Capítulo 4

O problema da determinação instrumental

Tiago Quiroga

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

QUIROGA, T. O problema da determinação instrumental. In: *Pensando a episteme comunicacional* [online]. 2nd ed. Campina Grande: EDUEPB, 2013. Substractum collection. pp. 211-261. ISBN 978-85-7879-280-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Capítulo 4

O problema da determinação instrumental

Sobre o domínio da natureza

No texto de Heidegger, *técnica* aparece tanto para designar *um meio para um fim* quanto em referência à “própria atividade do homem, ambas [pertencendo] reciprocamente uma à outra, pois estabelecer fins, procurar e usar meios para alcançá-los é uma atividade humana”.³⁹³ Nele, o filósofo se dedica não apenas a construir uma resposta sobre aquilo que vem a ser a técnica, como também a pensar a preponderância histórica do que chamou de sua *determinação instrumental*.³⁹⁴ Com intuito de com ela construir uma *livre* relação, Heidegger afirma que é preciso responder ao *questionamento* acerca daquilo *que ela é*. Segundo ele, a originalidade do questionamento repousa na ideia de que, quando perguntamos sobre aquilo que vem a ser a técnica, estamos, antes de qualquer coisa, trabalhando *na*

393 HEIDEGGER, 2001: 11-12.

394 HEIDEGGER, 2001: 12.

construção de um caminho.³⁹⁵ O acontecimento, no entanto, só se torna possível quando nos afastamos da hegemonia em que reina a instrumentalidade, aproximando-nos do que chama de sua *essência*, condição pela qual poderemos, finalmente, transitar nos contornos e limiares que constituem todo experimento técnico. O filósofo parte das duas respostas possíveis, das dimensões *instrumental* e *antropológica* da técnica, para nos apresentar a força da questão. Segundo ele, é preciso que façamos tal distinção, uma vez que a *essência da técnica* não pode, de maneira alguma, ser considerada técnica. A particularidade da diferenciação tem como objetivo evitar o conhecido entendimento instrumental do problema, enfatizando a necessidade de fugir das definições que insistem em circunscrevê-la no âmbito de uma suposta neutralidade, condição pela qual podemos nos manter firmes no encontro do que chama de sua *essência*. Segundo o autor, o afastamento da supremacia da *instrumentalidade* da técnica se dá exatamente a partir do questionamento de sua suposta neutralidade. Só respondendo acerca do *instrumental em si mesmo* ou do pertencimento de *meio e fim* – ambos responsáveis, segundo Heidegger, pela instalação do *correto* ou *acertado* (mas ainda não do *verdadeiro*) – é que poderemos nos desvencilhar da determinação instrumental que historicamente caracteriza a corrente concepção em torno da técnica. Por isso a pergunta sobre o *que é o instrumental em si mesmo* ou a *que pertencem meio e fim* deve ser explorada não apenas como materialização do questionamento de seu sentido

395 HEIDEGGER, 2001: 11.

instrumental, mas também como o próprio modo pelo qual podemos realizar a necessária incursão por dentro do *correto* ou *acertado*, tornando possível o encontro de seu *verdadeiro*, que diz o mesmo de sua *essência*.³⁹⁶

A partir da pergunta sobre a modalidade instrumental da técnica, ou do que seria o encontro de sua *essência*, Heidegger apresenta, historicamente, o vínculo que a questão estabelece junto à construção do conhecimento. Segundo ele, de fato, manipular o instrumento requer necessariamente a compreensão de que o mesmo pede um modo que lhe seja próprio de percorrê-lo, agenciando, assim, operação inerente a sua regularidade. Se desejamos continuar a manuseá-lo, devemos permanecer no itinerário por ele prescrito. Entretanto, no caminho que quer ir além da perspectiva instrumental, diz o autor, é preciso compreender o aspecto que antecede, na realidade, a própria invenção do instrumento e, que, nesse caso, diz respeito à instalação de uma modalidade de pensamento, anterior a seu advento, que trata, efetivamente, do problema da tradução, única e exclusiva, da natureza em finalidade. Não se trata de qualquer tradução, senão daquela que remonta fundamentalmente ao problema do *domínio* da natureza e que tem, historicamente, diferentes vestígios. No caso da modernidade, a questão remete propriamente à consolidação daquela que poderíamos chamar da mais alta pretensão almejada pelo homem e que se refere não apenas ao *domínio*, mas à *exploração* da natureza. Acontecimento que adquire

396 HEIDEGGER, 2001: 13.

valor central, sobretudo, pelo gesto que faz da tentativa de reduzir toda experiência de natureza à condição de objeto do conhecimento; momento em que ela é tomada apenas como lugar do provimento de energia – para consumo, produção e armazenamento de bens voltados para o próprio homem. Vislumbre de um determinado modo de vida cujo marco se situa na objetivação das diversas experiências de natureza, entretanto, sob uma única égide, aquela que trata do domínio, exploração e armazenamento de energia. Mecanismos que atingiriam, hoje, níveis extraordinários – a tal ponto, que já não saberíamos de que trata outra relação de homem e natureza. Extraordinários, pois a pretensão de *clonagem* do próprio *espírito* já não nos traria a necessidade de formular tal questão.³⁹⁷ Com o advento das novas *tecnologias* atingir-se-iam patamares tão elevados de *exploração* e *domínio*, que já não se conseguiria enxergar, na natureza, quase nada que estivesse além das formas lógicas de produção. Uma dada coisificação da vida cujas formas findam quase sempre quando ancoradas em ações que visam ao máximo de ganhos possíveis, através do mínimo de investimentos necessários, isto é, dos processos que entendem ser possível a chegada sem caminhada, a objetivação sem repetição, o acerto sem erro. Nesse contexto, técnica

não é sinônimo de instrumentação, nem de um sistema mecânico, elétrico ou eletrônico de ferramentas, nem um conjunto de procedimentos, de meios e

modos de fazer. Técnica é uma vigência universal e o vigor de um comportamento unidimensionalizante [que] vai reduzindo progressivamente os níveis de relacionamento dos homens com o real e recolhendo a totalidade do real a um padrão único de realização, a saber: a realização controlada, reprocessada e sistematizada do real.³⁹⁸

