

FIM DA FILOSOFIA NA ERA CIBERNÉTICA

Wanderley J. Ferreira Jr.

Universidade de Campinas

wjfj@unicamp.br

RESUMO: Este trabalho é uma tentativa de estabelecer um diálogo de questões relativas à técnica com o cerne da filosofia heideggeriana. Seus pressupostos são os textos escritos e as posições tomadas por Heidegger, ao longo de sua obra, sobre a técnica e suas implicações.

Palavras-chave: Heidegger, técnica, cibernética, filosofia moderna.

Toda nossa existência sente-se, em toda parte – uma vez por diversão, outra vez por necessidade, ou incitada ou forçada –, provocada a se dedicar ao planejamento e cálculo de tudo. O que fala nesta provocação? Emana ela apenas de um arbitrário capricho do homem? ... Até mesmo o ser estaria sendo provocado a manifestar o ente no horizonte de sua calculabilidade? Efetivamente.

(HEIDEGGER)

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende explicitar, ainda que de forma preliminar, em que medida a cibernética, enquanto teoria da informação e do controle, representaria não apenas a radicalização do que Heidegger considera o projeto matemático de natureza realizado pela ciência moderna, mas a própria consumação do pensamento filosófico no mundo objetivado do cálculo. Considerando que esse projeto matemático de natureza e o próprio fim da filosofia são resultados de transformações operadas na concepção do ser do ente (presença do presente) ao longo da tradição metafísica, o ponto de partida de minhas reflexões será a leitura heideggeriana do advento do sujeito

moderno com Descartes, cujo reinado consuma-se na disponibilidade incondicional da totalidade do ente ao poder provocador da técnica moderna. Após essa breve caracterização do reinado do sujeito, procura-se explicitar a natureza do projeto matemático de natureza da ciência moderna que lhe é correlato e que teria determinado o fim da filosofia mediante sua realização nas ciências.

O fim da filosofia será tratado aqui a partir de algumas passagens da conferência *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* (1964), na qual Heidegger concebe a cibernética como a nova ciência básica e diretora das demais na medida em que ela possibilitaria o pleno controle e organização de toda práxis humana. Heidegger faz outra referência explícita à cibernética em uma entrevista dada a revista *Der Spiegel* em 1966. Quando lhe perguntam sobre o que tomará o lugar da filosofia, ele responde de forma lacônica: “A cibernética” (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 652-683).

A partir dessas referências podemos colocar algumas questões, tais como: em que medida, no domínio planetário da técnica, a filosofia encontra seu fim, sendo substituída pela cibernética, ou seja, pela organização, planificação e controle de toda práxis humana? Como poderia surgir uma nova forma de dizer e pensar o Ser a partir mesmo dessa manifestação epocal do ser como técnica?

ALGUNS PRESSUPOSTOS METAFÍSICOS DA ERA CIBERNÉTICA

O surgimento do sujeito moderno

Em *Die Frage nach dem Ding* (doravante FnD), de 1936, Heidegger considera que, quando no âmbito da metafísica moderna, o “eu penso” (*Cogito*) converte-se em princípio fundador, o eu e o homem alcançam uma posição única dentro desse perguntar pelo ente. Doravante, o homem é o sujeito, não mais uma parte da totalidade do ente ao lado de Deus e do mundo, mas aquela instância em que se reduzem e de que partem todas as proposições metafísicas.

No âmbito da metafísica moderna inaugurada por Descartes, o termo *subjectum* não tem a amplitude do termo grego *hypokeimenon* (o que subjaz, o que suporta determinadas qualidades), mas restringe-se ao homem, sujeito pensante e representador. O eu do homem coloca-se a serviço desse *subjectum*. Como sujeito, o homem se funda a si mesmo como medida de todas as medidas com as quais se mede o que pode ser tomado como certo, verdadeiro e existente (HEIDEGGER, 1962, GA 41, p. 39). Mas como se tornou possível interpretar todo existente a partir das estruturas do sujeito cognoscente? Segundo Heidegger, a preeminência de um *subjectum* provém da pretensão do homem de encontrar um fundamento que descansa na certeza de si mesmo (HEIDEGGER, 1950, GA 05, p. 81). O fato do *subjectum* determinar o que é o ser a partir do pensar é o resultado de algumas decisões metafísicas¹ que, ao longo da história ocidental, velaram o sentido originário do ser e prepararam o advento do reinado do sujeito com Descartes e seu desdobramento no atual domínio planetário da técnica. Entretanto, haveria uma novidade na Idade Moderna – a mudança operada na essência do homem convertido em sujeito cognoscente. Doravante, tudo que não é sujeito é objeto redutível à representação desse sujeito.

