e ao acrônico. Entretanto, são vedadas as mais genuínas experiências de proximidade e de distância. O planeta se torna um deserto de igualdades (homogeneidades, equivalências, nivelamentos). As tensões criativas da identidade e da diferença fenecem.

Nos últimos decênios do século XX e primeiros do século XXI o encaminhamento cibernético das realizações se acelera ainda mais trazendo profundas transformações técnicas. O trabalho de Turing, a tese de Church, a teoria dos números transfinitos de Cantor, a teoria da complexidade possibilitaram o seu advento. Em termos de artefato técnico, o computador digital é o resultado que condensa estes esforços. O saber e a competência de apresentar, armazenar, processar e transmitir informações de modo sistemático, que envolve o processamento automático através de máquinas de pensar, bem como a engenharia que lhe segue,



se tornam decisivos. É a hora e a vez do digital e do virtual. O virtual passa a ser o meio e a ambiência em que se processa o controle do atual. O real físico, corpóreo, bem como o real psíquico, anímico e mental, são tragados pela força do virtual. A força do virtual se torna planetária, com a internet. A simulação do real passa a mediar os relacionamentos e as interações reais. A mera aparência precisa aparecer para poder simular e, simulando, enganar. Ela se baseia, pois, no fenômeno. O virtual é uma realização do real. E, no entanto, parece, em muitos casos, poder emular o real e substituí-lo. Promete transcender o atual e desafiar o possível, na direção do impossível, com sua demiurgia e com sua taumaturgia.

Essa promessa parece se tornar mais credível, com o avanço de sistemas automatizados que, a partir de algoritmos, de maneira quase autônoma, desempenham funções de regulação e de processamento de informações. O nome “inteligência artificial” porta consigo a intenção de que tais sistemas de tecnologia da informação procedam de modo semelhante a comportamentos usualmente ditos inteligentes, sem, porém, pôr a questão a respeito do que significa, propriamente, inteligência. Técnicas de processamento de imagem e de som, de movimento e de composição, se transsubstanciam em operatividades, em que tais máquinas digitais são programadas para desempenharem habilidades de processamento de informações que levam a realizar competências análogas às de animais e seres humanos tais como percepção, associação, raciocínio, previsão, planejamento, controle motor, etc. Tais tecnologias seriam extensões, complementações e corroborações de capacidades humanas de ver, ouvir, analisar, tomar decisões e agir. Elas replicariam o pensamento humano sobretudo enquanto pensamento racional, bem como o comportamento humano sobretudo enquanto comportamento racional, imitando o pensamento lógico, a aprendizagem, o planejamento e a criatividade do ser humano. Pela técnica da aprendizagem maquinal profunda, resultado de uma combinação de algoritmos de aprendizagem e redes neurais formais e do uso de dados em massa, a inteligência artificial porta consigo uma revolução tecnológica, que transforma todo o nosso mundo.

A informática é, porém, uma realização fundada na informatização, entendendo-se esta palavra, agora, em sentido histórico-ontológico:

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, 2010, p. 87).

Como entender, porém, esta última afirmação? Vejamos.

O fulcro das novas transformações técnicas é a elaboração automática de informações. A linguagem é sempre o caminho necessário do pensamento. O pensamento do cálculo requer a linguagem enquanto informação.

Informação diz, uma vez, a transmissão de notícias que instrui o ser humano hodierno, do modo mais rápido, mais abrangente, mais unívoco, mais produtor possível, sobre o asseguramento de suas necessidades, de seus requisitos e suas coberturas. Conforme isso, a representação de linguagem do ser humano enquanto um instrumento de informação ganha, em medida sempre mais elevada, a prevalência. Pois a determinação da linguagem enquanto informação arranja em primeiro lugar o fundamento suficiente para a construção de máquinas de pensar e para a construção de grandes calculadoras. Na medida, porém, em que a informação in-forma, isto é, notícia, ela, ao mesmo tempo, forma, isto é, ela dispõe e alinha. A informação já é também, enquanto transmissão de notícias, a disposição que põe os seres humanos, todos os objetos e recursos em uma forma que é suficiente para assegurar o domínio do ser

humano sobre toda a terra e até mesmo sobre o que está fora deste planeta (Heidegger, 1997a, p. 182).