O *questionamento* sobre a *instrumentalidade* da técnica remete ao que seria não apenas um dos traços mais fortes da ontologia heideggeriana, mas, efetivamente, ao acontecimento histórico responsável pela instauração do problema da técnica na ordem do pensamento. Se caminhar no rastro de sua terminologia, de fato, como acontecimento responsável por singularizar um dado período histórico, a *técnica* é de data recente. Sua invenção pertence à modernidade, e assim o faz enquanto tal, uma vez que ao período se refere sua consolidação não apenas como modalidade de *domínio*, mas de *exploração* da natureza. Entretanto, se tomarmos como referência o itinerário realizado por Heidegger, no texto A questão da técnica, podemos falar de um pequeno deslocamento, embora de grandes proporções, que situa a *origem* do problema não na modernidade, mas no acontecimento que se convencionou chamar de tragédia Ática – passagem da Grécia antiga ao período clássico –, ocasião que testemunha a transição

397 CARNEIRO Leão, 2006: 165-172.

398 CARNEIRO Leão, 2000: 106.

do *éthos* mítico ao lógico, da *Alethéia* pré-socrática, ao *Logos* grego, lugar de *origem* da concepção instrumental da técnica. Na continuação do esforço em responder ao problema da *instrumentalidade* da técnica e, com isso, com ela estabelecer uma *livre* relação, o filósofo aponta para o princípio de *causalidade*, formulado por Aristóteles, como a instância à qual devem ser remetidas as perguntas que procuram esclarecer o pertencimento de *meio e fim*, do *instrumental em si mesmo*.

Um meio é aquilo pelo que se faz e obtém alguma coisa. Chama-se causa o que tem como consequência um efeito. Todavia, causa não apenas o que provoca um outro. Vale também como causa o fim com que se determina o tipo de meio utilizado. Onde se perseguem fins, aplicam-se meios, onde reina a instrumentalidade, aí também impera a causalidade.³⁹⁹

O princípio de causalidade

De fato, numa versão corriqueira do que podemos chamar de uma história do conhecimento, remontam ao período que tem em Sócrates, Platão e Aristóteles seus maiores expoentes as primeiras configurações em que *téchne* aparece como engenho, trabalho, sinônimo de determinada

ação prática. Artesãos e carpinteiros, por exemplo, seriam representantes do ofício tornado possível graças à conquista de certa habilidade e/ou astúcia capaz de oferecer contorno ao que ainda se apresentava em estado amorfo. À *téchne*, portanto, pertenceria a definição que envolveria uma determinada experiência prática. A pergunta de Heidegger, entretanto, não estaria endereçada à dimensão propriamente empírica da técnica, mas ao que chamou de elemento organizador das quatro causas elaboradas por Aristóteles no sexto livro da *Ética a Nicômaco*, em que o filósofo produziria as bases do princípio de *causalidade*, responsável pela origem da *determinação instrumental* da técnica. Segundo ele, enquanto não respondermos à questão que envolve as quatro perguntas – *causa materialis, formalis, finalis, efficiens*⁴⁰⁰ – responsáveis pela formulação do princípio da *causalidade*, princípio absoluto, por nada precedido, o mesmo permanecerá intacto e, com ele, a *determinação instrumental* que historicamente caracteriza a ideia de *técnica*. Por isso as perguntas “Por que existem precisamente quatro causas? [...] O que significa “causa” em sentido próprio? De onde se determina o caráter de causa das quatro causas de modo tão uniforme a ponto de se pertencerem uma à outra numa coerência?”⁴⁰¹ Para Heidegger, as questões precisam ser formuladas e devem ser respondidas de modo a se evitar a tácita aceitação em torno do que cha-

399 HEIDEGGER, 2001: 13.

400 Idem.

401 Idem.

mou de “verdade caída do céu, clara como a luz do sol”.⁴⁰² Na verdade, ao questionar o princípio de *causalidade*, ele procura chamar atenção para o problema que envolve sua dimensão antropológica, que a pensa enquanto *atividade do homem*. Nesse caso, ele se remete ao advento de um *logos* responsável por garantir à *téchne*, isto é, à repetição de determinada experiência, intencionada e deduzida, algum tipo de explicação. Isso porque àqueles possuidores de *téchne*, além da facilidade para determinada ação prática, cabia também realizar a correspondência dessa ação a uma dada razão discursiva capaz de descrever seus procedimentos de modo a se alcançarem, ao final, objetivos repetíveis e resultados esperados. À *techne*, portanto, já pertencia certo aspecto de mensuração, lugar de imbricação a um *logos*, responsável pela atribuição de credibilidade aos trabalhos considerados distintos de qualquer outra atividade meramente empírica. Entretanto, mais do que a hierarquia que envolve *téchne* e *logos*, o filósofo apresenta o problema que envolve a “interpretação de *téchne* como episteme”,⁴⁰³ sendo este último, doravante, o novo representante da condição de um *conhecimento verdadeiro* da natureza. O princípio de *causalidade* de Aristóteles seria, pois, um dos motivos pelos quais se teria a inauguração de uma modalidade específica do pensamento, de importantes proporções, que corresponde ao advento do *Ser* como categoria histórica, o qual faria da criação do *logos* grego seu grande marco

402 Idem.

403 CARNEIRO Leão, 2006: 168.

originário. Trata-se aqui da problematização em torno da questão do *domínio* da natureza, na passagem da Grécia antiga ao período clássico, como elemento fundante da inédita modalidade de pensamento que colocou para o homem, de modo bastante genuíno, importantes questões acerca, por exemplo, de seu pertencimento à ordem cósmica, da necessidade de seu acesso, através da atividade contemplativa, enquanto lugar de inscrição de uma verdade providencial, *reino da necessidade*, experiência dos limites de tudo que existe.⁴⁰⁴ Questões que diziam respeito a um *logos* emergente, experiência que a tudo e a todos serviria como instância produtora de um poderoso conhecimento especular. Afinal, a ele, unicamente, caberia oferecer aos homens as condições de acesso ao plano inteligível dos deuses, princípio de tudo, dimensão da essência una do *ser*, eterna e imutável. Sendo assim, ao acontecimento que fez do pioneirismo das quatro causas de Aristóteles um dos gestos inaugurais do *logos* se remete Heidegger quando formula pontualmente aquilo que, de fato, vem a conferir-lhe a importante envergadura da condição de origem, de um início absoluto, por nada precedido. As perguntas, portanto, que nos retirariam da *instrumentalidade* da técnica tratam propriamente da instauração do *comparativo ontológico*,⁴⁰⁵ responsável por fazer da filosofia não apenas uma razão discursiva, mas a própria modalidade de experiência de sabedoria ocidental.

