



TÉCNICA E DESENVOLVIMENTO: perspectivas analíticas a partir de Álvaro Vieira Pinto e Martin Heidegger¹

TECHNIQUE AND DEVELOPMENT: analytical perspectives from Álvaro Vieira Pinto and Martin Heidegger

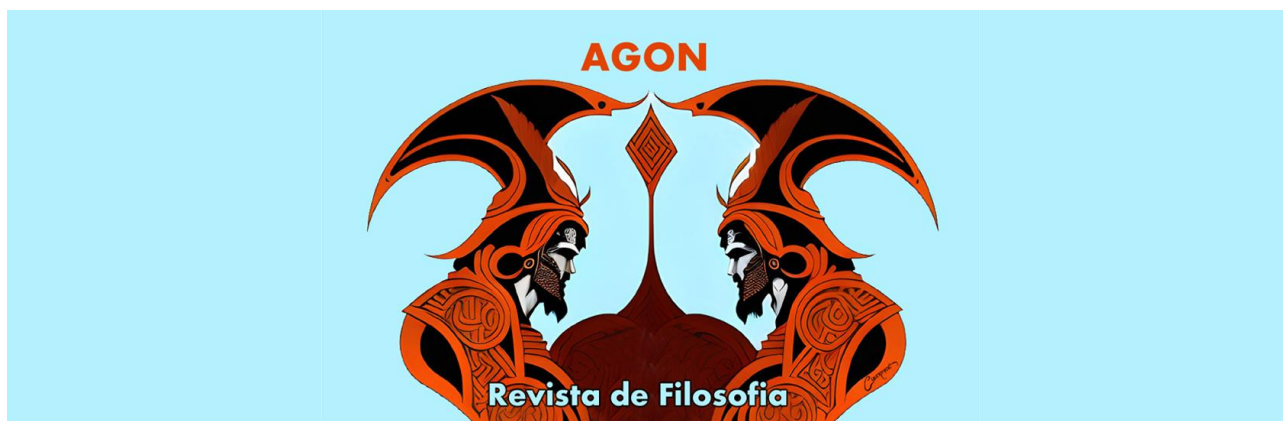
Sandro Luiz Bazzanella²

RESUMO: O presente artigo pretende colocar em jogo a relação entre técnica e desenvolvimento, entrecruzando duas matrizes filosóficas e seus respectivos posicionamentos “prometeicos” e “faústicos” diante desta relação na contemporaneidade. Nesta leitura, o posicionamento do filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto, pautado na tradição do materialismo histórico-dialético vincula-se a uma visão “prometeica” da técnica. A técnica é um dos elementos que compõem a dinâmica antropogenética que desembocou no processo de hominização que nos trouxe a atualidade da condição humana. O humano produz o humano e o mundo. Para Álvaro Vieira Pinto, o homem em sua animalidade primeva foi colocado à prova pela natureza a produzir e a produzir-se. Por seu turno, o filósofo alemão Martin Heidegger, vinculado à tradição fenomenológico-existencialista, assume uma postura “faústica” diante da técnica. A técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica. A essência da técnica não é, de modo algum, coisa que se reduza ao âmbito técnico. Partir do técnico como condição de sua essência não possibilita alcançar a essência, o que limita a liberdade de pensar as implicações sobre a vida, sobre as possibilidades de ser e estar (apresentar-se) no mundo. Deste debate o que pode ser apontado como perspectiva argumentativa comum a ambos os pensadores é o risco que se apresenta quando da essencialização da técnica. Desta forma, refletir as relações e implicações entre técnica e desenvolvimento, significa manter vivo o desafio humano de constituir-se em sua humanidade e mundanidade. De ter presente que a técnica é resultante das necessidades humanas de sobrevivência e, concomitantemente, de sua capacidade criativa, inventiva e lúdica, de posicionamento diante da natureza, de si mesmo e dos outros seres humanos que dividem o espaço e o tempo da vida em curso, no esforço de conformar um mundo que possa acolher os desejos e as necessidades humanas demasiadamente humanas.

Palavras-chave: Técnica. Desenvolvimento. Hominização. Meios. Fins.

¹ Artigo desenvolvido e originalmente publicado na Revista Científica: Ciência em Curso para a composição das discussões em torno do projeto: “O Alto Vale do Itajaí e a produção da ideologia do desenvolvimento”, financiado pela FAPESC no ano de 2011. Coordenado pelo professor pós-doutorando José Ernesto de Fáveri da UNIDAVI – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí com sede em Rio do Sul – SC. Publicado, originalmente, em: BAZZANELLA, S. L.; FAVERI, J. E.; BOELL, Adilson. Técnica e Desenvolvimento: perspectivas analíticas a partir de Álvaro Vieira Pinto e Martin Heidegger. In: FLORES, Giovanna Benedetto; NECKEL, Nádia Régia Maffi; GALLO, Solange Leda. (Org.). Discurso, ciência e cultura: conhecimento em rede. 1ed. Palhoça: Ed. da Unisul, 2012, v. 306.45, p. 121-165.

² Doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. **Docente e Pesquisador no Programa de Pós-graduação stricto sensu em desenvolvimento regional da** Universidade do Contestado – UnC/SC e professor de **Filosofia EAD na Uniasselvi**. Email: sandroluizbazzanella@gmail.com



ABSTRACT: Text of the abstract. This article seeks to bring into play the relationship between technology and development, crisscrossing two philosophical matrices and their “Promethean” positions and “Faustian” on this relationship in contemporary times. In this reading, the position of the Brazilian philosopher Álvaro Vieira Pinto, grounded in the tradition of historical and dialectical materialism binds to a “Promethean” view of art. The technique is one of the elements that compose the anthropogenic dynamics that culminated in the humanization process that brought us to today’s human condition. Human produces the human and the world. Álvaro Vieira Pinto, the man in his primitive animality was put to the test by nature to produce and produce yourself. For its part, the German philosopher Martin Heidegger, linked to the phenomenological- existential tradition, assumes a “Faustian” attitude to art. The technique is not the same thing as the essence of art. The essence of the technique is not, somehow, something is reduced to technical context. From the technical as a condition of its essence does not allow reaching the essence, which limits the freedom of the implications think about life, about the possibilities of being and (if present) in the world. This debate which can be seen as argumentative perspective common to both thinkers is the risk that presents itself when essentialization technique. This way reflect the relations and implications between technical and development means keeping alive the human challenge, to be in his humanity and worldliness. Bear in mind that the technique is a result of human needs for survival and, concomitantly, their creative, inventive and playful capacity, positioning before nature, yourself and other human beings who condivide space and time in the life course in an effort to settle a world that can accommodate the desires and human needs human too.

Keywords: Technique. Development. Hominization. Means. Purposes.

SOBRE TÉCNICA E DESENVOLVIMENTO: questões preliminares

Adentrar as questões relacionais que envolvem a questão da técnica e do desenvolvimento³ apresenta-se como tarefa árdua, senão num esforço de embrenhar-se em terreno escorregadio e labiríntico. E esta condição desafiadora apresenta-se no bojo do

³ O conceito de desenvolvimento que articulamos ao longo desta discussão vincula-se como condição primeira à questão antropológica. Mesmo reconhecendo que, em Álvaro Vieira Pinto, o conceito de desenvolvimento possa indicar um projeto de afirmação nacional, o filósofo deixa claro, na obra aqui analisada para os fins deste artigo: “*O Conceito de Tecnologia vol. 1*” (2005), que o desenvolvimento é primariamente desenvolvimento humano. Para o pensador do Iseb, é preciso compreender o processo de hominização, a forma como os seres humanos produzem a si mesmos e ao mundo, na dinâmica das contradições materiais em que estão inseridos. Portanto, desenvolvimento é primariamente e prioritariamente desenvolvimento humano. Talvez, possamos afirmar o mesmo para Heidegger. Suas reflexões sobre a técnica, colocadas em jogo na segunda parte deste artigo, apontam para as questões das relações essenciais e vitais que o homem estabelece consigo, com a natureza, com os outros seres humanos, configurando aquilo que nomeamos de mundo. A filosofia da técnica de Heidegger pode ser considerada um diagnóstico e um questionamento das premissas que implicam o desenvolvimento do humano em sua humanidade, ou o desenvolvimento do humano capitaneado pela extensividade totalitária que a técnica assume na modernidade e na contemporaneidade. Portanto, o conceito de desenvolvimento humano subjaz às análises e reflexões dos dois pensadores, o que nos permite colocá-los em jogo.



espírito de nosso tempo que ainda se mostra herdeiro e propagador dos ideais iluministas, ancorados em sua aposta na razão científica e técnica e, conseqüentemente, nas crenças disseminadas pelas filosofias do progresso em suas pretensões de alcance de um mundo previsível, controlado e projetado, material e, humanamente, rumo ao bem-estar, senão a felicidade humana, características do século XVIII e XIX, adentrando o século XX e chegando ao primeiro decênio do século XXI. Este otimismo iluminista técnico-científico, tomado em sua forma positivista dificulta a reflexão em torno da incidência da técnica em nossa forma de ser e estar no mundo. Esta visão é caracterizada pelo filósofo e sociólogo Hermínio Martins como Prometeica⁴. “[...] a tradição Prometeica liga o domínio técnico da natureza a fins humanos e, sobretudo, ao bem humano, à emancipação da espécie inteira e, em particular, das “classes mais numerosas e pobres” (na formulação Saint-Simoniana)”. (MARTINS, 1997, p; 290). Se o otimismo em relação à técnica limita a capacidade analítica e interpretativa na compreensão de seus efeitos sobre as relações que estabelecemos com o mundo, com a sociedade e conosco mesmos, uma visão pessimista em relação à técnica apresenta-se tão perniciosa quanto o seu oposto.

Sob tais pressupostos, e evitando cair no extremismo analítico e conceitual, segundo o autor supracitado, apresenta-se também a visão fáustica⁵ da técnica que se caracteriza

⁴ Termo derivado de Prometeu. Divindade da mitologia grega. Filho de Japeto e da Oceânida Climene(...). Prometeu, cujo nome grego quer dizer “previdente”, não foi só um deus industrioso mas também criador. Ele notou que entre as criaturas vivas nenhuma havia sido capaz de descobrir, de estudar, de utilizar as forças da natureza, de comandar os outros seres, de estabelecer entre eles a ordem e a harmonia, de se comunicar com os deuses pelo pensamento, de compreender pela sua inteligência não somente o mundo visível, mas ainda os princípios e a essência de todas as coisas: e do limo da terra formou o homem. Minerva, admirando a beleza da sua obra, ofereceu a Prometeu tudo quanto pudesse contribuir para a sua perfeição. Com conhecimento, Prometeu aceitou a oferta da deusa, mas acrescentou que, para escolher o que criara, era preciso que ele próprio visse as regiões celestes. Minerva arrebatou-o ao céu, donde ele só desceu depois de haver roubado aos deuses, o fogo, elemento indispensável à indústria humana. Diz-se que esse fogo divino que Prometeu trouxe para a terra era o carro do Sol, e que ele o escondeu na haste de uma fôrula, que era um bastão oco. COMMELIN, P. Mitologia Grega e Romana. São Paulo: Editora Tecnoprint, s/d, p. 94.