[...] o homem converte-se naquele ente no qual se fundamenta todo ente no que concerne ao modo de ser e sua verdade. O homem converte-se em centro de referência do ente enquanto tal. Mas isso só é possível se é transformada a concepção da totalidade do ente. (HEIDEGGER, 1950, GA 05, p. 87-88)

O termo *subjectum* perde sua referência ao *hypokéimenon* grego (o que é presente efetivamente a cada momento), passando a identificar-se com o ego de um suposto sujeito pensante. Esse ego seria o ente mais verdadeiro e evidente, cuja certeza é a mais acessível. Ele é o ente em relação ao qual e a partir do qual se pensam o ser e a substância; enfim, a totalidade do ente esgota-se no poder ser objeto de representação desse ego (Descartes). Doravante, o ser transforma-se em objeto do representar de um sujeito que pensa.

Dizer que esse sujeito pensa é dizer que ele representa, ou seja, mantém determinada relação com um representado. Representar significa aqui, a partir de si mesmo, colocar algo diante de si e garantir aquilo que é posto como tal. Essa garantia advém de um calcular, pois só a calculabilidade garante de antemão e constantemente a certeza do que se quer representar. O que domina não é mais uma escuta e um ver que deixam as coisas serem o que são, mas um desafio que submete a totalidade do ente ao cálculo e à planificação. Portanto, numa perspectiva heideggeriana, o verdadeiro sentido da categoria de sujeito mostra-se a partir desse processo de objetivação total do mundo que o reduz a uma imagem² – esse processo, sustenta Heidegger, chama-se “reino da técnica” (HEIDEGGER, 1950, GA 05, p. 87-88). O devir sujeito do homem não é senão a transcrição metafísica última do estabelecimento do reino da técnica.

O fato de o homem tornar-se sujeito e de o mundo tornar-se objeto não passaria de uma conseqüência da essência da técnica no movimento de sua instalação planetária. Esse movimento tem como lugar privilegiado o conhecimento científico, na medida em que o projeto matemático de natureza constitui a própria essência da ciência moderna. Mas qual seria a natureza desse processo de matematização mediante o qual o sujeito assegura seu domínio sobre a totalidade do ente?

O predomínio do paradigma matemático

A essência do matemático exigiria a colocação de determinados princípios a partir dos quais e segundo os quais toda outra posição se seguiria necessariamente. E, na medida em que o matemático se converte no princípio mais elevado de todas as determinações do ser, na filosofia o impulso ao sistema torna-se quase que irresistível e o pensar que simplesmente calcula torna-se o tribunal da determinação do ser. Isso coloca uma questão fundamental para a ciência: questionar como a natureza deve ser projetada antecipadamente,

enquanto domínio da objetividade, para que os processos naturais sejam calculáveis *a priori* (HEIDEGGER, 1962, GA 41, p. 42). Nessa questão estaria implícita uma decisão sobre o tipo de natureza que é reconstruída pelo projeto matemático da ciência moderna, que projetaria *a priori* um plano único e bem ordenado de formas puras e leis imutáveis, às quais devem-se conformar os fenômenos naturais. Fixa-se *a priori* o que deve ser a essência das coisas e suas relações constantes (HEIDEGGER, 1962, GA 41, p. 44). Tal atitude reluta em aceitar que a Natureza (*phýsis*) e a linguagem possuem dimensões inesgotáveis e irreduzíveis ao cálculo ou às formalizações lógicas. Heidegger observa que as leis físicas, por exemplo, deixam um resíduo incalculável que é o elemento essencial e imponderável da natureza, e que rege a ciência (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 35-44).

Na realidade, no mundo uniforme do cálculo não existem nem coisas nem homens. A coisa transforma-se no ponto material que se move numa pura dimensão espaciotemporal, ou numa composição correspondente de tais pontos. O vivente se concebe como uma superestrutura e um agregado do não-vivente, ainda quando se creia que jamais a vida será explicada a partir da matéria inerte (HEIDEGGER, 1987, GA 40, p. 46). Mas o que dizer sobre a nova realidade desvelada pela teoria quântica? Ela mudaria na essência esse processo de objetivificação do real operado pela física clássica (newtoniana)? Em oposição ao universo mecânico, qualitativamente indiferenciado, não hierarquizado, onde todos os movimentos e posições podem ser pré-calculados de modo rigoroso, a física contemporânea nos desvela níveis crescentes de complexidade. O microscópico não é simples, é complexo. Não há o elementar, e nada pode ser absolutamente determinado num universo onde impera o princípio de incerteza (HEISENBERG). Entretanto, para Heidegger, a física contemporânea não abandona o projeto matemático de natureza, ela apenas mostra uma outra objetividade do ente material. Mesmo a física do núcleo e do campo permanece assim como a física newtoniana. Há algo que não muda nessas duas épocas da física moderna: “a intimação à natureza, o desafio de

tudo conceber como fundo disponível” (*Bestand*) (HEIDEGGER, 1954, GA 07, p. 68).