404 GALIMBERTI, 2006: 31.

405 Expressão utilizada por Carneiro Leão (2002: 79).

Experiência que nasce da diferenciação de seu *ontos* mítico, princípio de identidade que brota da necessidade de inventar a si próprio a partir da negação de “seu outro”, entendido como a influência do elemento mítico. Experiência que quis alcançar a unidade aglutinadora de todas as diferenças, mantidas constantemente presentes, unidade que supostamente permitiria viver nas diferenças e não morrer nelas. Experiência da multiplicidade realizada, sem ceder à hipótese oriental de que toda ela seria uma ilusão. Embora diversos autores considerem o método maiêutico de Sócrates aquele que busca o *conceito*, o modo mais completo de entendimento da realidade, o marco desse acontecimento, dado que o filósofo pouco escreveu e que grande parte de seu pensamento nos foi oferecido por seu grande discípulo, Platão, seriam seu regime da dialética, sua teoria do conhecimento e, em seguida, a importante obra de Aristóteles os gestos responsáveis por instaurar a modalidade de pensamento cuja autenticidade residiria na radical separação entre natureza e linguagem. Conhecida como tragédia Ática, a passagem do *éthos* mítico ao lógico consolida-se mediante a instauração de um *comparativo ontológico* que transformaria a *unidade (equivalência) dos opostos*⁴⁰⁶ (“o contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários, a mais bela harmonia”)⁴⁰⁷ num sistema excludente que passa a opor falso/verdadeiro, essência/aparência, forma/conteúdo.

406 MARCONDES, 2002: 35.

407 HERÁCLITO, 1980: 49.

Através da presente operação tem-se o advento da filosofia como discurso oficial do pensamento ocidental.

Em Sócrates, Platão e Aristóteles se inaugura uma de-cisão Histórica. A decisão das diferenças que, sendo já em si mesma metafísica, instala o domínio da filosofia em toda a História do Ocidente. Trata-se de uma de-cisão que vive da perplexidade em pensar a identidade como identidade e não como igualdade, isto é, que vive da dificuldade de se encontrar com a identidade no próprio seio das diferenças. Esta decisão, ao instituir as dicotomias de um *comparativo ontológico*, se pronuncia pelo ser contra o nada, pela essência contra a aparência, pelo bem contra o mal, pelo inteligível contra o sensível, pelo permanente contra o mutável, pelo verdadeiro contra o falso, pelo racional contra o animal, pelo necessário contra o contingente, pelo uno contra o múltiplo, pela sincronia contra a diacronia. No poder de seu jogo é uma de-cisão que se decide pela filosofia contra o pensamento.⁴⁰⁸

408 CARNEIRO LEÃO, 2002: 79.

A enunciação normatizada

Certamente seria infeliz qualquer tentativa de buscar uma causa exata do acontecimento. De qualquer forma, dois cenários recíprocos, igualmente fundadores, podem ser assinalados. Primeiro, o vínculo entre a fundação das cidades e os usos e atribuições da linguagem, principal instrumento de organização da vida comunitária, da mobilização da ordem coletiva, no contexto da emergente Grécia clássica. A aglutinação, a reunião, a mistura de tradições distintas e hegemonias sociais, provocadas pela intensificação das trocas comerciais e culturais, produziriam um ambiente fértil para a ruptura histórica cujos efeitos, irreversíveis, percorreriam a ordem do saber ao longo de seus aproximadamente 2.500 anos de existência. De fato, dos resultados fundamentais do chamado *milagre grego* (“conjunto das invenções institucionais, literárias, artísticas, científicas, teóricas e técnicas”) um dos mais notáveis e originais seria a *Pólis*, a cidade grega.⁴⁰⁹ Permanece, entretanto, bastante controverso e indeterminado o período de sua fundação. Segundo Norberto Bobbio, há pensadores que defendem o nascimento da *Pólis* remetendo-o a 500 a.C.; outros vinculam a questão à época monárquica, tal como encontramos nos poemas de Homero.⁴¹⁰ O ponto central da discórdia seria o tipo de regime instaurado no território da Hélade (“a *vexata quaestio* da invasão dórica”⁴¹¹).

409 CHÂTELET, DUHAMEL, PISIER-KOUCHNER, 2000: 13.

410 BOBBIO, MATTEUCCI, PASQUINO, 1998: 949.

411 Idem.

Segundo Bobbio, muitos autores atribuem precisamente aos dórios – “povo de origem indo-europeia, de estirpe helênica”⁴¹² –, ao sujeitar os aqueus, instalados no território e governados por uma monarquia, a formação de um novo regime político, a oligarquia, responsável pela fundação da *Pólis*. Nesse contexto, afirmam Châtelet, Duhamel e Pisiert-Kouchner, o comando político seria desempenhado pelas famílias nobres, que ordenariam uma sociedade eminentemente feudal, em que seriam também importantes protagonistas os pequenos povos constituídos de pescadores, artesãos e agricultores os quais ainda viveriam sob castas tribais.⁴¹³ Entretanto, essa configuração política centrada nas oligarquias, que caracteriza a passagem a uma “nova ordem urbana”, seria marcada por muitos conflitos e guerras (tanto entre as próprias oligarquias quanto com relação a elas e os povos do campo e das cidades), gerando, então, a necessidade da fundação de outro regime coletivo que pudesse, de alguma maneira, evitar tamanhos desastres. Segundo aqueles autores, de fato, no período *feudal* os diversos conflitos na Grécia

tornaram-se tão violentos que, em vários territórios, as partes envolvidas concordaram em solicitar a um personagem, reputado por sua sabedoria e seu desinteresse, que fixasse regras para o jogo social. Foi o que ocorreu em Atenas,

412 Idem.

413 CHÂTELET, DUHAMEL, PISIER-KOUCHNER, 2000: 13.

onde – por volta dos anos 600 a.C. – Dracón e Sólon, sucessivamente, foram encarregados de *enunciar os princípios ordenadores* das relações entre os membros da coletividade. Esses legisladores assumem a tarefa, menos de instaurar uma constituição, do que de *definir os enunciados fundamentais* conhecidos de todos, determinando com precisão a participação de cada um na defesa e na gestão das questões comuns da cidade, instâncias de onde devem provir as decisões que envolvem a coletividade, a arbitrariedade dos conflitos e a punição dos crimes e dos delitos (grifos nossos).⁴¹⁴