⁵ O termo “Visão fáustica da técnica” é uma alusão ao poema dramático do filósofo e poeta alemão Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), cujo poema relata a pretensão do Dr. Fausto, um homem de ciências que descrente e desiludido com os poucos avanços científicos de sua época, faz um acordo com Mefistófeles para alcançar o domínio técnico e o progresso humano, o que lhe permitiria alcançar um mundo planejado, controlado, racionalizado. Porém, Dr. Fausto constata a duras penas que a consecução dos ideais do



por apresentar-se desprovida de otimismo em relação à técnica. Talvez se apresente demasiado adjetivá-la como pessimista, na medida em que tal posicionamento pode nos lançar numa visão apocalíptica, impedindo que alcancemos a essência da técnica, sua relação com o desenvolvimento, bem como seus imperativos e determinismos sobre o mundo e a condição humana. Assim, a tradição fáustica diferente da tradição prometeica, segundo Martins, caracteriza-se por uma atitude crítica diante das questões da técnica. “A tradição fáustica esforça-se por desmascarar os argumentos prometeicos, quer subscrevendo, quer procurando ultrapassar (sem solução clara e inequívoca) o niilismo tecnológico, condição pela qual a técnica não serve a qualquer objetivo humano para além de sua própria expressão.” (MARTINS, 1997, p; 290). Nesta perspectiva de discussão da relação entre técnica e desenvolvimento, também o conceito de desenvolvimento em sua apreensibilidade e compreensão no contexto de mundo e sociedade em que estamos inseridos, exige acuidade no trato intelectual e interpretativo. O conceito de desenvolvimento é um destes conceitos que se apresenta de forma polissêmica, o que significa dizer que se revela multifacetado, articulando-se de diversas formas e em diferentes discursos. Assim, pode-se falar de desenvolvimento econômico, humano, sustentável, territorial e, até mesmo, de desenvolvimento global. Ainda nesta condição, o conceito de desenvolvimento pode ser utilizado para advogar pela necessidade de transformação das estruturas políticas, econômicas, culturais, locais, regionais, nacionais, estatais, sob a égide e as determinações da dinâmica econômica global em curso, o que conduz a certa homogeneização das estruturas políticas, econômicas, culturais regionais e locais. Também se identificam discursos que tomam o conceito de desenvolvimento como forma de interpretar e comparar avanços e atrasos nos índices de produtividade e de desenvolvimento econômico e humano entre territórios e, regiões de um mesmo estado, ou entre territórios e regiões de distintos estados e países.

progresso científico e técnico da humanidade se estabelece sobre a burocratização, a hierarquização, a dor e o sofrimento humano, e uma vez desencadeado este processo não há como retroceder. O marcha do progresso avança desenfreadamente deixando atrás de si um rastro de destruição material e humano.



Outra questão a ser observada em torno do conceito de desenvolvimento é sua recente emergência nos discursos oficiais, nos planos de governos, na forma de políticas públicas. Este fenômeno apresenta-se também no meio acadêmico em que, pensadores das mais diversas áreas, sejam elas, entre outras, economia, sociologia, geografia, história, antropologia, tomam o conceito e passam a estudá-lo em sua variedade e diversidade de interfaces objetivas, procurando interpretar as diversas possibilidades contidas na dinâmica do desenvolvimento local, regional, territorial. Este interesse não se dá ao acaso. O despertar das discussões em torno do conceito de desenvolvimento está inserido na dinâmica cíclica de mudanças e transformações promovidas endogenamente pelo capitalismo⁶, como forma de responder aos constantes desafios que se lhe apresentam. Desta forma, entre outras interpretações possíveis dos movimentos e mudanças promovidas pela dinâmica do capitalismo, pode-se interpretá-lo a partir da constituição e da afirmação de três classes de direitos. A primeira classe de direitos apresenta-se com a constituição e a afirmação do Estado moderno. Apresenta-se a necessidade do reconhecimento dos direitos individuais como forma de justificar o contrato social, derivado da vontade geral dos indivíduos em abrir mão de suas liberdades em estado de natureza, delegando ao Estado o poder decisório sobre a totalidade das relações vitais e sociais em que se inserem os indivíduos. Instala-se e legitima-se o poder soberano que oferece, em contrapartida, a garantia de manutenção da vida e da propriedade privada. O Estado⁷ constitui-se como razão política e administrativa que doravante passa a controlar e

⁶ Queremos deixar claro neste ponto do texto, que não compreendemos o capitalismo como uma entidade transcendente que determina e controla a vida de bilhões de seres humanos. Também não o tomamos aqui como conformação de estruturas políticas e sociais derivadas da conspiração de corporações e grupos econômicos que detêm o poder econômico e político para tal fim e, deliberadamente, se articulam contra povos, países e classes sociais. Compreendemos o capitalismo como um sistema derivado da produção da vida em sua multiplicidade de relações sociais, articulando-se em torno das necessidades e dos desejos humanos. Nesta perspectiva, o capitalismo, como modo de produção da vida, se apresenta de forma imanente e se constitui na cotidianidade e na facticidade dos eventos vitais em que se inserem bilhões de seres humanos.

⁷ Neste ponto, estamos diante de duas leituras possíveis do surgimento do Estado moderno. Uma destas leituras é a clássica interpretação dos autores contratualistas: Hobbes, Locke e Rousseau. Tais pensadores



a dinamizar os recursos naturais do território e potencializar o corpo biológico da população.

Não se pode falar do Estado-coisa como se fosse um ser que se desenvolve a partir de si mesmo e que se impõe por uma mecânica espontânea, como que automática, aos indivíduos. O Estado é uma prática. O Estado não pode ser dissociado do conjunto das práticas que fizeram efetivamente que ele se tornasse uma maneira de governar, uma maneira de agir, uma maneira também de se relacionar com o governo. (FOUCAULT, 2008, p. 369).

A segunda classe de direitos que se constituem na modernidade e que respondem às demandas de rearticulação e adequação da dinâmica capitalista aos novos desafios que se apresentam, são os direitos de participação política. Reconhecidos os direitos dos indivíduos, passam a se reconhecer seus direitos de participar politicamente nas definições que incidem sobre os rumos do Estado. O reconhecimento dos direitos políticos na modernidade foi a forma encontrada para, num primeiro momento, limitar os excessos do poder soberano conferido ao Estado, bem como legitimar suas ações através das instituições estatais, garantindo-lhe a soberania na tomada de decisões estratégicas, bem como no direito exclusivo ao uso da violência, seja em âmbito interno contra a própria população, ou parte dela, que pudesse vir a ameaçar a ordem estatal constituída, bem como no plano das relações internacionais entre estados.

Mas, além da pessoa pública, temos de considerar as pessoas particulares que a compõem, e cuja vida e liberdade naturalmente independem dela. Trata-se, pois, de distinguir os direitos respectivos dos cidadãos e do soberano, e os deveres que os primeiros devem desempenhar na qualidade de súditos, do direito natural de que devem gozar na qualidade de homens. (ROSSEAU, 1973, p. 54).

partem do princípio, salvaguardadas as diferenças conceituais e analíticas que os diferenciam, de que os seres humanos abrem mão de suas prerrogativas de liberdade que gozam em estado de natureza, para transferi-la ao Estado, manifestação da vontade geral e, que justifica o exercício do poder soberano. Porém, Foucault parte do pressuposto do desenvolvimento histórico, social, político e econômico das sociedades ocidentais, sobretudo, de especificidades da visão de poder e de política presentes na matriz judaico-cristã que influencia decisivamente na estruturação da racionalidade político-administrativa do modo de produção da vida moderna.



Temporalmente, as duas primeiras classes de direitos articulados pelas demandas do sistema de produção, gestão e consumo da vida, aqui denominado de capitalismo, se estabelecem entre os séculos XVII e XIX. Resultaram da dinâmica das principais revoluções modernas, salvaguardadas as diferenças singulares resultantes de cada um destes eventos: A Revolução Inglesa (1640), a Revolução Americana (1776) e a Revolução Francesa (1789) com seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Aliás, é da revolução francesa que surge a primeira classe de direitos do homem e do cidadão com pretensões de universalidade. Porém, a terceira classe de direitos se apresenta a partir dos eventos que marcaram as primeiras décadas do século XX. Remonta do fim da Segunda Guerra Mundial, em que economistas alemães, posteriormente ingleses, franceses e norte-americanos, passam a reler o liberalismo, rearticulando-o no que se convencionou chamar de neoliberalismo. Foucault em seu curso no *Collège de France*, no verão de 1978-1979, intitulado: “*O Nascimento da Biopolítica*” (2008), demonstra de forma magistral esta capacidade de renovação conceitual e estrutural que constitui a dinâmica sistêmica do capitalismo:

Ser liberal não é, portanto, em absoluto, ser conservador, no sentido da manutenção dos privilégios de fato resultantes da legislação passada. É, ao contrário, ser essencialmente progressiva no sentido de uma perpétua adaptação à ordem legal, às descobertas científicas, aos progressos da organização e da técnica econômicas, às mudanças de estrutura da sociedade, às exigências da consciência contemporânea. (FOUCAULT, 2008, p. 224).

A perspectiva capitalista, em seu reposicionamento neoliberal pós-guerra, parte do pressuposto da necessidade de limitar o poder de intervenção dos Estados-nações na economia, mais especificamente, na dinâmica de mercado que rege a produção, o consumo e a circulação de capitais, conferindo, portanto, maior liberdade à economia de mercado. Porém, diferente do *laisse fair, laissez passer*, característico do liberalismo econômico e político clássico, o neoliberalismo quer posicionar a ação do Estado de tal forma que evite a ascensão de Estados totalitários, mas, fazendo isto de tal forma que o Estado se justifique na medida em que se coloque política e administrativamente a serviço da dinâmica



econômica de mercado em curso. Desta forma, o papel dos Estados no plano interno se desdobra em várias perspectivas: 1) Fortalecer suas instituições democráticas, sinalizando ao mercado com garantias de estabilidade política; 2) Articular um arcabouço jurídico que garanta aos indivíduos direito ao bem-estar, o que implica em amplo acesso das massas populacionais à educação, à saúde e à segurança; 3) Efetivar as políticas públicas de diminuição das desigualdades sociais, como forma de composição de amplo mercado produtor e consumidor interno. No plano externo, a partir das demandas da égide de uma economia de mercado em processo de globalização, compete aos Estados: 1) Submeter-se aos imperativos da economia financeira globalizada e suas exigências, entre elas: a) a desregulamentação e a flexibilização de estruturas jurídicas excessivamente intervencionistas no que se refere às relações entre capital e trabalho. b) No domínio do Estado em certas áreas consideradas economicamente atrativas e rentáveis. 2) Criar nova estrutura jurídica e administrativa que garanta os interesses do mercado de capitais em sua trajetória especulativa a vagar pelas bolsas de valores situadas nos grandes centros produtores e consumidores mundiais. 3) Observar regras internacionais de fomento à democracia de mercado, bem como acordos de comércio e interesses regionais e/ou globais dos Estados. Novamente, Foucault nos auxilia na compreensão desta nova dinâmica do capitalismo:

Hoje compreendemos melhor do que os grandes clássicos em que consiste uma economia verdadeiramente liberal. É uma economia submetida a uma dupla arbitragem: à arbitragem espontânea dos consumidores que partilham os bens e os serviços que lhes são oferecidos no mercado ao sabor de suas conveniências, pelo plebiscito dos preços, e [por outro lado] à arbitragem concertada do Estado, que assegura a liberdade, a lealdade e a eficiência do mercado. [...], vocês vêem que o jurídico não é da ordem da superestrutura. Ou seja, o jurídico não é concebido, por eles, como estando numa relação pura e simples expressão ou instrumentalidade com respeito à economia. Não é a economia que, pura e simplesmente, determina uma ordem jurídica que estaria numa relação ao mesmo tempo de serviço e de servidão com respeito à economia. O jurídico enforma o econômico, econômico esse que não seria o que é sem jurídico. (FOUCAULT, 2008, p. 224-225).