A mais extrema tecnicização do *lógos* enquanto falar se dá na mutação da linguagem em informação. Na experiência grega, o falar (que se dá na ambiência do discurso que opera em uma língua de tradição) era determinado a partir do dizer. Este, por sua vez, recebia sua determinação do mostrar: deixar e fazer ouvir, deixar e fazer ver, trazer à luz, tornar acessível, deixar alcançar, o que se dá no modo da presença e da ausência. O falar enquanto dizer sinaliza. Numa interpretação técnica do falar, o sinalizar é entendido como notificação e transmissão de notícia sobre algo que, por si mesmo, não se mostra. A sinalização é providenciada por meio de uma instituição, de um estabelecimento de um acordo. O estabelecimento diz, a cada vez, o que o sinal deve significar. A sinalização requer códigos. A codificação da linguagem pode sofrer um processo de extrema abstração. Já o código Morse se encaminhou neste sentido. Para o processamento artificial da linguagem o decisivo é que o sinal seja unívoco e que a linguagem codificada seja submetida ao cálculo lógico. Assim, a comunicação pode-se tornar segura e rápida (Heidegger, 2020, pp. 1191-1192).

A abstração e a univocidade são marcas da linguagem que recebe a nova e diversa cunhagem da informação:

O único carácter da língua que permanece na informação é a forma abstrata da escrita, que é transcrita nas fórmulas de uma álgebra lógica. A univocidade dos sinais e das fórmulas, que é necessariamente exigida por isto, assegura a possibilidade de uma comunicação certa e rápida.

É sobre os princípios tecno-calculadores desta transformação da língua- como dizer em língua como mensagem e como simples produção de sinais - que repousam a construção e a eficácia dos computadores gigantes. O ponto decisivo para a nossa reflexão atém-se a isto: /são as possibilidades técnicas da máquina que prescrevem como é que a língua pode e deve ainda ser língua. O género e o estilo da língua determinam-se

a partir das possibilidades técnicas de produção formal de sinais, produção que consiste em executar uma série contínua de decisões sim-não com a maior rapidez possível. A natureza dos programas que podem servir de entradas para o computador, entradas com as quais podemos, como se diz, alimentá-lo, regula-se sobre o tipo de funcionamento da máquina. O modo da língua é determinado pela técnica. Mas o contrário não é verdadeiro? O modelo da máquina não se regula sobre os objetivos linguageiros, como, por exemplo, os da tradução? Mas mesmo neste caso os objetivos da linguagem são, antecipadamente e por princípio, ligados à máquina, que exige sempre a univocidade dos sinais e da sua sucessão. É por isso que um poema, por princípio, não pode ser programado.

Com a dominação absoluta da técnica moderna cresce o poder - tanto a exigência como a eficácia - da língua técnica adaptada para cobrir a latitude de informações mais vasta possível. É porque se desenvolve em sistemas de mensagens e de sinalizações formais que a língua técnica é a agressão mais violenta e mais perigosa contra o carácter próprio da língua, o *dizer* como mostrar e fazer aparecer o presente e o ausente, a realidade no sentido mais lato (Heidegger, 2020, 1192; 1995, pp. 36-37).

À luz da linguagem enquanto informação se transmuta também a essência do aprender. A aprendizagem se torna uma forma de retroação pela qual o modelo de comportamento é modificado pela experiência que precede. Todas as formas de comportamento de sistemas de elaboração de informação (físicos, biológicos, psíquicos, sociais, técnicos etc) trazem este carácter de retroação. A retroação é a condução de um sistema pela reintrodução no próprio sistema dos resultados do trabalho cumprido. À medida em que uma máquina pode executar o processo técnico de retroação, de retroalimentação, definido como circuito de regulação, assim como o sistema de mensagens da língua humana, a linguagem deixa de ser uma capacidade distintiva do ser humano, para ser uma capacidade que ele compartilha, até certo grau, com as máquinas por ele inventadas (Heidegger, 2020, pp. 1193-1194; pp. 38-39).