Era preciso, pois, que se fundasse um sistema político que fizesse conviverem os diferentes interesses. Afinal, a fundação da *Pólis* seria o resultado concreto do questionamento ao modelo mítico, que, diriam alguns, servia de sustentação à monarquia, implicando submissão incondicional ao modelo de pensamento vigente. Outra alternativa, portanto, de modelo político à *Pólis* grega seria a democracia, sobretudo como modo de sociedade fundada na lei, padrão supostamente capaz de manter a ordem e a paz no convívio coletivo. Democracia, portanto, como “lugar” das diferenças, do conflito, “da possibilidade de se resolverem, a partir do entendimento mútuo, e de leis iguais para todos, as [...] divergências existentes nessa sociedade em nome

414 Idem.

de um interesse comum.”⁴¹⁵ A lei, portanto, como *alma da cidade*, segundo Châtelet, Duhamel e Pisier-Kouchner, a “invenção política mais notória da Grécia clássica”,⁴¹⁶ seria o mecanismo de realização político-social conduzido por homens orientados pelo pensamento – entendida como *texto*, ela deveria não só ser acolhida por aqueles que a ela estariam submetidos, como também seria um desígnio de tal consideração que não permitiria mudanças que não fossem detalhadamente verificadas. A partir de então as resoluções seriam encaminhadas nas chamadas assembléias dos cidadãos – nesse caso, apenas os homens livres – que, em princípio, teriam os mesmos direitos: arguir, examinar, argumentar. Vale dizer, tal fenômeno não se restringia ao mundo grego, ao território da Hélade e às regiões por ele colonizadas. É o caso, por exemplo, da antiga sociedade micênica, cuja existência teria antecedido o surgimento das cidades gregas, que decidia sobre os pleitos e empenhos de uso geral, nos espaços públicos, por meio do uso da palavra, definida, então, como *bem comum*.⁴¹⁷ Ou seja, o vínculo entre a palavra e a organização coletiva já existia, é verdade, antes mesmo das cidades gregas. Entretanto, o significado desse vínculo, como aponta Ferraz, era diferente.

Na época dos “mestres da verdade”, que corresponde à organização da sociedade micênica, centrada no sistema palaciano e na figura de um rei todo-poderoso,

415 MARCONDES, 2002: 41.

416 CHÂTELET, DUHAMEL, PISIER-KOUCHNER, 2000: 14.

417 MACIEL JÚNIOR, 2003: 21.

o estatuto da linguagem se inscrevia no contexto mítico-religioso, representado por três personagens: o rei da justiça, o adivinho e o poeta. Uma vez proferida por tais personagens, a palavra era imediatamente veiculadora de *alethéia*, ou seja, era necessariamente verdadeira e eficaz. Sua eficácia vinculava-se a sua inserção como realidade natural, como coisa entre as coisas, no abrangente mundo da *phýsis*. A partir do momento em que fosse articulada, tornava-se, de imediato, uma potência, uma força, uma ação. Submetida às leis da *phýsis*, era percebida como algo vivo, como uma realidade natural que, como todas as demais, também brotava e crescia.⁴¹⁸

De todo modo, não é exatamente a estrutura da democracia ou da oligarquia e mesmo da monarquia, enquanto modelos políticos, o que nos interessa aqui, mas, sobretudo, os impactos que uma *enunciação normatizada*, principal tessitura e revestimento da fundação do novo regime, produziria sobre a linguagem, em especial no que se refere a sua constituição como fundamento do modelo de verdade que se inaugura com o advento urbano. Ao fazer crescerem as regras sobre seus usos e assimilações, o advento das cidades faz da palavra, da linguagem, o epicentro responsável pela instauração do *comparativo ontológico*, decisivo na consolidação da concepção de verdade em torno do *logos*

418 FRANCO FERRAZ, 1999: 36.

grego, grande representante do surgimento de uma sociedade organizada a partir do *éthos* lógico. Com a progressiva secularização das sociedades gregas, a atribuição de usos e regras enunciativas tornar-se-ia o principal acontecimento no rompimento que a Grécia clássica faz com o universo mítico-religioso. Na forma do diálogo e da dialética, a exaltação ao *logos* representava o suposto rompimento com o uso da força, da selvageria ou qualquer outra brutalidade herdada da sujeição divina, tornando-se, desde já, decisiva nas decisões políticas – a convicção, a persuasão ou o convencimento seriam instrumentos de tomada de decisão não mais a partir da ordem mítica, mas do mundo dos próprios homens. Posto que a democracia implicou as mais diversas construções argumentativas, não mais sustentadas na ordem mítico-religiosa, o que, então, lhe conferiria certo grau de “verdade” e legitimidade? Em outras palavras, o que deveria ser feito para que se pudesse confiar naquilo que se dizia? O que poderia realmente ser considerado “verdade” em detrimento das prescrições de ordem mítica e religiosa? Poder-se-ia aceitar qualquer tipo de argumentação? Ora, era preciso que se construíssem garantias ao mundo não mais regulado unicamente pela ordem divina, mas, sobretudo, pelos próprios homens. Daí a ideia de regulamentar os usos dos discursos, atividade que se tornaria a semente de um *logos* emergente.

Na Grécia clássica [...] as opiniões divergentes passarão a se confrontar nas assembleias e na *agora*. Regido por uma nova situação de confronto político, o *logos* passa então a ser problematizado,

configurando-se a condição de possibilidade para o surgimento dos primeiros pensadores da linguagem, alguns deles mestres não mais da verdade mas da persuasão. Enquanto a palavra mítico-religiosa funcionava, como vimos, em uma lógica da ambiguidade em que noções opostas, tais como *alethéia* e *lethe/apate* se interligavam e se completavam, a palavra laicizada da *polis* democrática é regida por uma lógica da contradição. Apenas a partir da emergência e da estabilização dessa lógica presidida pela racionalidade, *alethéia* e *apate* passam a se opor de maneira radical, não mais podendo existir qualquer zona intermediária que interligasse os termos antitéticos.⁴¹⁹

A dialética torna-se um dos princípios básicos de uma sociedade política organizada pelos e para os homens, em que se poderiam construir relações que evitassem a violência e a força física. Isso porque quando aceitam as regras dos discursos (*princípio da não-contradição*) os novos protagonistas políticos deixam de fazer uso de opiniões comuns, estabelecendo-se, entre eles, outros vínculos que não aqueles fundamentados em anseios e particularidades específicas (motivos de incompatibilidades irreversíveis), mas, em torno de explicações ancoradas em preceitos

419 FRANCO FERRAZ, 1999: 39-40.

universais que tivessem então o poder de legislar sobre a cidade. Tais preceitos, naturalmente, não residiriam no plano das aparências, pelo contrário, deveriam ser pensados visando a sua superação. Era necessário, pois, colocar-se prontamente na tentativa do alcance da essência da verdade, única capaz de construir o caminho que instaurasse a redenção de tais divergências. Por isso a filosofia. O desígnio paradigmático do que seria seu aparecimento como materialização de um discurso *universal* e *legislador* seria a *normatização* dos discursos na luta instaurada por Sócrates, Platão e Aristóteles contra os sofistas. O embate que se dá a partir de motivações políticas – diferentes concepções acerca dos ideais que melhor representariam a verdade (e com isso a organização da sociedade ateniense) – se efetiva através dos usos da linguagem, bem como se tornaria o crivo da passagem do período antigo, pré-socrático, ao clássico, platônico-aristotélico, responsável pela tradução de uma concepção de verdade em torno da *Alethéia* para o *Logos* grego.