Portanto, procuramos demonstrar hipoteticamente que os discursos políticos, econômicos e acadêmicos sobre o desenvolvimento surgem e se apresentam no bojo da dinâmica neoliberal que se estabelece no pós-segunda guerra mundial e que tem, na distribuição de direitos de bem-estar dos indivíduos produtores e consumidores, um de seus motes e, por outro, as garantias de livre acessibilidade dos capitais num mundo globalizado financeiramente, avesso às fronteiras nacionais, às alfândegas ou a toda forma de obstáculo que se lhe apresente. Ainda nesta direção, pode-se constatar que, na ordem das duas categorias de direitos concedidos aos indivíduos na modernidade, o que estava em jogo não era uma filosofia do desenvolvimento, mas eram sim as chamadas filosofias do progresso. No período das filosofias do progresso o capitalismo caracterizava-se por sua vertente industrial no século XVIII e imperialista no século XIX até as primeiras décadas do século XX.

O que estava em jogo era ampliar territórios, colonizar populações, extrair o máximo de riquezas possíveis de outras regiões e povos. Porém, com as amargas experiências totalitárias da primeira metade do século XX, bem como com o desenvolvimento da revolução tecnológica do pós-guerra, a dinâmica capitalista não necessita mais de territórios e massas populacionais a serem conquistadas, mas sim, criar e estabelecer estruturas políticas e jurídicas que garantam o livre curso da lógica de mercado num mundo agora globalizado. Torna-se fundamental disseminar a democracia fundamentalista de mercado como condição de manter e ampliar a dinâmica de acumulação inerente à lógica de sobrevivência e rearticulação do capitalismo. Sob nosso entendimento, é neste contexto que se localiza o filósofo brasileiro Álvaro Vieira Pinto (1909 - 1987). O pensamento dele insere-se neste contexto de transformações profundas, na lógica de funcionamento do capitalismo em seu regime de produção da vida e de acumulação do capital, ancorado no intenso desenvolvimento e no uso de novas tecnologias. Em contrapartida, o Brasil dos anos 50 e 60 do século XX é ainda um país rural, periférico no âmbito das relações econômicas de poder internacionais. Talvez, até mesmo se possa dizer



que existe no Brasil uma atmosfera marcada pela ansiedade, pela necessidade de se estabelecerem as bases de um projeto nacional, visível em significativos extratos da crescente burguesia nacional que se choca com os interesses das velhas oligarquias rurais, ainda detentoras de parte das estruturas de poder político. Acrescentem-se, neste cenário, setores da intelectualidade brasileira e diversos segmentos das classes trabalhadoras, vinculadas às ideias e concepções marxistas ortodoxas e heterodoxas na constituição de uma perspectiva socialista para a nação. Há ainda intelectuais das mais diversas áreas que desenvolvem seus estudos, suas pesquisas e análises utilizando como método preferencial o materialismo histórico-dialético para pensar um projeto de desenvolvimento nacional, mas sem se vincular as propostas políticas de cunho socialista. E é neste contexto mais específico que encontramos Álvaro Vieira Pinto.

Esta efervescência político-social em torno de um projeto nacional é perceptível também na política com Juscelino Kubitschek e seu programa desenvolvimentista intitulado: “cinquenta anos em cinco”, e os esforços pela construção da capital política do país em Brasília. No campo social, crescem as organizações de trabalhadores, de intelectuais e de movimentos estudantis. O Brasil necessita e quer se desenvolver. Desenvolvimento nestas circunstâncias significa ter um projeto de nação que passe pela modernização das estruturas sociais, educacionais, econômicas e políticas do país. Esta efervescência nacional alcança seu pico de ebulição nos anos 60 do século XX, culminando com o golpe militar de 31 de março de 1964 assumindo outros contornos.

Mas, seria operarmos por reducionismo considerar Álvaro Vieira Pinto apenas sob o ponto de vista de um hábil intérprete filosófico dos aspectos conjunturais de seu tempo. Sua condição de filósofo implica numa postura marcada pela autonomia de reflexão e pensamento diante das questões nas quais se encontra inserido, na exigência de originalidade e extemporaneidade em relação ao seu tempo de vida. Numa perspectiva hegeliana, talvez se possa dizer que o empenho filosófico de Álvaro Vieira Pinto foi o de colocar o próprio tempo em pensamento, de elevar a realidade empírica e contraditória em



que se encontrava inserido ao plano conceitual, na tentativa de interpretá-la e compreendê-la à luz de um projeto nacional. Na perspectiva de Nietzsche, que se vincula aristocraticamente ao pensamento hegeliano, no que concerne à filosofia da história, na medida em que procura lançar um olhar genealógico sobre a mesma, talvez se possa dizer que Álvaro Vieira Pinto foi um filósofo extemporâneo. Extemporâneo, dirá Nietzsche, é todo pensador que vive a intensidade de seu tempo presente e, por esta condição, adquire a possibilidade de elevar-se sobre seu próprio tempo, analisando-o e interpretando-o com tal profundidade que será necessário o trânsito de algumas gerações para que o pensador seja adequadamente compreendido na intensidade e extensividade de suas reflexões e posicionamentos. Quanto a esta última proposição, a prudência filosófica recomenda paciência e muito trabalho analítico e interpretativo sobre o pensamento do referido filósofo na medida em que, para tornar-se uma referência reflexiva, sua obra terá que resistir aos inúmeros ataques e às críticas que se podem dirigir à mesma e... este árduo caminho apenas começou.

Também é preciso reconhecer na tradição filosófica marxiano-hegeliana a matriz do pensamento ao qual se vincula o filósofo brasileiro. A vinculação a esta matriz de pensamento faz com que as reflexões de Álvaro Vieira Pinto apresentem algumas variantes características das quais nos propomos apresentar três. A primeira é a opção pelo método do materialismo-histórico dialético como chave de compreensão da realidade. Em sentido último, toda realidade contém em si a contradição que a coloca em movimento no plano da materialidade e que permite ser interpretada em sua historicidade. Ao filósofo cabe a responsabilidade de compreender a contradição material fundamental em jogo em cada contexto histórico, como condição da compreensão da conformação das estruturas de poder, das relações sociais, políticas e culturais que a partir destas perspectivas configuram uma determinada sociedade. A segunda característica derivada desta primeira apresenta-se sob a condição de um otimismo gnosiológico, ou seja, alcançada a adequada interpretação da contradição material e histórica da realidade, o passo seguinte é propor a



transformação das estruturas econômicas e sociais vigentes em determinado contexto societário.

Deste otimismo gnoseológico desdobra-se a terceira característica. Esta chave de leitura fundada sobre o materialismo histórico-dialético pretende se apresentar como a verdade última da interpretação dos fatos e acontecimentos humanos. É recorrente no texto de Álvaro Vieira Pinto, lido e refletido para este artigo: *“O Conceito de Tecnologia”* (2005), afirmações peremptórias e críticas mordazes a perspectivas filosóficas consideradas como ideológicas, metafísicas, ontológicas ou mesmo ingênuas em relação aos pressupostos metodológicos de que o filósofo lança mão para o desenvolvimento de suas reflexões. Ou seja, é uma filosofia que se arroga o direito de se apresentar como a interpretação verdadeira, situando o mundo humano no intercurso do jogo de forças de fundo maniqueísta entre opressores e oprimidos, em que os opressores colocam em jogo estratégias políticas, econômicas, culturais, sociais para conspirar contra os oprimidos. A passagem a seguir é ilustrativa nesta perspectiva, apesar de reconhecer a pertinência e a argúcia argumentativa em torno da reflexão sobre a substantivação da técnica.

A substantivação da técnica destina-se a realizar, de má-fé, a adjetivação do homem. Para os efeitos intentados pelos pensadores atrelados aos interesses dos grupos sociais poderosos, convém, mediante a antropomorfização da técnica, fazer passar para segundo plano o papel real desempenhado pelos homens, na verdade as massas trabalhadoras, na construção da história. Numa manobra de autoinocentamento histórico, que julgamos dever moral da consciência crítica denunciar, os detentores do poder social transferem para uma abstração, um conceito ideal, as responsabilidades objetivas que de fato cabem a indivíduos perfeitamente concretos e identificados. (PINTO, 2005, p. 180).

Ora, este posicionamento desconsidera o fato de que todo discurso filosófico e sua base metodológica responde a problemas de seu tempo e, não poucas vezes, torna-se refém da cosmovisão de seu tempo. Sob tais pressupostos, talvez se possa dizer que o marxismo se apresenta como a radicalização do projeto iluminista do século XVIII e XIX, com sua



aposta na exclusividade da razão científica como forma de interpretação das contradições materiais em torno das quais se articula o humano e suas formas de organização social, historicamente divididas em classes a partir da lógica da exploração e da expropriação do homem sobre o homem, vindo a desdobrar-se naquilo que a escola de Frankfurt mais tarde diagnosticaria como razão instrumental. Portanto, ao atribuir-se a condição de um discurso filosófico verdadeiro sobre a realidade alcançada pelo método dialético que descortina a contradição inerente à materialidade do mundo humano, o marxismo e suas teorias congêneres acabam se apresentando como um platonismo imanente que, necessariamente, conduz a uma “Nova república”, a um mundo que deve ser reformado, rearticulado pela argúcia de uma razão dialética que determina a verdade sobre a realidade em sua totalidade. A concretização desta forma de interpretação teórica e prática encontramos-na nas experiências socialistas vivenciadas no século XX.

TÉCNICA E DESENVOLVIMENTO

Colocados em questionamento argumentos preliminares e perspectivas filosóficas, urge colocar em discussão a relação entre técnica e desenvolvimento. Para a efetivação de tal intento requer-se estabelecer um fundamento a partir do qual se possa situar um conceito de técnica, um conceito de desenvolvimento e suas implicâncias políticas, econômicas, sociais e culturais no modo de produção de bens materiais e imateriais que se estabelecem sob condições relacionais do ser humano com a natureza, do ser humano consigo e em suas relações sociais, denominadas de sistema capitalista desde a modernidade aos nossos dias. Neste contexto, o filósofo brasileiro parte do pressuposto de que a compreensão da essência da técnica implica no fundamento uma definição antropológica. A técnica é um dos elementos que compõem a dinâmica antropogenética que desembocou no processo de hominização que nos trouxe a atualidade da condição humana. “O aparecimento do homem como espécie à parte assinala-se pelo surgimento da



técnica, pois tal é a modalidade pela qual a natureza [...], ao lhe negar o instinto produtivo, dota-o da faculdade de agir racionalmente.” (PINTO, 2005, p. 195)

O humano produz o humano e o mundo. Para Álvaro Vieira Pinto, o homem em sua animalidade primeva foi colocado à prova pela natureza a produzir e a produzir-se. Diferentemente de outros animais e do conjunto da vida natural que se apresentam inseridos numa dinâmica cíclica e instintiva de sobrevivência, de manutenção e reprodução da espécie, os seres humanos e sua continuidade biológica individual e como espécie, exigiu-lhes que produzissem as condições materiais de sua sobrevivência e, ao produzi-las, apresentavam-se-lhes coetaneamente as condições sociais e culturais que lhe permitiriam cada vez mais o domínio da natureza em seu entorno.