Heidegger reconhece que é imprescindível um pensar apto a organizar e planificar a práxis humana por todo planeta, entretanto, não podemos esquecer que esse é um tipo de pensar peculiar que não esgota toda dimensão da clareira (*Lichtung*) onde as coisas nos vêm ao encontro. O pensamento que calcula possibilidades continuamente novas, com perspectivas cada vez mais ricas e mais econômicas, não tem tempo para meditar. Esse pensamento não é um pensar que pensa em posse do sentido que impera em tudo que é.

O homem de hoje, sustenta Heidegger, poderia ser considerado um pensador em relação ao pensamento calculador, mas é um indigente em relação ao pensamento meditativo (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 517- 518). Para superar tal indigência, seria necessário que nos demorássemos junto ao que é próximo e que meditássemos acerca do mais próximo – acerca do que concerne a cada um de nós aqui e agora – na hora presente do acontecer mundial sob o domínio do pensamento calculador.

É certo que os instrumentos técnicos de informação estimulam, assaltam e agitam hora após hora o homem, tornando-se mais próximos que as coisas à nossa volta, mais próximos que o céu sobre a terra, mais próximos que os usos e costumes do povo, mais próximos, enfim, que a tradição do mundo em que nascemos (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 518). Esse desarraigamento do homem que o faz vaguear numa terra desertificada pelo cálculo procede do espírito de nossa época – a época terminal da metafísica como técnica planetária. Mas o que acontece em tal época, o que a caracteriza para que nela o homem sinta-se estrangeiro em sua própria casa? Heidegger designa a época que agora começa de Era Atômica. Sua característica mais marcante seria a bomba atômica (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 520).

Para o filósofo, os cientistas não colocam uma questão fundamental – por que a técnica científica moderna tem essa capacidade de liberar novas formas de energias? As questões fundamentais da

ciência e da técnica não inquiram onde obter maior quantidade de carvão ou petróleo. A pergunta decisiva agora é: de que modo podemos dominar e dirigir as inimagináveis magnitudes da energia nuclear e assegurar à humanidade que essas gigantescas energias não irão voltar-se contra ela mesma? (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 520).

Uma coisa parece certa: o domínio do pensamento computador se desenvolverá cada vez mais com maior velocidade e não poderá ser detido em parte alguma. Em todas as regiões da existência, o homem está cada vez mais estreitamente cercado pela força dos aparatos técnicos e dos autômatos. Esses poderes há muito escaparam da vontade ou da capacidade de decisão humana, pois eles não são obra humana, mas um destino do próprio ser que se consoma no mundo objetivado do cálculo que marca o fim da filosofia e o triunfo da cibernética (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 521).

○ TRIUNFO DA CIBERNÉTICA NO FIM DA FILOSOFIA

○ fim da filosofia na era cibernética

Para Heidegger, o fim da filosofia seria o lugar de sua decomposição (diluição) nas ciências tecnicizadas, que através da provocação tecnológica da natureza estende o esquecimento do ser por todo planeta (HEIDEGGER, 1983, GA 14, p. 72). O filósofo constata que, na época atual, a filosofia transformou-se em ciência empírica do homem e de tudo que pode tornar-se em objeto disponível para sua técnica, que, com a cibernética, invadiria o último reduto ainda imune ao pensamento computador – a mente humana. Tudo isso se realiza em toda parte com base nos padrões da exploração científica de cada esfera do ente (HEIDEGGER, 1983, GA 14, p. 72). A filosofia, portanto, teria encontrado o lugar de seu fim no caráter científico, porque não dizer cibernético, com que a humanidade se realiza na práxis social, na qual se buscava sempre uma otimização da *performance* do sistema em termos de processamento e controle dos

fluxos de informações (mensagens).³ O fim da filosofia revela-se, assim, como o triunfo do equipamento de um mundo tecnocientífico e da ordem social que lhe corresponde. E quanto mais a técnica estender seu domínio sobre o planeta, orientando os modos de ser do homem, menos o pensamento terá vigor para realizar sua tarefa: pensar o ser que fala na essência da técnica (HEIDEGGER, 1983, GA 14, p. 72).

Em *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens* (1965), Heidegger pergunta: mas o que é e como se determina, na presente época do mundo, o objeto (*Sache*) do pensar? O fato é que o próprio pensar encontra-se em um estado de indecisão a respeito do objeto e da tarefa que lhe concerne. Essa indecisão seria o sintoma de que o pensar em sua forma de filosofia teria alcançado o seu fim. Esse fim decide algo a respeito do destino da filosofia, mas não sobre o destino do próprio pensamento. É plenamente possível que, no fim da filosofia, se oculte um outro início do pensar (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 620-633). Em seu fim, a filosofia realiza sua última possibilidade, ou seja, a última transformação da presença do presente (ser do ente), que se transforma em objetualidade (*Gegenständlichkeit*) dos objetos, algo desconhecido para os gregos, para os quais “a presença não se dava nunca como objeto (*Objekt*)” (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 621).