Correto, se se pressupõe que o mais próprio da linguagem consiste na produção de sinais, no envio de mensagens. Mas, o mais próprio da linguagem consiste de fato nisso?

Seja como for, a construção de uma linguagem artificial, que pretende se tornar unívoca, carece do uso da linguagem natural ou de tradição, ainda que esta não seja unívoca. A linguagem que não foi por princípio inventada e imposta pela técnica permanece, pois, como plano de fundo de toda a transformação técnica da linguagem. Numa linguagem ideal, perfeitamente ordenada, transparente, imutável, não se poderia viver, nem conviver, conversar. Nela não vigoraria a tensão criadora de vida e morte, de identidade e diferença. Reinaria somente a igualdade. Os jogos do sentido se esvaneceriam (Leão, 2009, p. 78). Uma linguagem sem as tensões do mundo histórico seria uma linguagem sem criação, sem futuro (advento do inesperado). O futuro seria apenas a incessante retomada e o prolongamento progressivo do presente. O progresso seria, neste sentido, um progressivo alienar-se por parte do ser humano de sua própria humanidade, do ser, enquanto abismo de possibilidades criadoras, e do mistério, inefável e inexprimível.

## **À GUIA DE CONCLUSÃO: A ESPERA DO INESPERADO**

No vórtice do ser enquanto com-posição e do pensar enquanto cálculo são tragados e absorvidos os entes da natureza, os entes da técnica, os mundos históricos, e até mesmo a esfera do sagrado e do divino. Girando neste vórtice, tudo se agita de maneira apressada, precipitada. O ritmo das mudanças é cada vez mais veloz. E os seres humanos cada vez mais aceleradamente agenciam a própria aceleração. Há pressa... De que? Nisso, falta a lentidão do pensar do sentido, do amadurecimento da espera do inesperado, a disposição para a surpresa. O inesperado escapa aos nossos planos. Na surpresa, vem a nós e nos afeta o inesperado, o incalculável. Ele apenas se deixa pressentir:

Subsiste uma possibilidade, que a consumação do domínio da essência da técnica moderna (isto é, da com-  
-posição) se torne a ocasião de uma clareira de sua própria verdade (isto é, do *Ereignis*), de tal modo que que só então a verdade do ser alcance o ar livre. Este princípio chegaria por último. Porque ele ainda está poupado, nós nunca estamos autorizados a somente contar com um fim, no sentido do mero cessar (Heidegger, 1983, p. 153).

Heidegger, num seminário de 1969, em Le Thor, acenou para a ambiguidade do *Gestell*, da com-  
-posição. Ele pôs a com-  
-posição em relação com o *Ereignis*. A com-  
-posição seria como a cabeça de Jano (*Januskopf*) (Heidegger, 1986, p. 366). Ela é a consumação da era da metafísica, mas também poderia ser uma preparação para o *Ereignis*, o arquifenômeno da parusia inaugural da verdade do ser. A composição seria algo assim como o negativo fotográfico do *Ereignis*. Se a composição consuma a aversão do ente e sua entidade em referência ao Ser, no *Ereignis* aconteceria a conversão e um retorno ao Ser. A aversão, o abandono do ser, é o extremo perigo. O perigo não vem das máquinas da técnica moderna, nem da máquina de pensar, nem da inteligência artificial. O perigo vem desse esquecimento.