A dignidade biológica do homem, pela qual se distingue das espécies inferiores, reside na possibilidade de produzir. Porque mediante tal ato transforma o mundo à imagem do que pretende venha a ser a realidade física e social, e com esse procedimento modifica-se a si próprio, cria a sua existência. Torna-se o ser obrigado a conhecer para subsistir. Esse processo chama-se cultura, mas a fundamentação biológica onde se assenta não ocorre senão mediatizada pelo exercício das relações sociais. (PINTO, 2005, p. 195)

Há várias questões implicadas nesta perspectiva dialética de analisar e interpretar a questão da técnica. A primeira delas consiste em dar-se conta de que o humano é a resultante de múltiplas variáveis em jogo coetaneamente no processo de hominização. Sobre tal argumentação torna-se equivocado estabelecer um evento que o antecede ou desencadeia os demais. Para Álvaro Vieira Pinto, não há uma hierarquia de eventos que constituem o humano. O ato produtivo das condições biológicas de existência vem acompanhado do ato produtivo do humano, do aumento de sua capacidade de conhecer os objetos, os materiais que o cercam e, ato contínuo, tais domínios vêm acompanhados pelo desenvolvimento e complexificação da linguagem humana. Relembramos aqui a clássica definição antropológica estabelecida por Aristóteles: “*zôon echon politikòn*”, o homem é um animal que fala e, por ser falante, é político. Ou seja, articula, negocia como o mundo e



com os demais seres humanos possibilidades de realização e alcance da felicidade. A segunda questão, derivada da primeira, apresenta-se na perspectiva de que uma leitura do processo de hominização, ancorado no materialismo histórico-dialético, pressupõe o reconhecimento da contradição fundamental que se estabelece entre o homem e a natureza. Ou seja, a emergência do humano pressupõe a necessária superação da natureza. E a superação da natureza sob determinadas condições impõe ao homem novos desafios e obstáculos a exigirem-lhe esforço humano e intelectual. Ao transformar a natureza o homem produz a si mesmo. É o ininterrupto esforço de superar os obstáculos da natureza que faz com que o homem se humanize cada vez mais. Assim, o domínio da natureza pelo homem revela um princípio teleológico que lhe é inerente e que se constata no processo de evolução da vida em sua totalidade, e acima de tudo no ser humano que atinge o auge deste dinamismo teleológico natural ao desenvolver, além da vida em sua base biológica, a vida racional, a política e a espiritual.

Ao constituir o ser humano, a natureza, se nos é lícito usar esta linguagem antropomórfica, transfere para ele a responsabilidade de procurar tecnicamente a solução das contradições experimentadas com o mundo material, para tanto dá-lhe liberdade de inventar os meios de produzir sua própria existência. A natureza inicialmente, no segmento da evolução puramente animal, programava a espécie e o desenvolvimento desta. Com o surgimento do ser consciente entregou-lhe a capacidade de se autoprogramar, não apenas na condição de animal que se constitui a si mesmo, mas ainda na de agente que, obedecendo a um projeto originado do pensamento, modifica a natureza. Só então torna-se possível a consciência desta técnica. Sem este traço especificamente humano a técnica a rigor não existe. (PINTO, 2005, p. 148)

Desta forma, a terceira questão derivada de um posicionamento dialético diante do processo de hominização, refere-se à dimensão da historicidade que envolve o ser e estar do homem no mundo. Sob esta condição, o grau evolutivo e de progresso científico e tecnológico alcançado pelo ser humano não são fruto de uma evolução natural, mas sim da forma como em cada contexto histórico o homem respondeu produtivamente,



tecnologicamente aos desafios da contradição fundamental estabelecida em relação à natureza. Álvaro Vieira Pinto chama a atenção para o equívoco das análises e interpretações que pretendem argumentar que os tempos atuais são melhores, mais evoluídos tecnicamente que outros. Argumenta o filósofo que os homens em cada contexto histórico respondem de modo específico e característico no que se refere à técnica e aos desafios da contradição com a natureza e que as mais diversas respostas conferidas nos mais diversos contextos humanos temporais contribuíram para o grau tecnológico alcançado na atualidade. O que significa afirmar que não tem amparo na dinâmica histórico-dialética o fato de anunciarmos nossa época com o rótulo de “era tecnológica”. Cada época histórica pode ser concebida como “era tecnológica”, pois articulou técnicas que responderam aos desafios de superação dos obstáculos naturais impostos ao homem naquele contexto de mundo. “A técnica é por isso contemporânea de todo curso do processo de formação do homem na condição de espécie zoológica autônoma. A técnica inicia-se com o homem pela mesma razão que faz o homem iniciar-se com a técnica.” (PINTO, 2005, p. 148)

Portanto, resulta do método dialético de análise a interpretação das contradições que produziram e produzem o homem, que a categoria primeira determinante no processo de hominização é o trabalho. O trabalho permitiu ao homem⁸ produzir os bens materiais de que necessitava para a sobrevivência e, ao produzi-los, produzia os bens imateriais, as ideias que permitiam o avanço, a superação dos obstáculos na conquista de uma vida

⁸Ao eleger o trabalho como a categoria por excelência na definição do homem, Álvaro Vieira Pinto opta por uma concepção do ser humano pautado na ideia de condição humana. Ou seja, não reside no humano um princípio natural que o determine em todos os contextos temporais e históricos, o que permitiria afirmar que o ser humano é um ser naturalmente estabelecido, preso ao reino da necessidade, que faz com que ele se apresente sob determinadas características imutáveis. Portanto, tomar o humano como condição humana, implica afirmá-lo como um ser contingente, que se constitui de forma diferencial a partir dos desafios e, obstáculos que tem que superar em cada contexto histórico, político, social, econômico e cultural, em que se encontra inserido. Acrescente-se ainda que a opção pela categoria trabalho como fundamento de sua concepção antropológica (*Homo Faber*), o vincula diretamente a tradição moderna que pressupõe que o trabalho, a produção e o consumo são determinantes na configuração do humano e do seu mundo. Evidencia-se este argumento desde os fisiocratas, passando por Adam Smith, David Ricardo, Hegel, Marx e tantos intérpretes da economia política do mundo moderno.



melhor, com graus menores de dor e sofrimento. Desta forma, ao produzir bens materiais para sua sobrevivência, o homem produz bens imateriais, ideias, conceitos, teorias que ampliam sua condição humana, bem como seu mundo. Neste ponto é preciso ter presente que todo trabalho é sempre trabalho socialmente produzido, configurando a rede de relações sociais e suas implicações na estruturação política, econômica e cultural das sociedades humanas. “Trabalhar significa uma dignidade exclusiva do homem”. (PINTO, 2005, p. 195)

A verdadeira finalidade da produção humana consiste na produção das relações sociais, a construção das formas de convivência. Realmente só o homem interessa ao homem, pois cada ser desta espécie só pode esperar benefícios de outro congênere, e também só a este pode temer. Mas, a criação das formas de convivência significa a produção de bens para mediatizar a ligação entre os homens. Surge, pois, a necessidade da produção organizada, planejada e conjuntamente obtida no ato do trabalho. (PINTO, 2005, p. 86).

Ao definir o homem a partir da categoria trabalho, o filósofo do ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros - chama a atenção para a importância da técnica. O ato de trabalhar implica num conjunto de esforços que os seres humanos necessitam disponibilizar para a superação de suas dificuldades e consecução de seus objetivos. Entre estes esforços está a capacidade de projetar. O que diferencia o trabalho humano das atividades desenvolvidas necessariamente na luta instintiva de sobrevivência pelos animais e insetos é que o homem elabora um projeto mental que antecede o desencadeamento de sua atividade produtiva. Projetar significa abstrair, calcular, antever os resultados de sua ação. A ação humana do trabalho é uma ação planejada com vistas a fins determinados, pressupõe uma finalidade que transcende o mero fato da sobrevivência. “O projeto significa o relacionamento da ação a uma finalidade em vista da qual são preparados e dispostos os meios necessários e convenientes. [...] o caráter necessariamente técnico de toda ação humana, pois agir significa um modo de ser ligado a alguma finalidade que o indivíduo se propõe cumprir.” (PINTO, 2005, p. 59)



Desta forma, a técnica apresenta-se no homem como mediadora entre a habilidade projetiva e sua capacidade operativa, ou seja, entre a concepção de determinada obra e sua execução que se materializa pelo trabalho humano. A técnica apresenta-se como o conjunto de habilidades e instrumentos desenvolvidos pelo homem para o alcance de suas finalidades através do trabalho. Assim, a técnica exprime a forma da ação humana que se contrapõe aos obstáculos interpostos pela da natureza. “A técnica, representando a solução da contradição objetiva de uma dificuldade com que o homem se depara, na consecução de uma finalidade, significa em princípio o enriquecimento e melhora da espécie ao dotá-la de maior poder produtivo.” (PINTO, 2005, p. 169)

E entre os atos, aquele que direta e mais originariamente recebe esta qualificação é o de produzir. Sendo um ato definidor da existência humana, porque exprime a condição primordial da conservação dela, permitindo ao ser vivo conservar-se raciocinar sobre si, é a ele que compete natural e originariamente a qualificação de “técnico”. Ao conceituá-lo como a característica de uma ação, e a isso se resume todo o conteúdo do termo “*tecne*”, o homem quer exprimir que o ato realiza, quando mediação, o fim intencional do agente. Revela-se-nos, com isso, a essência da técnica. É a mediação na obtenção de uma finalidade humana consciente. (PINTO, 2005, p. 175).

Para Álvaro Vieira Pinto, a técnica apresenta-se como o conjunto de habilidades desenvolvidas pelo homem por meio do trabalho, da produção de si, das relações sociais e do mundo, para enfrentar a natureza em sua dinâmica cíclica e necessária. Para produzir-se como humano em cada contexto temporal, exige-se dos homens que conheçam os corpos em suas estruturas materiais em seu entorno, as forças da natureza que agem sobre os corpos em sua totalidade, como forma de articular as ações humanas de forma eficiente e eficaz para o alcance de suas finalidades vitais. Esta forma de compreender a técnica aproxima-se, em aspectos significativos, da concepção apresentada pelo filósofo espanhol José Ortega y Gasset na obra: “*Meditação da Técnica*” (1963), em que o referido filósofo, assim se posiciona: “É, pois, a técnica, a reação enérgica contra a natureza ou circunstância



que leva a criar entre esta e o homem uma nova natureza posta sobre aquela, uma sobrenatureza. “A técnica é a reforma da natureza que nos faz necessitados e indigentes, reforma em sentido tal que as necessidades ficam e, se possível, anuladas por deixar de ser problema sua satisfação.” (GASSET, 1963, p. 14)

Mas, determinante para o filósofo brasileiro é o fato de que a técnica não é um fim em si mesmo, não é uma entidade, uma categoria que se sobrepõe à materialidade na qual o homem, no conjunto de suas ações, está inserido. A técnica habita o universo dos meios que os homens colocam em jogo em determinado tempo e espaço na constituição de suas relações de produção e, conseqüentemente, de mundo resultante de tais relações e condições. Portanto, a técnica é reveladora da qualidade da ação material do homem sobre a natureza. Mais do que isto, a técnica é reveladora das relações sociais de produção num determinado contexto histórico-civilizacional. A adequada compreensão da técnica implica no reconhecimento dos enfrentamentos diante da contradição fundamental do processo de hominização em relação à natureza, mas, também, da qualidade das relações que se estabelecem com os demais seres humanos e consigo mesmo.