A presença no sentido da objetivação (*Objektivität*) começou a ser pensável para a filosofia quando o que é presente (em grego o *hypokéimenon* – o que é a partir de si mesmo prejacente) foi identificado por Descartes ao *ego sum* do *ego cogito*.

De acordo com isso aparece o eu do homem, o homem mesmo, como aquele sujeito privilegiado que, no futuro, reclamará exclusivamente para si o nome de sujeito. É por isso que a subjetivação configura o domínio dentro do qual e para o qual se constitui qualquer objetividade. (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 621)

Entretanto, hoje, em pleno domínio planetário da técnica, a presença do presente perdeu também o sentido de objetualidade. O que é presente se impõe ao homem hoje como o que está sempre disponível (*das Bestellbare*). A presença mostra, ainda que não seja pensada como tal, o caráter da disponibilidade de tudo sem exceção (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 621-22). Assim, no fim da filosofia, aquilo que é presente, ou seja, a totalidade do ente é reduzida em fundos disponíveis (*Bestände*), em objetos que podem ser fabricados, distribuídos e reutilizados a todo o momento conforme determinados fins. Esses objetos disponíveis não têm nenhuma consistência (*Beständigkeit*), no sentido de uma presença constante e invariável. A maneira de se fazerem presentes é a disponibilidade (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 622).

O próprio objeto das ciências naturais, a natureza, também se torna uma mera existência disponível. Portanto, a transformação da presença do presente desde a objetualidade para a disponibilidade é o suposto para que surjam mecanismos, tais como a forma do representar cibernético, permitindo que esta se coloque como ciência universal. Portanto, a dissolução da filosofia se desenvolve como um processo legítimo, na medida em que corresponde à disposição que assumiu a filosofia desde seu começo – pensar a presença do presente conforme o modo como a presença interpela o pensar, que hoje se manifesta na forma de uma incondicional disponibilidade de tudo ao pensamento calculador (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 622).

As novas ciências que surgem com o fim da filosofia (logística, semântica, psicologia, sociologia, antropologia cultural, politologia, tecnologia) são unificadas na medida em que projetam seus diferentes recintos temáticos sem exceção sobre um único acontecer suscetível de controle. Segundo Heidegger, não é por acaso que a nova ciência que unifica as demais se chama cibernética. O domínio dessa ciência está assegurado, porque ela mesma está controlada por um poder que conferiu não apenas às ciências o caráter da

planificação e do controle, mas a toda práxis humana (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 623).

Na medida em que a nova ciência fundamental é a cibernética – o domínio sobre o saber é exercido pelas operações e modelos⁴ do pensamento representacional calculador. Representações condutoras da cibernética como informação, controle, retroalimentação conduziram a transformações cruciais em conceitos capitais das ciências, tais como: fundamento, conclusão, causa e efeito. Heidegger considera que aqui a unidade dos recintos temáticos do saber não é mais a unidade de fundamento, mas uma unidade técnica (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 624). Nesse sentido,

não é necessário ser profeta para reconhecer que as modernas ciências que estão se instalando serão, em breve, determinadas e dirigidas pela nova ciência básica que se chama cibernética. Esta ciência corresponde à determinação do homem como ser ligado a *praxis* na sociedade. Pois ela é a teoria que permite o controle de todo planejamento possível e de toda organização do trabalho humano. A cibernética transforma a linguagem num meio de troca de mensagens. (HEIDEGGER, 1983, GA 14, p. 72)

Na medida em que a cibernética está segura de seu objeto – calcular tudo o que é como processo controlado –, surge também a idéia de determinar a liberdade do homem como liberdade planejada, quer dizer, controlável. A idéia de modelo desempenha um papel fundamental nesse projeto cibernético de exercer um pleno controle sobre o homem e as coisas. A modelização operada pela física sobre a natureza e pela cibernética sobre as estruturas e funções do cérebro humano têm como pressuposto a seguinte tese: só podemos conhecer aquilo que fabricamos. A própria ciência da natureza seria orientada pela convicção de que só podemos conhecer fazendo, refazendo ou reconstruindo a natureza mediante modelos lógico-matemáticos. O homem procura, assim, garantir o acesso às coisas que ele não fez representando e simulando os processos que

as levam à existência, já não mais como coisas, mas como meros objetos.