A operação fundadora da filosofia confunde-se, assim, com as estratégias de captura dos discursos com os quais Platão e, posteriormente, Aristóteles rivalizam no mundo grego. É a partir do solo de oposições engendrado pela metafísica – essência/aparência; verdadeiro/falso – que a radical alteridade de outros discursos, tais como a retórica, a sofística e a poesia, será tragada

para o campo da filosofia, tornando-se então prisioneira de conceitos que não lhe diziam necessariamente respeito.⁴²⁰

Sócrates (470–399 a.C.), Górgias (487–380 a.C.), Protágoras (490–421 a.C.), Platão (428–347 a.C.) e Aristóteles (384–322 a.C.) seriam os protagonistas do embate. Inicialmente, é com Sócrates que aparecem com mais vigor tanto a questão da política e da organização da sociedade ateniense quanto a da linguagem como instrumento dessa mobilização. O filósofo, insatisfeito com a democracia ateniense, preocupava-se em mostrar como as pessoas se sustentavam em entendimentos extremamente vagos e frágeis. Seu método consistia na problematização do senso comum, dos valores e apreciações advindas de experiências imediatas, muitas vezes intuitivas, porém inacabadas porque ausentes de modos de abstração que pudessem lhes oferecer melhor definição. Mediante a valorização do diálogo, do ensinamento oral, o *método maiêutico* de Sócrates formulou o que seria a busca de uma compreensão mais completa, que chamou de *conceito ou análise conceitual*.⁴²¹ A partir da pergunta “O que é?”, Sócrates conduzia seus diálogos fazendo com que as diversas conversações explicitassem contradições que, então, justificavam a procura dos conceitos. Seu método tinha como objetivo mostrar que seus *interlocutores* pouco sabiam a respeito do

420 FRANCO FERRAZ, 1999: 28.

421 MARCONDES, 2002: 46.

que falavam e, nesse caso, a contradição era uma forma de sugerir que reavaliassem um conjunto de convicções, transformando, enfim, o modo de ler os acontecimentos mundanos, isto é, alcançando, por conta própria, o correto e legítimo conhecimento: o conceito. Por essa razão o filósofo não dizia qual era a direção correta; afirmava, pelo contrário, tratar-se de busca individual e intransferível. Por isso seus diálogos são conhecidos como *aporéticos* (*aporia*, impasse), ou seja, *inconclusivos*.⁴²² Na condição de filósofo não acreditava na difusão de um saber concluído. De outra maneira, entendia que era preciso, por meio da dialética, fazer com que seus ouvintes criassem seus próprios juízos. Sócrates pleiteava uma *verdade única* sobre a *natureza das coisas*.⁴²³ Para tal, cada cidadão deveria distanciar-se das opiniões optando pelas definições e conceitos. Uma doutrina filosófica, portanto, que o colocava em descontentamento com os sofistas que, segundo ele, não tinham como preocupação a verdade que é, mas a linguagem que convence. Essa, então, a grande objeção aos sofistas que, sendo considerados os mestres das artes do discurso – da retórica e da oratória –, têm sua importância bastante questionada pelo próprio Sócrates, por Platão e Aristóteles, para quem se limitavam à técnica ou habilidade discursiva superficial cujo único objetivo era convencer representantes do meio político, cidadãos em geral, daquilo que se dizia. Na perspectiva platônico-aristotélica, a argumentação sofística,

422 MARCONDES, 2002: 48.

423 MARCONDES, 2002: 49.

portanto, não conduziria ao *verdadeiro conhecimento*.⁴²⁴ Mais do que isso, devido a suas inspirações, as deliberações políticas na democracia ateniense ficavam comprometidas, uma vez que acabavam sendo tomadas não mais a partir dos preceitos da sabedoria (verdade do filósofo), mas das artes e ofícios da retórica. Isso porque os sofistas não pensavam na direção do conhecimento, e sim na conquista da *verdade consensual*,⁴²⁵ derivada das técnicas de convencimento e persuasão. Segundo Sócrates e Platão, o problema estava no fato de não acreditarem em nenhuma outra referência, além da opinião, a que se pudesse fazer alusão quando dos desdobramentos da vida prática. Esses, na realidade, deveriam ser realizados tendo em vista as possibilidades de consenso nas questões políticas. Em assembleia, por exemplo, os sofistas acreditavam não ser possível a aquisição da verdade numa perspectiva incondicional. Para se chegar a qualquer processo de decisão, posto que todos teriam seus interesses, haveria que se produzir alguma *convergência* na diversidade de pleitos e com isso chegar ao *consenso*. Por isso a centralidade da retórica e de dialética, que deveriam auxiliar a obtenção de tais objetivos. Tal concepção estruturava-se na ideia de que o conhecimento é relativo à experiência humana concreta do real. A verdade, portanto, resultaria apenas de nossas opiniões sobre as coisas e do consenso que se formaria a partir disso. Nosso conhecimento seria múltiplo, relativo, mutável, porque dependeria

424 MARCONDES, 2002: 48.

425 Idem.

efetivamente das conjecturas em que nos encontrássemos. Os sofistas, nesse sentido, privilegiavam uma compreensão cuja ênfase encontrava-se em traços *fenomenais*.⁴²⁶ Sem evocar propriedades *externas* ou *transcendentes*, quaisquer que fossem as ocorrências, elas teriam seu sentido atrelado ao modo como nos aparecessem, ou seja, no limite, não haveria qualquer outro modo de discernimento senão o próprio mundo das aparências, como formas através das quais poderíamos tomar nossas decisões. Daí a máxima consolidada por Protágoras de que o “homem é a medida de todas as coisas, das que são como são e das que não são como não são”.⁴²⁷