A técnica tem de ser entendida em função do homem, e nunca em função dos procedimentos e métodos que emprega ou das máquinas e aparelhos que consubstanciam operações. É o homem que inventa a técnica, com isso carregando-se da responsabilidade dos atos executados com esse caráter. A técnica ingressa, como fator, na constituição de sua essência, porquanto ao se incorporar à cultura existente no momento torna-se um legado que outras gerações recolherão e irá contribuir para possibilitar diferentes tipos de relações de trabalho entre os homens, na tarefa comum de agir sobre a natureza e de organizar a sociedade. (PINTO, 2005, p. 191).

A partir de tais pressupostos, vinculados à reflexão de Álvaro Vieira Pinto, pensar a relação entre técnica e desenvolvimento implica considerar determinadas situações que impactam diretamente sobre a relação que se estabelece entre a produção e o domínio das técnicas que qualificam o trabalho humano, as relações sociais de produção e,



consequentemente, a cosmovisão em jogo em determinado contexto do mundo humano. Se tomarmos o conceito de desenvolvimento na amplitude que o mesmo exige, para além de sua redutibilidade econômica, articulando-se em sua totalidade com a condição política, cultural e social humana em condições temporal e espacialmente determinadas, então, pode-se argumentar: quanto mais os seres humanos de uma determinada localidade, região, território, ou mesmo país, participam na concepção e materialização da técnica de que necessitam para o desenvolvimento de suas atividades produtivas, de seu trabalho, maior é o grau de humanização, de articulação social produtiva que tais grupos humanos alcançam o que significa dizer em sentido último, maior desenvolvimento humano, político, social, econômico e cultural, alcançado naquele contexto. O domínio técnico por parte dos homens societariamente articulados em torno das demandas produtivas, qualifica o trabalho e, por extensão, a totalidade das relações em que se inserem tais seres humanos.

Porém, o inverso também tem validade: quanto menor a participação e o envolvimento dos seres humanos na projeção, na elaboração dos recursos técnicos necessários às demandas societárias em que estão inseridos, menores serão as possibilidades de qualificação e realização humanas no trabalho, categoria constitutiva dos seres humanos a partir das relações de produção da vida material, política, social e cultural. Em tal contexto, as condições objetivas para o desenvolvimento tendem a apresentar-se em seu caráter exógeno, pois o consumo de técnicas elaboradas em outros contextos ou pensadas e projetadas por uma miríade de especialistas e impostas a partir de uma divisão regional, nacional ou internacional da técnica, da produção e do trabalho, impedem que iniciativas endógenas possam surgir como decorrência da capacidade humana local de responder aos desafios do desenvolvimento que se lhes apresentam. Ou seja, o simples consumo de técnicas advindas da dinâmica global da produção, associado à perda dos referenciais técnicos e produtivos locais, regionais e territoriais gestados pelos seres humanos, diante das contradições que conformam seu mundo, inibe, quando não



impede, seu desenvolvimento humano e material. Tornam o gênero humano refém da técnica na medida em que tais pressupostos técnicos não lhe pertencem, aprofundando-se cada vez mais o grau de dependência e de subserviência a outros centros de poder técnico-produtivos à revelia das necessidades locais de desenvolvimento.

Outra situação que se apresenta na relação entre técnica e desenvolvimento situa-se no fato de que determinadas localidades, regiões ou territórios, ficam presos a determinadas matrizes produtivas que outrora, em sua gênese, representaram um salto técnico produtivo, mas que diante das atuais demandas econômicas, sociais e culturais apresentam-se esgotadas. Ou seja, tais matrizes produtivas não fomentam a criatividade, a inventividade necessárias ao avanço na matriz tecnológica em curso, bem como não assimilam técnicas inovadoras de intervenção produtiva, mantendo a capacidade de trabalho e, como decorrência, a forma como os seres humanos se compreendem em suas relações sociais em estado de letargia, senão de paralisia, materializando-se no atraso, na perda de competitividade, de oportunidades de desenvolvimento e, talvez, no efeito mais perverso de tal postura que se apresenta na crescente dificuldade de abertura à análise e interpretação dos horizontes políticos do mundo em curso, se comparada com regiões e territórios que abrem espaço para a inovação, para a criatividade e a assimilação de novas tecnologias.

O método dialético característico da tradição marxista-hegeliana, a partir do qual Álvaro Vieira Pinto desenvolve suas reflexões, seu posicionamento teórico em torno da questão da técnica, nos permite colocar em jogo as questões relativas à técnica e ao desenvolvimento em dois momentos significativos. O primeiro momento se apresenta sob o argumento de que a técnica não é um fim em si mesmo, mas um meio que possibilita a hominização, a superação por parte do homem do reino da necessidade cíclica natural, bem como possibilita ao homem sua constante humanização, na medida em que é desafiado a superar constantemente as contradições em que se encontra inserido em âmbito natural e social. Num segundo momento, na medida em que, por meio da técnica,



do desenvolvimento de instrumentos e máquinas, o homem adquire maior profundidade de conhecimento sobre o meio natural em seu entorno, novas exigências vitais se lhe apresentam. Talvez seja possível tomar como pressuposto que não há limite para o desenvolvimento humano, o que implica em dizer que a técnica estará sempre evoluindo, progredindo, procurando formas de superação dos desafios impostos pela dinâmica contraditória em que o homem está inserido em determinado contexto. Portanto, técnica, criatividade, inventividade são condições que envolvem o ser humano, um fim em si mesmo e tais condições humanas são determinantes no contínuo processo de hominização, como nas relações sociais que se constituem em sua totalidade.

Num terceiro momento, o filósofo aponta para o fato de que a estagnação, ou mesmo, controle da capacidade ou das demandas técnicas de uma determinada localidade, região, território, ou mesmo, país, implica no retardo do desenvolvimento humano em sua totalidade. O controle da técnica, ou mesmo, o baixo nível de exigência técnica na dinâmica produtiva, significa que a produção do humano como fim em si mesmo, em suas relações sociais, permanecerão estagnados. Ou seja, se as contradições fundamentais que exigem dos seres humanos a superação de obstáculos, sejam eles de ordem natural ou societária, dinamizadores em sua totalidade das relações de produção, sociais, políticas, econômicas e culturais permanecerem estagnadas, resultam em baixo desenvolvimento humano e social em sua totalidade. O quarto momento reflexivo que se apresenta no bojo das reflexões e dos posicionamentos do filósofo brasileiro aponta para o argumento de que a técnica não é um fim em si mesmo, não é uma entidade transcendente ou que tenha vida própria. A técnica é uma forma de arte que se expressa na dinâmica da hominização, resultante da superação dos obstáculos externos que se lhe apresentam e que, dialeticamente, lhe permitem a constituição do mundo e de sua humanidade. A virulência deste argumento aponta para a condição de que, ao perder a capacidade reflexiva em torno da técnica em curso em determinado contexto social, político e econômico, o que se evidencia é a perda do humano no protagonismo da dinâmica produtiva do mundo, da existência. O



humano é transformado em extensão da técnica que o absorve em sua totalidade e cotidianidade. Sua capacidade reflexiva e questionadora sobre o mundo em sua multiplicidade de possibilidades e relações se esvai e o homem torna-se instrumento da técnica. Sua racionalidade vincula-se à instrumentalidade de ações repetitivas, predeterminadas que lhe dificultam a compreensão da finalidade de suas ações e posicionamentos na esfera individual e social no mundo em que se encontra inserido.

A partir da exposição de tais prerrogativas e argumentos, amparados nas reflexões de Álvaro Vieira Pinto, pode-se considerar que técnica e desenvolvimento estão intrinsecamente vinculados como condição de possibilidade de o homem tornar-se humano, criativo, inventivo, crítico, o que lhe permite a constante reelaboração de suas estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais que acolhem seus desejos, vontades e necessidades individuais e coletivas. Para o filósofo brasileiro, homem, técnica e desenvolvimento não se apresentam como categorias analíticas distintas ou desvinculadas da totalidade do mundo, mas necessitam ser histórica e politicamente interpretados, na medida em que são coetâneos no esforço de os seres humanos questionarem e conferirem respostas aos desafios de sentido e finalidade ao sempiterno devir que constitui o mundo.

MARXISMO, TEMPO E HEGEMONIA DA TÉCNICA

Aqui se faz necessário colocar em jogo outra ordem de argumentos que se, por um lado podem vir de encontro ao pensamento de Álvaro Vieira Pinto, no que concerne à questão da técnica, por outro lado permitem questionar algumas de suas críticas às demais filosofias da técnica, rotuladas de metafísicas, ficcionistas, impressionistas. Se, sob determinada perspectiva, a crítica do filósofo é pertinente, em certos momentos de sua argumentação transparece a vontade de verdade, característica de sua leitura dialética de mundo, contrapondo-se à leitura de Oswald Spengler (1880-1936) e, de Heidegger (1889-1976), como fica evidente nesta passagem:



Não tem cabimento admitir em pensadores do vulto dos que mencionamos teorias totalmente errôneas. Devemos apenas apontar quanto nelas existe de noções ingênuas, comprovando serem fruto de uma consciência ainda não possuidora das verdadeiras leis do processo da realidade objetiva. Podemos admitir haver nelas certos pontos de contato com o que para nós constitui a verdade, ou pelo menos deparamo-nos com aspectos que não seria justo rejeitar. Mas o que julgamos primordial e não encontramos nas concepções [...], é o ponto de partida correto, que nos oferece a possibilidade de ingressar por um caminho certo no âmago do problema. (PINTO, 2005, p. 154).

Em nossa compreensão o equívoco de Álvaro Vieira Pinto, reside no dogmatismo que confere à sua análise em torno da questão da técnica. Sob certo sentido, pode-se considerá-la até mesmo ideológica, na medida em que não concebe a existência e a pertinência de outros pressupostos a partir dos quais podem se desenvolver outras interpretações da técnica. Mesmo tomando o cuidado de afirmar que determinados aspectos de tais leituras podem ser considerados, o fato determinante é que o filósofo as invalida a partir dos fundamentos em que se assentam tais concepções sobre a técnica. Com esta argumentação não queremos afirmar o relativismo como postura filosófica em torno da técnica, mas ao mesmo tempo afirmar que é inerente ao exercício de filosofar a contraposição a toda forma de manifestação ideológica e dogmática do pensamento em sua totalidade. A exigência primeira do exercício do filosofar é manter-se em abertura crítica diante das inúmeras possibilidades e potencialidades do pensamento humano. O filósofo italiano Giorgio Agamben (1942), em sua obra: *“Infância e História: destruição da experiência e origem da história”* (2005, p. 120), argumenta que uma revisão do marxismo em nossos dias pressupõe a elaboração de um conceito de tempo que alcance a compreensão de história sobre a qual Marx operava. “O modo de Marx pensar a história situa-se numa região complexa e diversa. A história não é para ele algo em que o homem cai, ou seja, ela não exprime, mas é a dimensão geral do homem enquanto [...] ser capaz de um gênero, isto é de produzir-se originalmente não como mero indivíduo nem como generalidade abstrata, mas como indivíduo universal.” (AGAMBEN, 2005, p. 120)