Na conferência intitulada *Das Ding* (D) (1950), Heidegger observa que a coisidade (*Dingheit*) da coisa permanece oculta, anulada e destruída pela ciência. O homem, apesar de todo avanço técnico e da supressão de todas as distâncias, não se coloca suficientemente próximo da coisa para interrogá-la em sua coisidade (HEIDEGGER, 1954, GA 07, p. 162). No âmbito dessa supressão das grandes distâncias operada pelos artefatos técnicos e cibernéticos, tudo nos é igualmente próximo e igualmente distante. Tudo é, por assim dizer, sem distância. A espacialização, a ciberespacialização, a uniformização e a calculabilidade de todas as relações objetivadas em modelos abolem toda proximidade e toda distância (HEIDEGGER, 1954, GA 07, p. 162).

Alheios a tais reflexões, por demais esotéricas, os cibernéticos como Nobert Wiener não se cansam de lembrar a importância da atividade de modelização na ciência moderna. Heidegger concorda com essa importância, mas não compartilha do entusiasmo e mesmo das preocupações dos cibernéticos sobre seus efeitos na natureza e no homem. O perigo aqui é que o modelo é tão mais puro, tão mais controlável que o fenômeno, que existe o risco de ele tornar-se objeto exclusivo da ciência. O real torna-se o meio, e o modelo o fim. A cibernética tende a romper a hierarquia ou diferença entre os fatos e suas descrições. Postula-se uma relação de equivalência entre modelo e modelado.

Os modelos cibernéticos tornam-se, assim, modelos de si mesmos ou de outros modelos. Isso seria o auge do que Heidegger considera a desertificação do real, a desmundanização da terra e a transformação da coisa em objeto, que por sua vez perde seu lugar para o modelo. O mais grave é que esse processo de modelização lógico-matemática operado pela cibernética, ao mutilar alguns aspectos essenciais do fenômeno da linguagem, atinge a própria essência humana. Mas como se processaria essa instrumentalização da linguagem operada pela cibernética?

Cibernética e tecnicização da linguagem

O tema da cibernética em Heidegger necessariamente conduz à questão da linguagem; esta, com a cibernética, transforma-se num mero sistema de códigos que transmite determinada quantidade de informação em organismos e máquinas. Nada mais distante da concepção heideggeriana da linguagem como logos, como dádiva do ser ao homem ou como lugar da “co-respondência” da filosofia ao apelo do ser há muito silenciado.

Num texto de 1962 intitulado *Überlieferte Sprache und technische Sprache (Linguagem tradicional e linguagem técnica)* (USTS), Heidegger contrapõe sua concepção de linguagem ao processo de tecnicização da linguagem operado pela cibernética. O filósofo parte da concepção corrente da linguagem que diz que a língua é uma visão do mundo e um simples instrumento de troca e de comunicação. Essa concepção de que a língua é um mero instrumento ou meio vê-se “reforçada” pela dominação da técnica moderna que justifica uma concepção cibernética de linguagem, enquanto fluxo de mensagens em organismos e máquinas. Isso implica, segundo Heidegger, que “a linguagem é informação”. E informação é a linguagem (da) técnica (HEIDEGGER, 1989, GA 80, p. 33).

Mas em que a “linguagem técnica” se distingue do que é próprio da linguagem, que é o “falar do homem”? Falar, observa Heidegger, é “dizer”. Pode-se falar sem dizer nada, enquanto há silêncios que dizem tudo. Dizer é um “mostrar”. Mostrar é “fazer ver e entender qualquer coisa, levar uma coisa a aparecer” (HEIDEGGER, 1989, GA 80, p. 34). E o homem não pode verdadeiramente dizer senão aquilo que de si próprio aparece, se manifesta e a ele se dirige. Fazendo com que na linguagem aconteça o desvelamento, a revelação originária do ser. Nesse sentido, a linguagem não seria apenas a expressão secundária desse desvelamento das coisas em signos verbais ou códigos. Ela é o desvelar mesmo. Onde não existe linguagem, afirma Heidegger, como na pedra, na planta e no animal, ali não existe a “patência” do ser, nem tampouco o não-ser ou o

nada. Somente onde acontece linguagem, predomina e impera um mundo (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 318). As palavras e a linguagem, afirma Heidegger, não constituem cápsulas, em que as coisas empacotam-se para o comércio de quem fala ou escreve. É na palavra e na linguagem que as coisas chegam a ser e são (HEIDEGGER, 1987, GA 40, p. 42).