Entretanto, pensar é esperar o inesperado. A espera do inesperado é o que concede lugar à esperança. No caso, não estamos autorizados a apenas contar com o fim desolador. O contar seria permanecer ainda no domínio do cálculo. É-nos permitido, antes, esperar uma conversão ao ser no *Ereignis*. O dirigir e conduzir do *Ereignis*, porém, é sem poder, sem mando nem comando. Uma tal conversão do ente comportaria uma conversão também do pensar humano. O pensar que surgiria nesta conversão já não seria o pensar no sentido do cálculo que ordena e comanda a encomendabilidade dos entes. O pensar seria um pensar do cuidado, cuidado pelo silêncio do sentido, cuidado pelo simples, pelo mistério do Ser, um cuidado que nasce do coração, um cuidado pelo Nada criativo, de que nos fala uma antiga estória chinesa, de Chuang Tzu, recriada numa versão de Carneiro Leão:

No tempo de mando, desmando e comando da China Imperial, um Imperador Amarelo não possuía a pérola cor da noite. Mandou, então, a ciência pesquisar. Mas de balde a ciência não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou a técnica inventar. Mas a técnica também não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou a análise calcular. Mas em vão, a análise não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou a filosofia investigar. Mas, sem sucesso, também a filosofia não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou a arte criar. Mas outro fracasso, a arte não achou a pérola cor da noite. O Imperador achou tudo muito estranho e ficou ainda mais abismado quando, com o tempo, descobriu que o nada que não fora enviado, que não pesquisa, que não inventa, que não calcula, que não investiga, que não cria nada é a pérola cor da noite. Desde então, o Imperador Amarelo deixou de somente mandar, de somente desmandar, de somente comandar os chineses, para poder no e com o nada ser também a pérola cor da noite (Leão, 2013, p. 212).

## REFERÊNCIAS

ARISTOTELE. *Física* (texto greco a fronte – a cura di Luigi Ruggiu). Milano: Rusconi, 1995.

ARISTOTELE. *Metafísica*. Milano: Rusconi, 1998.

ARISTOTELE. *Le categorie* (texto greco a fronte – tradução de Marcello Zanatta). Milano: BUR, 2000.

AQUINO, Tomás. *O ente e a essência*. Petrópolis: Vozes, 2011.

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Escritos filosófico-teológicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

DIELS, H.; KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker (Erster Band)*. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1951.

ELIOT, T. S. *Poesia* (tradução, introdução e notas de Ivan Junqueira). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken* (GA Band 9). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. O discurso dos 80 anos. *Revista Vozes*, maio 1977, p. 52-53.

HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens* (GA Band 13). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, Martin. *Seminare* (GA Band 15). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987a.

HEIDEGGER, Martin. *Zur Bestimmung der Philosophie* (GA Band 56–57). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987b.

HEIDEGGER, Martin. *Grundbegriffe* (GA Band 51). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *O que é uma coisa?* Lisboa: Edições 70, 1992.

HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA Band 65). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

HEIDEGGER, Martin. *Língua de tradição e língua técnica*. Lisboa: Vega, 1995.



HEIDEGGER, Martin. *Der Satz vom Grund* (GA Band 10). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997a.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche. Zweiter Band* (GA Band 6.2). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997b.

HEIDEGGER, Martin. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental. Lógica. A doutrina heraclítica do lógos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?* (GA Band 8). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Bremer und Freiburger Vorträge: 1. Einblick in das, was ist; 2. Grundsätze des Denkens* (GA Band 79). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008a.

HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; EdUSF, 2008b.

HEIDEGGER, Martin. *Problemas fundamentais da fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Vorträge* (GA Band 80.2). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2020.

HOMERO. *Iliada* (tradução e introdução de Carlos Alberto Nunes). São Paulo: Hedra, 2011.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Bd. 1: *Prolegomena zur reinen Logik* (7. Aufl.). Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

LEÃO, E. C. Apresentação. In: WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-9.

LEÃO, E. C. *Aprendendo a pensar II*. Teresópolis: Daimon, 2010.

LEÃO, E. C. *Filosofia contemporânea*. Teresópolis: Daimon, 2013.

ROMBACH, H. *Leben des Geistes: Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1977.

Recebido em 14 de abril de 2025  
Aprovado em 27 de junho de 2025  
Publicado em 21 de outubro de 2025

Marcos Aurélio Fernandes