A concepção de história de Marx difere da concepção de história em Hegel que se apresenta na forma determinada de um historicismo ascendente de negação da negação rumo ao sempre crescente desenvolvimento da razão. Ou seja, em Hegel a história se apresenta como o *continuum* dialético que justifica as contradições da marcha da razão em sua afirmação no tempo presente. Em Marx, tendo em conta seu hegelianismo à esquerda, a história se apresenta como condição temporal na qual o homem realiza a experiência de constituir-se a si próprio a partir da contradição de sua base material e, esta condição existencial se dá através da *práxis*, “[...] na qual o homem se coloca como origem e natureza do homem, são também imediatamente “no primeiro ato histórico”, o ato de origem da história, compreendida como tornar-se natureza, para o homem, da essência humana e o tornar-se homem da natureza” (AGAMBEN, 2005, p. 121). Para Agamben, o fato determinante é que Marx e, mesmo o marxismo, não elaborou um conceito de tempo à altura das exigências de sua concepção de história. Marx e os marxistas continuaram articulando suas análises e interpretações das contradições da base material sobre o conceito cronológico, linear, de fundo judaico- cristão, de onde advém a base temporal na qual se move a modernidade e seu modo de produção da vida. “Marx não elaborou uma teoria do tempo adequada à sua ideia de história, mas esta é certamente inconciliável com a concepção aristotélica e hegeliana do tempo como sucessão continua e infinita de instantes pontuais.” (AGAMBEN, 2005, p. 121). A ausência de uma concepção de tempo que justificasse a concepção de história e suas implicações sobre a constituição do humano no seio das contradições em que está inserido, fez com que as análises marxistas ficassem presas ao fundamento material da existência humana, desconsiderando aspectos como a vontade, o desejo, as representações de vida, de existência e de mundo que daí derivam. Ou seja, uma visão “objetiva da realidade” deixa escapar aspectos subjetivos da realidade existencial dos indivíduos que se manifestam em suas relações sociais. Entre estes aspectos subjetivos está a noção de tempo, a partir do qual os indivíduos representam sua vida, seus desejos, suas vontades e necessidades. É a partir da concepção de temporalidade que



indivíduo e sociedades se movem, se articulam em torno das contradições fundamentais que se expressam temporalmente e espacialmente. Este fato é determinante para a compreensão do caráter de substancialidade que a técnica adquiriu em nossos dias. É inegável que nossos tempos se caracterizam pela aceleração e compressão das categorias existências de tempo e espaço. As novas tecnologias de comunicação e transporte alteraram a percepção do tempo e do espaço e, como decorrência necessária, modificaram, se não obliteraram nossa capacidade de fazer experiências temporalmente vitais com a realidade objetiva e, por consequência, subjetiva com o mundo, com outros seres humanos que coabitam conosco o corrente contexto existencial. É nesta perspectiva que, mais uma vez, Agamben se posiciona:

[...] a contradição fundamental do homem contemporâneo é precisamente a de não haver ainda uma experiência do tempo adequada a sua idéia de história, sendo por isso angustiosamente dividido entre o seu ser-no-tempo, como fuga inaferrável dos instantes, e o próprio ser-na-história, entendido como dimensão original do homem. (AGAMBEN, 2005, p. 121).

O avassalador desenvolvimento técnico-científico que vivenciamos nos últimos dois séculos se não nos permite, como adverte Álvaro Vieira Pinto, considerar-nos uma civilização tecnológica na medida em que, em cada contexto civilizatório, constitui a técnica de que necessita para resolver a contradição fundamental que permita ao humano tornar-se humano, nos coloca diante de uma realidade que nos impede de realizar experiências de constituição de nós mesmos no ato de produzir os objetos e as relações sociais que compõem o mundo humano. David Harvey assim se posiciona: “[...] a vida moderna está de fato tão permeada pelo sentido do fugidio, do efêmero, do fragmentário e do contingente [...], a modernidade não pode respeitar sequer o seu próprio passado, para não falar de qualquer ordem social pré-moderna. A transitoriedade das coisas dificulta a preservação de todo sentido de continuidade histórica.” (HARVEY, 1992, p. 22). Seguramente o projeto moderno em seu eixo antropocêntrico é assaz impetuoso,



desafiador à condição mortal dos seres humanos que anseiam por transcendências como garantia de sentido e finalidade existencial. Diz, mais ou menos, nestes termos, Nietzsche, na sua obra *Gaia Ciência*” (2001): “matamos deus, mas não conseguimos nos livrar de seu cadáver”, ou, dito de outra forma, a modernidade elege suas próprias transcendências e a transcendência digna de habitar o mais alto posto no monte Olimpo. (SEVERINO, 2008, p. 03).⁹ [...] na modernidade e na contemporaneidade é a técnica.

HEIDEGGER E A QUESTÃO DA TÉCNICA

É neste contexto de profundas e rápidas transformações tecnológicas, científicas, espaço-temporais que estamos vivenciando e, na contramão das críticas de Álvaro Vieira Pinto ao pensamento do filósofo da Floresta Negra, que trazemos Heidegger ao centro de debate, por entender que suas reflexões podem nos ajudar a compreender a questão da técnica sobre a urgência de uma concepção temporal que nos permita retomar a experiência técnico-produtiva fundante da condição humana, demasiadamente humana. Neste sentido, é sintomático o fato de que a principal obra do filósofo alemão intitula-se: “Ser e Tempo”.¹⁰ Porém, no texto: “A Questão da Técnica”, conferência proferida por Heidegger na Escola Técnica Superior de Munique em 18/11/1953, o filósofo alemão, coloca em jogoo questionamento da essência da técnica como condição para se pensar a vida

⁹ O Monte Olimpo figura na mitologia grega como a morada dos doze deuses e cujo mais alto posto era ocupado por Zeus. No entanto, se na dinâmica política sobre a qual se constituía a mitologia grega, O crescimento indefinido da potência da técnica pressupõe, de fato, na técnica, a consciência de que não há e não pode haver limites absolutos para seu agir, e, sobretudo, de que não pode haver a forma da potência que, na tradição do Ocidente, foi considerada a potência suprema e divina com que o homem se aliou, garantindo assim o seu habitar na terra.

¹⁰ Nesta obra inacabada que trata apenas do *Dasein* (realidade humana), o Ser é visto através do homem. Ademais o tempo não é a antítese do Ser. O Ser é já devir. A questão do Ser é uma questão tradicional. Conhecer é interpretar o que está além das aparências. Todavia, ainda que a existência dê acesso ao Ser, o problema heideggeriano do Ser, na verdade, é o problema da essência da verdade. Assim, desde o início, anuncia-se a questão sobre o sentido do Ser. O ser em questão suscita outra questão: a do esquecimento do sentido do Ser. É a aporia essencial. Mas, na matéria, não se pode declarar a contingência subjetiva nem a transcendência objetiva do Ser. A existência define-se na relação com o Ser. HUÍSMAN, Denis. Dicionário de obras filosóficas. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 497.



nas formas como ela se apresenta (*Dasein*) na contemporaneidade. Para Heidegger a técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica. A essência da técnica não é de modo algum coisa que se reduza ao âmbito técnico. Partir do técnico como condição de sua essência não possibilita alcançar a essência, o que limita a liberdade de pensar as implicações sobre a vida, sobre as possibilidades de ser e estar (apresentar-se) no mundo. Heidegger insiste que permanecer no âmbito do técnico como o essencial é, em última instância, negar a liberdade pelo fato de considerar a técnica como algo neutro. Heidegger, “[...], considera nuestro tiempo como la época del predominio incondicionado de la esencia de la técnica moderna, esencia que llama *das Ge-stell*: lo dispuesto, el dis-positivo, la imposición, la posición-total. Esta esencia es un modo de destinarse el *ser* al hombre, y a ella corresponde este [...]”.¹¹

Questiona-se a técnica ao questionar o que ela “é”, o seu “ser”. Aquilo que lhe dá identidade, que possibilita a aproximação de seu entendimento diante das possibilidades e dos matizes do que pode ser o real. A concepção moderna de técnica parte do pressuposto de que ela é um meio e um fazer humano, o que a caracteriza por sua determinação instrumental e antropológica. Porém, para Heidegger, ao definir a técnica como meio para fins, ou, a permanência deste caráter instrumental, faz com que todo esforço de conduzir o homem a uma adequada relação com a mesma, seja determinado pela concepção instrumental da técnica, levando a uma visão precarizada, comprometendo um adequado posicionamento diante das prerrogativas técnicas que se apresentam na modernidade à medida que a transformam num fim em si mesma, reduzem as condições de possibilidade do pensamento e da ação humana e remetem-na à condição de conformidade, a atuar na operacionalização de formas otimizadas da técnica enquanto meio. A partir desta visão instrumental da técnica, Heidegger adverte de que a correta determinação da técnica não permite alcançar sua essência. O que é meramente correto, talvez, não seja imediatamente

¹¹ GUERRA, Jorge Acevedo. Meditación acerca de nuestra época: una era técnica. In: SABROVSKY, Eduardo. La Técnica en Heidegger. Antología de textos. Santiago del Chile: Ediciones de la Universidad Diego Portales, 2006/2007, p. 12.



verdadeiro e somente o que é verdadeiro nos leva a uma relação livre com o que nos toca, a partir de sua essência. Uma das possibilidades de “desocultar” o que a técnica “é” ou pode “ser”, é remeter à sua causalidade instrumental, ou seja, reconhecer na técnica, na sua redutibilidade fechada em si mesma e desprovida de finalidade para além de sua própria expressão, a dimensão meramente instrumental, operacional. Para os modernos, *causa* significa *aquilo que efetua*, que faz com que algo surja dessa ou daquela maneira como resultado, diferentemente do modo de os gregos pensarem, para quem *causa* significa *aquilo que compromete* uma outra coisa.

Há séculos a filosofia ensina que há quatro causas: 1. a *causa materialis*, o material, a matéria [...]. 2. a *causa formalis*, a forma, a figura, na qual se instala o material; 3. a *causa finalis*, o fim [...] requerida e determinada segundo matéria e forma; 4. a *causa efficiens*, o forjador da prata que efetua o efeito, a taça real acabada. (HEIDEGGER, 1997, p. 47).

Estas quatro causas apresentam-se como modos de comprometimento que permitem algo aparecer, apresentar-se à existência. Deixam algo surgir na “pré-sença”, liberam algo e, com isso, situam-se num completo surgir. O comprometimento é o traço fundamental desse deixar situar no surgir. O comprometimento está situado na essência da causalidade pensada pelos gregos. O que está em jogo para os gregos é pensar o produzir em toda sua amplitude, na relação com a *physis*, na relação com a totalidade daquilo que é e que se apresenta para a existência. “De acuerdo con la concepción griega, la *physis* es la *póiesis* en el sentido más pleno y elevado. La *póiesis* humana es analógica a la de la naturaleza. Se trata de una producción de lo *artificial*; es decir, de lo que no surge *por naturaleza*.¹² O produzir não se reduz ao que é feito manualmente, ao objeto que é levado a aparecer mecanicamente no mundo. É também o que, a partir de si, emerge seu sentido e, os sentidos que propõem a existência em seu entorno são um produzir. Sendo assim, o que

¹² LINARES, Jorge. La concepción heideggeriana de la técnica: destino y peligro para el ser del hombre. In: Revista Signos filosóficos. n.10, Julio-diciembre, 2003. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. México, páginas 15-44, p. 29.



se apresenta, tem em si a irrupção do produzir no comprometimento consigo e com o mundo, com a *physys*. O produzir leva do “ocultamento” para o descobrimento, é o trazer ao mundo, ao plano da existência, da reversibilidade, na medida em que algo oculto chega ao desocultamento, à verdade, como a exatidão da representação. A técnica apresenta-se para os gregos como um modo de desabrigar, de desocultar o ser, de trazer à existência, de alcançar a verdade. Ela desabriga o que não se produz sozinho e ainda não está à frente e que, por isso, pode aparecer e ser notado. O decisivo na concepção técnica do mundo antigo é a sua possibilidade de desabrigar, de trazer à existência, essencializando-se no âmbito onde acontece o desabrigar, o desocultamento.