A cibernética, por sua vez, reduz o mostrar do dizer a um oferecer sinais. “O sinal torna-se então uma mensagem e uma instrução acerca de uma coisa que, em si mesma, não se mostra” (HEIDEGGER, 1989, GA 80, p. 35). Todo o sinal exige que, previamente, se convençione o que significa enquanto sinal. Isso faz da linguagem algo abstrato no interior das máquinas cibernéticas, sejam elas biológicas ou mecânicas. Para Heidegger, o ponto decisivo dessa transformação reside no seguinte:

[...] são as possibilidades técnicas da máquina que prescrevem como é que a linguagem pode e deve ainda ser língua. [...] A natureza dos programas que podem servir de entradas para o computador, entradas com as quais podemos, como se diz, alimentá-lo, regula-se sobre o tipo de funcionamento da máquina. O modo da linguagem é determinado pela técnica. (HEIDEGGER, 1989, GA 80, p. 36-37)

Essa transformação cibernética da linguagem em língua técnica, em linguagem de máquina, é a agressão “mais violenta e mais perigosa” contra o que é próprio da língua, que reside no dizer. E na medida em que a relação do homem com o ente, com o ser do ente e com ele próprio repousa no dizer, essa agressão torna-se “uma ameaça contra a essência própria do homem e das coisas”, transformadas em pura informação (HEIDEGGER, 1989, GA 80, p. 38).

Para a cibernética, as coisas e os organismos são pacotes de mensagens. Todo organismo opõe-se ao caos, à desintegração, à morte, da mesma maneira que a mensagem opõe-se ao ruído. Certos organismos, como o do homem, tendem a manter e até mesmo a aumentar seu nível de organização como um enclave local ao fluxo

geral de crescente entropia. A vida revela-se assim uma ilha num universo agonizante.

Nobert Wiener, um dos pioneiros da cibernética, sustenta que não passamos de vórtices num rio de água sempre a correr. Na realidade, não somos substâncias pensantes ou seres existentes no e para o mundo, simplesmente aí... mas padrões homeostáticos que se perpetuam a si mesmos (WIENER, 1950). Não é por acaso que Heidegger cita as seguintes palavras de Wiener (1950, p. 27): “ver o mundo inteiro e dar ordens ao mundo inteiro é quase a mesma coisa que estar em todo o lado”. Até onde vão a palavra e o poder do homem, vão também seu domínio e sua existência física. Entretanto, o que não se pensa é que esse domínio não é propriamente humano, mas de uma vontade que subjuga o homem e o reduz também à condição de matéria-prima.

Heidegger certamente via no advento da cibernética a possibilidade de criar máquinas de governar, não apenas o mundo material, mas os seres humanos. O que parece extremamente possível, pois, como declara Wiener, uma espécie de máquina de governar já está em operação por todo planeta – na medida em que por toda terra impera o mecanismo da técnica que se adapta às exigências de um grupo de homens-máquinas devotados ao estabelecimento da orientação política. Nesse sentido, torna-se pertinente a preocupação de Heidegger com a crescente mecanização militar e política do mundo, transformando-o num grande aparelho sobre-humano que funcionaria conforme princípios cibernéticos.

A cibernética, portanto, enquanto ordenação e planificação planetária de toda práxis humana, seria o último ato pelo qual isto que chega ao fim (a filosofia) realiza-se na plena calculabilidade da totalidade do ente. A verdade ainda oculta do ser recusa-se a se revelar ao pensamento calculador. A besta do labor é abandonada à vertigem de suas fabricações, a fim de que ela se dilacere a si própria, que ela se destrua e caia na nulidade do nada (HEIDEGGER, 1954, GA 07, p. 83).

O pensar para além da cibernética

Um pensamento apto a ultrapassar o domínio planetário da técnica deve perguntar: quais seriam o solo e o fundamento para um arraigo vindouro do homem na terra inóspita do cálculo? Assim, o que tal pensar busca é o mais próximo. Entretanto, para nós, homens de uma época que aboliu todas as distâncias, o caminho ao mais próximo é sempre o mais árduo (HEIDEGGER, 1976, GA 16, p. 625).

É certamente pensando na experiência do ser no dizer e no pensar dos pensadores e poetas gregos anteriores à viragem platônica que Heidegger considera como pensamento fundamental aquele cujos pensamentos não apenas calculam, mas são determinados pelo outro do ente, ou seja, o próprio ser. Em vez de calcular *com* o ente e *sobre* o ente, o pensamento originário se dissipa no ser pela verdade do ser, respondendo ao seu apelo, enquanto o homem entrega sua essência historial à “simplicidade da única necessidade que não violenta enquanto submete, mas que cria o despojamento que se plenifica na liberdade do sacrifício” (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 50).

No pensar originário, o ser tem acesso à sua morada – a linguagem, a casa do ser onde mora o homem. Pensadores e poetas são os guardiões dessa habitação. Nessa guarda eles consomem a manifestação do ser, na medida em que pensam e dizem o que o ser lhes enviou (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 149). Entretanto, uma autêntica experiência da essência desse pensar originário, que implicaria sua própria realização, exigiria nossa libertação da interpretação técnica do pensar que perpassa toda história da filosofia ocidental.