A proposição, entretanto, vai ser duramente criticada por Platão, enormemente influenciado pelos ideais socráticos. Impressionado com a morte do mestre, que havia enfrentado o Estado, a favor da autonomia do pensamento, ele faz de sua filosofia, de certa maneira, uma contundente crítica ao que seria o declínio da política ateniense. Para ele, aquela era uma democracia de esforços e virtudes decadentes. Afinal, como seria possível a sustentação de um sistema político que havia “condenado à morte *o mais sábio dos homens*”?⁴²⁸ Sua obra, assim, é fortemente marcada por um viés político em que a filosofia (“conhecimento pode ser caracterizado como a posse de uma representação cor-

426 MARCONDES, 2002: 43.

427 PLATÃO. Teeteto. (152a), apud MARCONDES, 2002: 43.

428 MARCONDES, 2002: 51.

reta do real”)⁴²⁹ deve constituir-se modo de intervenção na constituição de uma sociedade mais justa. Por isso, sua reflexão tem traços éticos e epistemológicos que se confundem mutuamente. A proposição ajuda a compreender por que o autor desenvolve severas críticas aos sofistas, bem como a suas apostas na linguagem que convence. De início, ele vincula explicitamente “a sofística ao campo do falso e da perversão da verdade, identificando a persuasão a um conjunto de técnicas de convencimento totalmente descomprometido com qualquer valor moral”.⁴³⁰ Dando continuidade ao projeto socrático, ainda que se observe, em seu pensamento, elementos da mitologia, suas preocupações recaem, cada vez mais, no entendimento da filosofia como uma prática de linguagem que deve engendrar permanentemente sua própria *legitimação e justificação*. Nesse caso, ela “não deve apenas dizer e afirmar, mas preocupar-se em chegar à verdade, à certeza, à clareza através da razão”.⁴³¹ Na mesma perspectiva do método maiêutico de Sócrates, Platão vai conceber a filosofia como uma espécie de *juiz*, isto é, um discurso legislador, que oferece critérios e valida aquilo que pode e deve ser considerado verdadeiro em todo e qualquer discurso. Para tal, diz ele, “é preciso ir contra a opinião que não se reconhece como opinião, mas que se pretenda certeza, que se justifica em fatos, na realidade particular, concreta, na experiência, tomando como totalidade do real, como fundamento da certeza, aquilo

429 Idem.

430 FRANCO FERRAZ, 1999: 23.

431 MARCONDES, 2002: 52.

que é parcial, contingente, mutável e passageiro”.⁴³² A opinião teria, para Platão, uma *falsa consciência de si mesma*, permanecendo, nesse caso, restrita ao “caráter convencional da linguagem, valores, crenças, interesses e preconceitos nela embutidos, ocultando, assim, inconsistências da própria experiência da realidade, sob uma falsa unidade”.⁴³³ Segundo ele, a decadência da democracia ateniense era, aliás, decorrente de vínculos políticos baseados na crença da linguagem como algo meramente convencional, sendo, portanto, o ensinamento de Sócrates o começo da publicização desse fracasso.

O pensador vai além do método maiêutico e defende que todos os diálogos devem submeter-se a normas discursivas, que lhes garantam *inteligibilidade*, podendo, assim, deixar de ser meras opiniões. Em nome de uma *ontologia* própria, ele defende a necessidade de um “fundamento teórico que estabeleça exatamente os *critérios* segundo os quais o método é aplicado de forma correta e eficaz”.⁴³⁴ Em outras palavras, qual a referência para validar os procedimentos metodológicos? Desenvolve, assim, uma “teoria sobre a natureza dos conceitos”.⁴³⁵ Daí a origem da célebre teoria das *ideias* ou das *formas*, marco da *metafísica clássica*. Momento em que o autor aponta seu pensamento na direção do alcance de uma “teoria da natureza essencial

432 Idem.

433 Idem.

434 MARCONDES, 2002: 56.

435 Idem.

das coisas”.⁴³⁶ Para ele, quando indagamos o que é isto ou aquilo, não basta apenas chegar à *natureza essencial das coisas* (o conceito), como acreditava Sócrates. Para que pudéssemos saber se nossas respostas foram satisfatórias ou não, ou melhor, se a aplicação do método socrático (encontro dos conceitos) estaria correto ou não, era preciso estabelecer um nível mais abstrato. O conhecimento teórico seria, pois, vital para o *método de análise* dos diálogos, uma vez que o precederia, bem como lhe possibilitaria uma decisiva verifuncionalidade. Saberíamos, por exemplo, se a aquisição dos conceitos estaria correta caso a resposta correspondesse aos critérios estabelecidos por essa teoria, ou seja, a aplicação do método socrático seria bem-sucedida caso nos levasse ao *conhecimento* da “natureza última e essencial da realidade”,⁴³⁷ a *meta-física*. A doutrina, então, intensifica a abstração proposta por Sócrates e, a despeito do encontro de uma *essência do real (razão)*, radicaliza-se a depreciação do mundo material, perecível e mutável. “A Metafísica cumpre uma experiência do pensamento na medida em que e enquanto, por toda a história de seus desdobramentos, foi realizando todas as possibilidades inerentes à essência da razão”.⁴³⁸ Tratava-se, pois, da fundamentação do mundo das *ideias* ou das *formas*, de justificar a possibilidade de caminhos apropriados de aproximação à sentença dos deuses, ao plano perfeito (eterno, imóvel e imutável). Para nós, homens, cópias imperfeitas, impróprias

436 Idem.

437 MARCONDES, 2002: 57.

438 CARNEIRO LEÃO, 2000: 122.

do plano das ideias, da perfeição, só habitado pelos deuses, restaria a filosofia (a razão) como alternativa para dele nos aproximarmos. “Na Metafísica, o pensamento se concentra em ser, todo e somente, o questionamento desta questão da essência de tudo que é. É desta atenção inverterada que a Metafísica recebe tanto sua especificidade irreduzível, como sua virtuosidade sem fim, como a temeridade incrível de sua pretensão”.⁴³⁹ Para além de qualquer adjetivo, o que se tem nesse momento é a própria configuração da filosofia como modalidade do pensamento, já em si mesma metafísica, que se ergue na direção do questionamento à *essência* do *Ser*. Nesse sentido, não falamos de qualquer questionamento senão do “questionamento mais profundo do pensamento. Pois não se contenta apenas com muito. Quer tudo. Somente o satisfaz o último fundamento e o derradeiro porquê”.⁴⁴⁰ Essa, então, a base da ontologia platônico-aristotélica, origem da grande questão endereçada ao período: “por que há o ser e não antes o Nada?”.⁴⁴¹