No contraponto com as prerrogativas da técnica no mundo antigo, para Heidegger, a questão decisiva apresenta-se da seguinte forma: “*de que essência é a técnica moderna*”? Ora, também ela é um desabrigar, um desocultar. Ela o faz desafiando e exigindo, na relação com a natureza, que se reduza à condição de fornecedora de energia e matéria prima a ser armazenada, consumida freneticamente, na marcha do ideal de progresso do mundo moderno. Apresenta-se como o desafio de extrair, destacar da natureza, tirar o máximo de proveito a partir do mínimo de despesas. A natureza é objetivada, desabrigada e reduzida à condição funcional e pragmática. Explorar, transformar, armazenar e distribuir são modos de desabrigar. O mundo transforma-se num grande depósito de mercadorias e quinquilharias, expressão máxima de uma racionalidade que se estabeleceu na crença do progresso material, a condição do desenvolvimento existencial.

Como de-pósito aparecem as coisas somente na sua funcionalidade e dis-posição. [...]. A palavra de-pósito ganha agora a posição de um título. Ela caracteriza nada menos do que a maneira como tudo que foi atingido pelo desocultamento exigente desafiante se apresenta. [...]. No processo da apropriação das propriedades das coisas, a técnica desapropria-as do próprio. [...] atinge o homem a quem a técnica demanda igualmente como depósito. (BRÜSEKE, 2001, pp. 79-80-81).

A busca moderna pelo viver bem, pelas pequenas felicidades proporcionadas pelos instantes efêmeros de consumo, pela segurança individual, apresenta-se como um dos traços fundamentais do desabrigar do mundo, da vida pela técnica. O modo pelo qual tudo o que é tocado



pelo desabrigar se essencializa pela técnica moderna, está submetido à lógica da subsistência e, necessariamente, da subserviência do mundo, da natureza e da existência. Ao transformar a natureza em objeto de pesquisa, ao representá-la a partir de um olhar objetivo e metódico, o homem elimina o apresentar-seda natureza em si mesma e faz com que desapareça e se ausente na perspectiva da redutibilidade a objeto de subsistência. A técnica moderna, enquanto desabrigar que requer, não é um mero fazer humano, mas potencializa no ser humano o desejo e a vontade para requerer o real, enquanto mera condição de subsistência. “O valor calculado dissolve as propriedades específicas das coisas, desfaz a sua identidade e demonstra o desconhecimento do seu peso específico”.¹³ Na essência da técnica, encontra-se aquilo que Heidegger designa como “armação”, sobre o qual se apoia o trabalho técnico de categorização em estruturas, camadas, suportes e conjuntos de peças que compõem a totalidade. A armação apresenta-se, desta forma, como dissecação da totalidade na fria estruturação das partes funcionais. Na armação, acontece o descobrimento onde o trabalho da técnica moderna desabriga o real enquanto subsistência. Nesta condição, o homem da era da técnica moderna é desafiado a incorporar-se na centralidade do desabrigar, assumindo uma postura instrumental de requerente frente à natureza e em relação a si mesmo. Seu modo de representar a natureza faz com que a disponibilize como um complexo de forças possíveis de serem calculáveis, mensuráveis e, consequentemente, manipuláveis sob estas perspectivas. “Definir a técnica como uma maneira de desocultamento significa entender a essência da técnica como a verdade do relacionamento do homem com o mundo. A técnica não é mais algo exterior e exclusivamente instrumental, mas a maneira pela qual o homem se apropria e se aproxima da natureza.”¹⁴

Um ser humano sente-se como se fosse o centro do Universo porque, para ele, sua própria percepção consciente é o ponto de onde vê o panorama cósmico espiritual e material. Também é egocêntrico, no sentido de que seu impulso natural é tentar fazer o resto do Universo servir a seus propósitos. Ao mesmo tempo, tem consciência de que, longe de ser overdadeiro centro do Universo, ele próprio é efêmero e dispensável. (TOYNBEE, 1987, p. 20).

A técnica moderna somente se afirmou quando pôde apoiar-se sobre a ciência exata

¹³ BRÜSEKE, Franz Josef. A Modernidade Técnica. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 17, n. 49, Junho de 2002. pp. 135-173. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acessado em 26/03/2008, p. 67

¹⁴ BRÜSEKE, Franz Josef. A Modernidade Técnica. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 17, n. 49, Junho de 2002. pp. 135-173. Disponível em: <http://www.scielo.br>. Acessado em 26/03/2008, p. 140.



na interpretação da natureza. A moderna teoria da física representa a preparação daquilo que Heidegger entende como essência da técnica moderna, na medida em que tal teoria expõe a natureza como conjunto de puras teorias universalizáveis expostas como contexto de forças previamente possíveis de serem calculadas em padrões de regularidades determináveis pelo ser humano. Mesmo com o recuo da física, em sua visão mecanicista e objetiva da natureza, não se renuncia ao fato de que a natureza se anuncie em algum modo asseverado, calculado, como sistema de informações. Uma vez mais, a possibilidade de impulsão na direção da causalidade, em sua essencialidade, é preterida em “função” de causas asseguradas e simultâneas na ordenação de um mundo objetivo, disposto unicamente à subsistência. Portanto, a essência da técnica moderna se anuncia naquilo que Heidegger denomina como armação, que é o modo a partir do qual a realidade se desabriga como subsistência. O homem, em sua natureza e condição humana, apresenta-se no mundo desafiado a requerer e a desabrigar a realidade enquanto necessidade de subsistência. Desta forma, o ser humano está situado no âmbito essencial da armação e a técnica torna-se o ambiente vital conduzindo-o pelo caminho do desabrigar o real por todos os lugares e recantos possíveis e imagináveis. A essência da técnica conduz o homem para o caminho do desabrigar como sendo seu “destino”, o que remete a pensar uma essência da história para além da mera historiografia ou da ratificação do fazer humano. Esta perspectiva destinal, marcante da trajetória humana, apresenta-se como infinito impulso adiante, como contínuo progresso que se supera a si mesmo, missão antropocêntrica de subjugar, de desabrigar ou de desocultar na intenção de alcançar o máximo domínio e a maior previsibilidade sobre as coisas, sobre o mundo, sobre a existência e sobre os próprios seres humanos.

Parece que si el hombre está emplazado por la esencia de la técnica, y ahora su entera existencia está dominada por el *solicitar* provocador, entonces no puede establecer – por el momento – una relación libre y una distancia ontológica que le permita salir deste emplazamiento. En este sentido, la esencia de la técnica moderna se revela como un destino (*Geeschick*) que el



ser nos ha destinado. [...]. Así, pues, Heidegger muestra que la libertad del hombre ante la técnica moderna está limitada e, incluso, amenazada. El hombre no puede desatender el llamado provocador de la técnica porque proviene del ser mismo y es el modo como ha sido revelado en nuestra época. (LINARES, 2003, p. 34).

A armação como perspectiva existencial, como condição destinal ao desabrigar o real, transformou-se, na modernidade, num imperativo categórico da condição para o descobrimento da realidade. O destino do desabrigar domina os homens, não, porém, como mera fatalidade de coação, mas como condição da liberdade. Liberdade inserida em determinada temporalidade e historicidade, remetendo o homem à paradoxalidade de sua condição diante de projetos existenciais autênticos e suas exigências, daquele que contempla, ouve e se sente pertencente ao âmbito do destino, ou, de projetos existenciais inautênticos, quando se abre mão do exercício da liberdade, daquele que reflete a própria existência, o estar-aí, o apresentar-se no mundo em meio a seus desafios. Para Heidegger “[...] a essência da liberdade, *originariamente*, não está ordenada segundo a vontade, ou, apenas segundo a causalidade do querer humano”. A “liberdade do que é livre não consiste nem na independência do arbítrio, nem no compromisso com meras leis”.¹⁵ A liberdade é o que iluminando oculta, que se aproxima da verdade e reconhece que o essencial pode ali não estar. É o reconhecimento do fundo misterioso no desvelamento do ser.

O discurso moderno afirma a técnica como o destino da época atual enquanto marcha para o progresso, para o desenvolvimento, algo inalterável e inevitável. Tal prerrogativa civilizatória remete a polêmicas e polarizações diante da técnica, na forma de perpetuá-la cegamente, ou, de insurreição desesperada contra ela, o que revela os extremismos que se assumem diante da técnica, conduzindo a posições equivocadas e infrutíferas em torno do debate de sua importância e de seus limites sobre a vida em sua totalidade e sobre a condição humana. Para Heidegger, a questão central está em o humano se abrir para a

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. A questão da Técnica. 1997. Op-cit., p. 75



“essência” da técnica, o que o remete à exigência libertadora de sua condição, de reconhecer que a essência da técnica como elemento destinal, potencializado na inevitável marcha para o progresso, remete o homem à condição de perigo. Pois, o desabrigar que remete ao conhecimento objetivo sobre o mundo abriga o perigo de o ser humano equivocar-se e falsear (por meio do que foi descoberto) o mundo. Dessacralizando-o, retira-lhe o mistério que reside em seu fundo causal. “[...], la originalidad y la validez actual de la filosofía heideggeriana de la técnica [...], sino, más bien, en el hecho de haber advertido que el peligro que proviene de la técnica es *ontológico*, pues afecta al ser del hombre en tanto *ser abierto al ser y* en tanto que se poseedor de una inherente *libertad para ser*.”¹⁶

O descobrimento de um contexto calculável e mensurável de forças naturais, de possíveis representações geométricas da natureza, permite ao homem transformá-la, mas o perigo apresenta-se no fato de transformar esta (possível) representação da natureza em algo verdadeiro. Nesta condição, pode-se dizer que o perigo se apresenta em duas direções. Na primeira, que o mundo objetivamente conhecido é reduzido à condição de subsistência, a uma quantidade infinita de mercadorias consumíveis e descartáveis, redução esta que atinge e configura necessariamente a vida em suas formas contemporâneas. A segunda é a ilusão de que tudo o que vem ao encontro, somente subsiste na medida em que é algo feito pelo homem. Isto confere ao homem a aparência de que em todos os lugares somente encontra a si mesmo. A armação, como essência da técnica moderna, coloca em um jogo perigoso, o mundo, a natureza, o próprio ser humano em sua relação consigo e com tudo o que é e se apresenta à existência no plano da imanência. Impede toda possibilidade diferente de desabrigar, marcada pela imposição e pela cobrança por segurança e subsistência. A armação impede o aparecer e a afirmação da verdade essencial. O destino que requer e manda é, assim, o extremo perigo. A essência da

¹⁶ LINARES, Jorge. La concepción heideggeriana de la técnica: destino y peligro para el ser del hombre. 2003. Op-cit., p. 41.



técnica enquanto destino do desabrigar é o perigo no qual as formas-de-vida na contemporaneidade estão submetidas. A autêntica ameaça já impregnou o ser humano em sua essência, impedindo-o de adentrar num desabrigar mais originário, de perceber o apelo a uma verdade originária.

Neste contexto, a técnica trespassa as formas-de-vida em curso em nossos dias, respondendo aos anseios, aos desejos e às necessidades derivadas de práticas de vida elevadas em sua condição prioritariamente biológica. Cada vez mais a busca pela realização vital, por sentido e finalidade que orientem as formas-de-vida, articula-se às armações possíveis derivadas das panaceias prometeicas da técnica. A técnica deixa de ser a extensão do corpo na luta pela sobrevivência, no desvelamento do ser que é chamado à existência, para provocar e dispor da vida, para tê-la à sua disposição como reserva biológica na busca da longevidade, do corpo perfeito, na otimização de desejos e necessidades de produção e consumo. Nesta perspectiva, a busca da felicidade e do bem viver, reside nas promessas e na crença de desenvolvimento e de aplicabilidade da técnica que permitirão ao ser humano a longevidade, o corpo ideal, a vida saudável, o consumo privatizado de si mesmo e a descartabilidade de objetos e de relações com as coisas e com os seres humanos, que perdem a compreensão de seu sentido na efemeridade das relações tecnologizadas em que se insere a vida de consumo.