Na conferência *Wissenschaften und Besinnung* (WB) (1953), Heidegger retoma a questão da possibilidade de um pensamento originário capaz de ultrapassar a metafísica e a concepção cibernética do real e da linguagem. Tal pensamento certamente não nos conduzirá a nenhum outro lugar, senão àquele onde desde sempre já moramos (HEIDEGGER, 1954, GA 07, p. 48). O pensamento

originário seria, portanto, fundamentalmente a experiência de uma dimensão antepredicativa, que Heidegger chama de clareira (*Lichtung*) – uma espécie de iluminação, mais existente que o próprio existente e que é condição de possibilidade de todo dar-se. Ele considera que “somente esta clareira nos garante a nós, os homens, um passo ao existente que nós não somos e o acesso ao existente que somos. Graças a essa clareira, o existente desvela-se em certa medida” (HEIDEGGER, 1950, GA 05, p. 11).

Esse pensar originário aproxima-se das coisas não através do olhar objetivante que abole qualquer distância ou proximidade no espaço puro da geometria. Esse pensar sabe que tudo que é presente traz em si uma certa reserva, uma vez que a clareira (*Lichtung*) em que está o existente é em si mesma também ocultação, que se oculta e dissimula a si mesma. É justamente ao tentar experienciar esse jogo de retraimento do ser que se dissimula e oculta seu próprio retraimento naquilo que se presentifica (o ente) que o pensar originário consuma a relação do ser com a essência do homem. Quando nós atentamos ao movimento disso que se retrai, afirma Heidegger em *Was heisst Denken?* (WhD) (1951-1952), nós já estamos sendo absorvidos por isso que se retira. E somente mostrando isso que se retira e se subtrai, nós conseguiremos ser nós mesmos. Nós somos na medida que indicamos isso que se oculta. Nesse movimento em direção àquilo que se retira, o homem é aquele que mostra, que aponta em direção àquilo que se retira, sem contudo anunciar isso que se retira, mas apenas o retraimento em si mesmo (HEIDEGGER, 1954, GA 7, p. 132).

Para uma época indigente como a nossa, que se compraz em sua própria indigência, Heidegger receita mais pensamento e menos filosofia. Um pensamento que não seja mais filosofia e que pense mais originariamente que a “metafísica”, pois recolhe a linguagem para junto do simples dizer. Somente assim, a linguagem torna-se a linguagem do ser, como as nuvens são as nuvens do céu (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 175). Mas onde o pensamento originário encontraria sua medida e sua lei, se ele não se deixa medir por seus possíveis

efeitos no mundo dos entes? Esse pensar, dirá Heidegger, está referido ao ser como aquilo que está em advento.

O Ser já se destinou ao pensamento. O Ser é como o destino do pensar. O destino, porém, é em si historial. Sua história já chegou à linguagem no dizer dos pensadores. A única tarefa do pensar é trazer à linguagem, sempre novamente, este advento do Ser que permanece e em seu permanecer espera pelo homem. Por isso, os pensadores essenciais dizem sempre o mesmo. (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 174)

A tarefa, que, segundo Heidegger, estaria reservada a esse pensamento dócil ao apelo da verdade do Ser, possui apenas um caráter preparatório. Daí esse pensamento satisfaz-se em despertar apenas uma disponibilidade do homem para uma possibilidade cujos contornos permanecem indefinidos e o advento incerto.

Certamente, a racionalização técnico-científica que domina a era atual justifica-se de maneira cada vez mais surpreendente através de sua inegável eficácia. Mas tal eficácia nada diz ainda daquilo que primeiro garante a possibilidade do racional e irracional. A eficácia da cibernética, por exemplo, demonstra apenas a capacidade de controle da racionalização técnico-científica. Entretanto, poderíamos perguntar com Heidegger: esgota-se, no entanto, o caráter de revelado daquilo que é, na demonstrabilidade e na presentidade desvelada pela técnica? A insistência sobre o demonstrável não fecha o caminho para aquilo que é? (HEIDEGGER, 1983, GA 09, p. 51). Em último caso, cabe a nós decidir se da noite desse tempo de penúria e indignação surgirá uma nova aurora do pensamento do ser. Enquanto isso, o “deserto cresce...”

ABSTRACT: This paper is an attempt of establishing a dialogue of the problems related to technology as the essence of Heidegger's philosophy. Its presuppositions are the writings and positions taken by Heidegger during his work about modern technology and its implications.

Key words: Heidegger, technique, cybernetics, modern philosophy.