A tentativa de responder à questão leva ao empenho de pensar a instauração do *Ser* como condição de advento da filosofia platônico-aristotélica como axioma do pensamento ocidental. Isso porque não se trata do *Ser* encontrado no plano dos deuses (esquecido), pertencente à sabedoria divina, projeto, enquanto tal, inacessível aos mortais, mas o *Ser* dos *entes*, dos homens, das coisas finitas,

439 CARNEIRO LEÃO, 2000: 127.

440 Idem.

441 HEIDEGGER, 1949, apud CARNEIRO LEÃO, 2000: 129.

simulacros daquele eterno, imóvel e imutável, aquele que “tanto outrora, como agora, como em qualquer hora, se procurou e para o qual nunca se encontrou uma saída [...] o que é o ser de qualquer sendo...”.⁴⁴² A pergunta que, então, remete ao problema da verdade, no período, materializa-se junto à investigação da “identidade da essência”⁴⁴³ (*Ser dos entes*), experiência histórica cuja originalidade residiria justamente na consolidação do *Ser* (identidade ocidental) como resultado de uma nova compreensão da *essência e existência do homem*.⁴⁴⁴ Seu advento dá-se com a instauração do princípio de “identidade como identidade e não como igualdade”⁴⁴⁵ (de onde se perde a *identidade do mistério das dicotomias*⁴⁴⁶), que fez do preceito da exclusão de seu contrário o modo próprio de sua afirmação. O acontecimento, em termos sócio-históricos, ganha forma a partir do empreendimento teórico que situa a sofística como *pseudofilosofia*, ocasião em que se promove a ruptura do significado, na Grécia arcaica, de *alethéia* como experiência da verdade cunhada na unidade dos contrários. Através do embate com os sofistas, no período clássico, essa lógica se transforma, e, em seu lugar, instaura-se um *Logos* orientado pela dinâmica da não contradição, em que, por exemplo, o engano passa a ser entendido como falso, não verdadeiro, não legítimo. A partir da *laicização da palavra*, então,

442 ARISTÓTELES, 1998, apud CARNEIRO LEÃO, 2000: 127.

443 CARNEIRO LEÃO, 2002: 147.

444 Idem.

445 CARNEIRO LEÃO, 2002: 79.

446 CARNEIRO LEÃO, 2002: 90.

fundamentalmente vinculada ao advento da democracia, “a lógica da ambiguidade [...] da Grécia arcaica, [em que] os contrários [...] não se excluía de modo definitivo, funcionando, antes, em uma relação de complementariedade, sem se excluírem radicalmente, se tornarão de fato impossíveis, absurdos, [posto que entendidos] na lógica da contradição em que irá se apoiar o pensamento laicizado, ancorado na racionalidade”.⁴⁴⁷

Do reinado da lógica

Falamos do surgimento do *Ser*, causa incausada, princípio absoluto, por nada precedido, signo resultante da decisão histórica em torno de sua opção em detrimento do *Nada*, grande representante daquele *outro*, o elemento mítico, pertencente à ordem dos deuses, impossível de ser alcançado e, portanto, originariamente negado. Fechada à diferença, bem como assentada sobre os princípios aristotélicos do *que é é*, e o *que não é não é*, a invenção do *Ser dos entes* dá-se com o preceito de identidade que, para se afirmar, precisou negar seu *outro* de modo a superar a lei da contradição que o rege e sustenta. Ou seja, em se tratando de um princípio absoluto, só pode haver um e não dois, pois um segundo já seria suficiente para tornar possível a relativização de um único absoluto. Inviabilizado à compreensão do problema da *identidade da diferença*, inscreve-se a *lógica* como primeiro grande revestimento da filosofia

447 FRANCO FERRAZ, 1999: 10.

ocidental. Movimento que promove a saída do *logos* da condição de representante daquilo que era comum a todos os homens, podendo reunir e conciliar, passando a fundamento da *lógica*, disciplina na ordem do conhecimento, sistema de superação de qualquer contradição, modalidade de intelecto residente no nível discursivo individual.

Com Platão cessa o viço originário da mitologia e o mágico perde a taumaturgia da palavra. [...] O raciocínio otimista dos conceitos substitui as visões proféticas dos mistérios. O império da lógica vai se alongando e começa a cobrir todos os espaços. Para ter algum valor real nada pode deixar de ser lógico. Por ser lógica a realidade impõe a toda realização ser ao mesmo tempo *óntica*, *teótica* e *lógica*, pois todo real possui uma estrutura *onto-teo-lógica*.⁴⁴⁸

Falamos, pois, do poderoso advento, motivo pelo qual Prometeu teria tido seu fígado devorado pela águia enviada por Zeus: “ter ensinado aos homens a técnica, transformando-os de crianças que eram, em (seres) racionais e senhores da própria mente”.⁴⁴⁹ O mito, na realidade, não trata de qualquer questão, mas daquela que aponta especialmente para a separação dos homens da ordem dos deuses, tornada possível em função da criação do

448 CARNEIRO LEÃO, 2000: 146.

449 GALIMBERTI, 2006: 29.

predicado lógico, responsável pela capacidade que a eles teria sido oferecida de conduzir seus próprios destinos. O ensinamento, na verdade, remete ao acontecimento histórico simbolizado pelo fogo que, roubado dos deuses e entregue aos homens, torna-se o marco fundamental da origem do atributo razão, frequentemente relacionado ao dom humano de produzir símbolos, inerente à natureza humana, qualidade que não apenas especifica, mas, sobretudo, o torna superior e separado do estado de natureza. Embora, nesse primeiro momento, a instrumentalidade do acontecimento e o horizonte inviolável contido na ordem da natureza façam com que a novidade não se exerça de forma tão autônoma, em seguida, aos poucos, ela passa a ser substituída pela autossuficiência da nova criação.