[...] evidenciar a transformação que o homem sofre na idade da técnica. Continuamos pensando a técnica como instrumento à nossa disposição, enquanto a técnica se tornou o ambiente que nos envolve e nos constitui segundo as regras de racionalidade que, baseando-se apenas em critérios de funcionalidade e de eficiência, não hesitam em subordinar as exigências do homem às exigências do aparato técnico. Inconscientes, movemo-nos ainda com os traços típicos do homem pré-tecnológico que agia tendo em vista fins inscritos num horizonte de sentido, com uma bagagem de idéias e uma coletânea de sentimentos em que se reconhecia. Mas a técnica não tende a um fim, não promove um sentido, não inaugura cenários de salvação, não redime, não desvela a verdade: a técnica funciona. (GALIMBERTI, 2006, p.33).



O que estava em jogo na modernidade e que se potencializa na contemporaneidade é a construção de uma ordem racional, asséptica e higiênica que projeta na técnica os dispositivos por excelência na definição da vida, na manipulação dos corpos como o suporte da vida e da morte. O corpo, este lugar polissêmico, híbrido entre natureza e cultura, entre privado e público, necessitava ser disciplinado, higienizado como condição da máxima produtividade e da felicidade possível. É submetido aos constantes tratamentos, a métodos e técnicas com o intuito de controlar e, se possível, extirpar as mazelas que se abatem sobre os corpos degenerando-os, ceifando-os, abortando prematuramente vidas produtivas e consumidoras. O corpo, suporte por excelência da vida, é transformado em laboratório vivo de dietas, de regimes, de tratamentos e de drogas sintetizadas, no afã de alongar a vida, diminuir sofrimentos, otimizar suas condições de plena produtividade e de consumo, exige tecnicamente que se possa livrá-lo de sintomas de desconforto, de indisposição, e, em certas circunstâncias, em que os cálculos de custo e benefício assim o exigirem, de agilizar a sua morte quando esta se faz eminente e “irreversível” (a partir dos discutíveis critérios técnicos da medicina), a consumir significativos recursos estatais e sociais na manutenção de um corpo que jaz decrépito e inerte em um leito de hospital. A técnica elevada à condição de si mesma agrilha a vida à manifestação de sua condição biológica. Confere-lhe um horizonte ontológico e político articulado em torno de formas-de-vida caracterizadas por uma ansiosa busca pela vida. Paradoxalmente constata-se que, talvez, em nenhum outro momento da ocidentalidade, a vida foi tão obliterada, violentada e reduzida em suas potencialidades. A efemeridade, o instantâneo e a descartabilidade dificultam fazer a experiência da presentidade cotidiana do ser, de apreciar o transcorrer dos fatos que constituem a vida. Impede-se ao ser humano de fazer a experiência da finitude, da morte como um momento único de cada ser e como condição do bem viver, mas, em outro sentido, apenas como um “evento” consumível, na efêmera dinâmica de formas-de-vida decrépitas.



Porém, Heidegger dirá: “Mas onde o perigo cresce também há salvação.”¹⁷. Ou seja, a essência da técnica deve abrigar em si as possibilidades daquilo que salva. Para tanto, questionar-se-á a técnica, pois, é na sua essência que se encontram as possibilidades que salvam. É a técnica que solicita e impulsiona a pensar em outro sentido o que se entende por “essência”. Assim, torna-se imprescindível que também se questione: É essencial tudo aquilo que dura? Mas, o que dura é o que somente continua? Dura a essência da técnica no sentido da continuação de uma ideia que paira sobre tudo o que é técnico? O modo como a técnica se essencializa somente se deixa visualizar com base naquele continuar por onde acontece a armação enquanto um destino do desabrigar. Na armação que se impõe sobre o homem, no requerer como único modo de desabrigar, impulsionando o homem ao perigo do abandono de sua livre essência, encontra-se a possibilidade da percepção do sentido, do pertencimento íntimo e indestrutível, do homem a uma totalidade que mantém seu mistério e leva a atentar para a essência da técnica.

Nós humanos somos um aspecto parcial e momentâneo de um incrivelmente longo e paciente processo, da fantástica história evolutiva do Caudal da Vida que caracteriza nosso Planeta e o distingue dos demais planetas deste sistema solar. [...]. A natureza não é um aglomerado arbitrário de fatos isolados, arbitrariamente alteráveis ou dispensáveis. *Tudo está relacionado com tudo.* (LUTZENBERGER, 1986, p. 11).

Enquanto se representa a técnica como instrumento, permanecer-se-á preso à vontade de dominá-la e, na sensação de dominá-la, fica-se cada vez mais aprisionado e violentado por ela, sem perceber, na medida em que se depositam confiança e esperança, de que o desenvolvimento técnico instrumental é a condição de um mundo melhor. Questionar a técnica moderna é, portanto, questionar-lhe a essência em sua ambiguidade enquanto impulso para o “mistério do desabrigamento da verdade”. “A questão da técnica é a questão acerca da constelação na qual acontece a essencialização da verdade”.¹⁸

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. **A questão da Técnica**. 1997. Op-cit., p. 81.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. **A questão da Técnica**. 197. Op-cit., p. 87.



Portanto, para Heidegger, a “*A questão da Técnica*” apresenta-se como uma convocação, como possibilidade diante de possível salvação. Salvação esta que se realiza nas pequenas coisas, no olhar atento e na contemplação do mundo e da vida de forma questionadora, procurando compreender, no limite das possibilidades, o fato técnico de estar diante de inúmeras possibilidades vitais e da companhia de perigo extremo. Questionar a essência da técnica é anunciar o perigo de sua essencialização e abarcar a totalidade das manifestações existenciais, na aridez da instrumentalidade como meio e fim em si mesmos. Questionar a essência da técnica é dar-se conta de que ela se tornou o ambiente por onde se vaga, se vive, se convive e se modifica a natureza, o entorno. É dar-se conta de ser requerido e provocado por um poder que se manifesta na essência da técnica. Ao se questionar o homem é, pois, o questionar a condição e a atenção do pensamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo destas reflexões, nossa pretensão foi evidenciar a urgência do debate em torno da técnica e sua relação vital com o desenvolvimento. As linhas de análise aqui situadas se entrecruzam em duas perspectivas argumentativas. Num primeiro momento, chamando atenção para o fato de que o discurso sobre o desenvolvimento responde em grande medida às necessidades do atual estágio de desenvolvimento da dinâmica capitalista de produção de bens materiais, imateriais, de ideias e conceitos que conformam um determinado jeito de conceber as relações sociais de produção da vida em sua dimensão individual, social, configurando a cosmovisão caracterizada pelo pragmatismo, pelo utilitarismo de nossos dias. Num segundo momento, apresenta-se o argumento que subjaz a todo texto, tanto na argumentação de Álvaro Vieira Pinto quanto na de Heidegger, mesmo reconhecendo as diferenças teóricas e conceituais que marcam a tradição ao qual se vinculam as reflexões destes ilustres filósofos. No caso do filósofo brasileiro, a tradição hegeliano-marxista e, no caso do filósofo alemão, a fenomenologia-existencialista



husserliana. O que pode ser apontado como perspectiva argumentativa comum a ambos os pensadores é o risco que se apresenta quando da essencialização da técnica. Ou seja, quando perdemos a capacidade de perceber que a técnica não é um fim em si mesmo, mas apenas um meio inerente ao esforço humano de tornar-se cada vez mais humano na superação das contradições fundamentais em que se encontra inserido, o humano torna-se meio, instrumento do aparato técnico que o cerca, operador de máquinas e instrumentos que não lhe permitem a experiência vital da contradição em que está inserido e, da necessidade de mobilizar suas capacidades analíticas, interpretativas no sentido de superar os obstáculos que se lhe apresentam, superando a si próprio. Refletir as relações e implicações entre técnica e desenvolvimento, significa manter vivo o desafio humano de constituir-se em sua humanidade e mundanidade, de dar-se conta de que a técnica é decorrência das necessidades humanas de sobrevivência e ao mesmo tempo de sua capacidade criativa, inventiva e lúdica de se posicionar diante de si mesmo, dos outros seres humanos que dividem o espaço e o tempo de vida em curso no esforço de conformar um mundo que possa acolher os desejos e as necessidades humanas. Enfim, um mundo que possa lhe conferir sentido e finalidade vitais e existenciais, e isto implica no homem assumir seu protagonismo no desenvolvimento de seus modos de vida.



REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **INFÂNCIA E HISTÓRIA**: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BRÜSEKE, Franz Josef. A técnica e os riscos da modernidade. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.

_____. A Modernidade Técnica. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, Volume 17, Nº 49, Junho de 2002. p. 135-173. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 26 de mar. 2008.

COMMELIN, P. Mitologia Grega e Romana. São Paulo: Editora Tecnoprint,s/d.

FOUCAULT, Michel. **SEGURANÇA, TERRITÓRIO E POPULAÇÃO**: curso dado no Collège de France (1977/1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **NASCIMENTO DA BIOPOLÍTICA**: curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

GALIMBERTI, Umberto. **PSICHE E TECHNE**: o homem na idade da técnica. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2006.

GASSET, José Ortega y. **MEDITAÇÃO DA TÉCNICA**: vicissitudes das ciências cacofonia da física. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1963.

GUERRA, Jorge Acevedo. **MEDITACIÓN ACERCA DE NUESTRA ÉPOCA**: uma era



técnica. In: SABROVSKY, Eduardo. La Técnica en Heidegger. Antología de textos. Santiago del Chile: Ediciones de la Universidad Diego Portales, 2006/2007.

HARVEY, David. **CONDIÇÃO PÓS-MODERNA**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HEIDEGGER, Martin. A questão da Técnica. Cadernos de Tradução, n. 2. DF/USP, 1997, p. 40-93.

HUÍSMAN, Denis. Dicionário de obras filosóficas. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LINARES, Jorge. **LA CONCEPCIÓN HEIDEGGERIANA DE LA TÉCNICA**: destino y peligro para el ser del hombre. In: Revista Signos filosóficos, num.10, Julio-diciembre, 2003. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. México, p. 15-44.

LUTZENBERGER, José A. Fim do Futuro? Manifesto Ecológico Brasileiro. Porto Alegre: Editora Movimento, 1986.

MARTINS, Hermínio. Tecnologia, modernidade e política. In: Transições da modernidade. Revista Lua Nova. n. 40/41 – Vol. 97, p. 289-322.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. A Gaia Ciência. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PINTO, Álvaro Vieira. O conceito de tecnologia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. In: CIVITA, Victor. Os pensadores. v. 24.



85

São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 54.

SEVERINO, Emanuele. Horizonte ético para o nosso tempo (técnica e ética). Traduzido por Selvino J. Assmann. (In) <http://www.filosofia.it/pagine/pdf/Severino%20Orizzonte%20etico.pdf>. – Acessado em: 24/04/2008, p. 1-16.

TOYNBEE, Arnold. **A HUMANIDADE E A MÃE-TERRA:** uma história narrativa do mundo. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.