Notas

1. A decisão de pensar o ser como causa e fundamento do ente, como realidade, como substância, como o efetivamente dado e não como possibilidade ou fundamento sem fundo (*Abgrund*) de onde o ente essencializa o seu ser; a decisão de pensar o ser a partir do ente, esquecendo a diferença ontológica entre ser e ente; a decisão de fazer da metafísica uma lógica fundada na interdependência entre fundado e fundamento; a decisão de pensar o ser a partir do pensamento e da lógica e não como condição de todo dizer e pensar; e, por fim, a decisão de pensar a essência da verdade como adequação (conformidade) e como certeza, o que implicaria uma via representacional ao ser e a promoção do homem à condição de *subjectum* (sujeito).
2. Para Heidegger, nem toda idade histórica tem uma imagem do mundo. É somente o modo de representação da Idade Moderna que pergunta pela imagem do mundo. Mundo designa aqui a totalidade do existente (*Seienden im Gazein*). O mundo não se limita à natureza, ao cosmos, mas nele se inclui também a história. Contudo, a natureza e a história (*Geschichte*) em suas relações mútuas não esgotam o mundo. Na palavra “imagem” pensa-se em primeiro lugar na reprodução de algo. A imagem do mundo seria assim como um quadro, uma reprodução da totalidade do ente (HEIDEGGER, 1950, GA 05, p. 87-88).
3. Em relação à especificidade da relação entre cibernética e filosofia, muitos teóricos da cibernética a consideram uma legítima sucessora da filosofia. Karl Steinbuch, por exemplo, em sua obra *Autômato e homem – sobre a inteligência humana e da máquina* (1961), despreza temas tradicionais da filosofia, opondo-se à apresentação verbal de qualquer espécie. Para esse autor, na compreensão de processos mentais não são necessárias expressões misteriosas, mas que eles possam ser remetidos a conhecidos princípios físicos e matemáticos.

4. O modelo científico seria uma certa idealidade formalizada e matematizada que sintetiza um sistema de relações entre elementos cuja identidade e natureza são irrelevantes e podem ser trocados, substituídos por outros elementos análogos sem que o modelo seja alterado.

Referências

DERRIDA, J. *La dissemination*. Paris: Seuil, 1972.

HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de E. Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983. [*Was ist Metaphysik?* (1929)]. In: *Wegmarken*. Frankfurt: V. Klostermann, 1967. [GA 09]

_____. Die gegenwärtige Lage und die künftige Aufgabe der deutschen Philosophie [Conferência – 30/11/1934 – Constance]. Op. cit. [GA16]. In: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. 1910-1976. Frankfurt: V. Klostermann, 2000. [GA 16]

_____. *Der Ursprung des Kunstwerks* (1935-1936). In: Holzwege. Frankfurt: V. Klostermann, 1950. [GA 5].

_____. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel C. Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. [*Einführung in die Metaphysik* (1935)], Tübingen: Niemeyer, 1953. [GA 40]

_____. *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* (1935-1936), Tübingen: Niemeyer, 1962. [GA 41].

_____. Europa und die deutsche Philosophie (1936). In: *Europa und die Philosophie*. Francfort: Klostermann, 1993. [GA80]

_____. *Nietzsche – metafísica e nihilismo*. Tradução de Marco Antonio C. Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. [*Die Überwindung der Metaphysik* (1938)]. Francfort: Klostermann, 1993. [GA 67].

_____. *Die Zeit des Weltbilds* (1938), In Holzwege. Frankfurt: V. Klostermann, 1950. [GA 5].

_____. Das Ding (1950). In: *Vorträge und Aufsätze*. Neske: Pfullingen, 1954. [GA 07].

_____. Carta sobre o humanismo. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983. [*Brief über den Humanismus* (1946), in *Wegmarken*, Frankfurt, V. Klostermann, 1967. (GA 9)].

_____. *Was heisst Denken?* (1951/52). Tübingen: Niemeyer, 1954. [GA 8].

_____. Wissenschaft und Besinnung (1953). In: *Vorträge und Aufsätze*. Neske: Pfullingen, 1954. [GA 07].

_____. *Gelassenheit* (1955). In: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (1910-1976), Frankfurt: V. Klostermann, 1976. [GA 16]

_____. Identidade e diferença. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983. [Identität und Differenz. Neske, Pfullingen, 1976. GA 11].

_____. *Überlieferte Sprache und technische Sprache* (1962). Erker Verlag: Sankt-Gallen, 1989. [GA 80].

_____. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983. [*Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* (1964), in *Zur Sache des Denkens* (GA 14)].

_____. *Der Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger* [(1966) – Fribourg-Zählingen]. Frankfurt: V. Klostermann, v. 23, 1976. [GA16].

_____. *Zur Frage nach der Bestimmung des Denkens*. Frankfurt: V. Klostermann, 1976 [GA16].

WIENER, Nobert. *Cibernética e sociedade*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1950.