Nesse sentido, por exemplo, num primeiro momento, nascimento e morte ainda seriam marcos identitários da predominância do reino da *necessidade* em que natureza, *physis*, permanece como lugar não *ultrapassável*,⁴⁵⁰ ou seja, instância, de certa forma, inatingível, origem e destino de tudo que existe, horizonte, portanto, que ainda mantém o imaginário mítico-religioso na ordem e constituição do novo invento. Entretanto, já estariam dadas as condições para que o invento cobrisse todo um horizonte de crenças e modelos de verdade. Movimento esse que tem início quando o homem passa seguidamente a adaptar as leis da natureza, supostamente estável e imutável, tendo em vista seus próprios interesses, tornando-se, portanto, ele mesmo

450 GALIMBERTI, 2006: 31.

a principal condição de acesso de seu próprio destino. O processo tem origem na modalidade *normativa* das questões endereçadas à linguagem, que passa a ser não apenas o lugar das diversas discussões em torno da obtenção de uma “nova” verdade, mas efetivamente, o principal instrumento daquilo que seria considerado o coração do projeto que acabara de nascer: “o desejo constitutivo do homem de dominar o ser bruto que é a natureza”.⁴⁵¹

Ao legislar sobre os usos corretos da linguagem e dos conceitos como condição de *domínio* da realidade, Sócrates, Platão e Aristóteles, através, sobretudo da matemática, promovem a retirada da linguagem da qualidade de *extensão*⁴⁵² da natureza para consolidá-la na condição de *instrumento* cuja posse os homens detêm e manejam. Com sentido vinculado a um tipo de legislação acerca de seus usos e normas, a linguagem não apenas passa a ser considerada o grande diferencial do homem em relação à natureza, mas, sobretudo, deixa de ser entendida como “fenômeno material enraizado em nossas necessidades de animal fisicamente humano”.⁴⁵³ Trata-se, portanto, do nascimento da modalidade instrumental da técnica. Nesse sentido, apesar da versão corriqueira apontar para uma primeira configuração da instrumentalidade da técnica como sendo aquela em que ela aparece subordinada ao logos, gostaríamos de lembrar, na esteira de Heidegger, que o sentido instrumental ocorre

451 D'AMARAL, CARNEIRO LEÃO, SODRÉ, DÓRIA, 1987: 34.

452 ANSELL-PEARSON, 1997: 47.

453 Idem.

na “interpretação de *téchne* como *episteme*”.⁴⁵⁴ Ou seja, é a própria criação do *logos* grego, no período em questão, a origem da *determinação instrumental* da técnica. Trabalhamos com a perspectiva de técnica sendo uma *própria atividade do homem* a qual antecede qualquer instrumento. Nesse caso, a invenção do *logos* grego apresentar-se-ia como a primeira configuração substancial de uma modalidade instrumental de pensamento, que circunscreveu o vasto atributo simbólico, inerente ao homem, ao problema do *domínio* da natureza, transformando a poderosa experiência da linguagem na reduzida possibilidade de *instrumento*. A compreensão, portanto, de que o homem, animal pertencente à natureza, dela se distinguiria por sua capacidade de produzir símbolos, na realidade, permanece reduzido ao atributo lógico, sendo essa a origem da *determinação instrumental* da técnica. Sua passagem à condição de *episteme* remete ao princípio da *causalidade* de Aristóteles quando o autor propõe, então, a lógica como justificação discursiva do nexo que articula diferentes etapas de qualquer atividade prática (produção). Voltaremos ao tema. De todo modo, concebida como a força motriz do conhecimento inaugurado por Platão, Sócrates e Aristóteles, é a própria necessidade de *domínio* da natureza que faz da *lógica*, na Grécia clássica, a primeira modalidade instrumental da técnica. Nesse caso, a lógica é o fundamento do novo entendimento que se faz da linguagem e, portanto, a base da moralidade emergente na Grécia clássica. Nesse sentido, a mudança em torno da

454 CARNEIRO LEÃO, 2006: 168.

compreensão do homem como “animal simbólico cuja compreensão da *realidade* é condicionada pela linguagem [...] e pelos conceitos que esta utiliza para dominar a realidade”,⁴⁵⁵ na verdade, anuncia não apenas uma simples peculiaridade, mas, sobretudo, a emergência da primeira configuração histórica da *determinação instrumental* da técnica. Reduzindo a diversidade de seu atributo simbólico ao problema do *domínio*, o empreendimento que tem na linguagem novo instrumento de governo, agora sob a égide do controle, não apenas retira e separa o homem do estado de natureza, mas representa também o início de uma atrofia paradigmática que veio a limitar traduções ricas e diversas da natureza, a uma *máquina de guerra*, endereçando à propriedade lógica a tarefa de proteger e separar o homem de seu grande *desamparo*:⁴⁵⁶ a própria existência.

Falamos, pois, da emergência de um modelo lógico que pretende dar conforto frente ao problema da fragilidade e do desamparo da existência, cujo centro de gravidade, o sofrimento, tenta encontrar nos projetos de *cura* e *salvação* sua grande redenção. Neste último, certa modalidade de religião aparece como grande ícone, característica fundada no medo; no primeiro, as próprias ciências da natureza, que se apresentam como “*remédio à insuficiência biológica do homem*”.⁴⁵⁷ Dois modelos fundados numa só característica: o *medo do sofrimento*. Nesse caso,

455 ANSELL-PEARSON, 1997: 48.

456 DELEUZE, GUATTARI, 1997.

457 GALIMBERTI, 2006: 186.

não seria tanto o sofrimento em si a dificuldade, mas o medo dele que acaba por transformar-se na força motriz de modelos explicativos que, em função da incompletude humana (a problemática relação ocidental com o vazio – o *Nada* que ficou de fora na opção pelo *Ser*), acabam por ancorar seus fundamentos na eternidade, na doença e na morte. Na invenção da razão, o homem, preocupado em oferecer determinada solução ao sofrimento e à dor, constrói um projeto que não apenas visa distingui-lo enquanto animal que a natureza questiona como fenômeno físico propriamente dito, mas que faz da morte o ponto de partida e chegada de sua espessura reflexiva. Assim, além do sentimento de negação, que marca fortemente a origem da filosofia como modalidade preponderante do pensamento ocidental, pode-se dizer que se trata da instituição do ressentimento como marca fundante da atividade do pensamento que, desde esse momento, aprendeu a se constituir a partir da depreciação da existência, das coisas sensuais e terrenas. Explicar a natureza, mas não habitá-la significaria precisamente separar o próprio homem daquela que seria considerada uma de suas mais poderosas forças: o *pathos*, afeto, grande ameaça do povo grego representada pela chegada de Dioniso, deus estrangeiro, responsável pela instauração do espanto generalizado junto às forças olímpicas.⁴⁵⁸ Ele se teria instalado nas cercanias de Tebas, justificando sua vinda por um motivo forte: vingar a morte de sua mãe, Sémele, filha

458 AS BACANTES. EURÍPEDES, 2010.

do antigo rei Cadmo, que teria caído em desgraça por ter tido um encontro carnal com o sedutor Zeus, não sendo mais reconhecida por suas irmãs e seu pai. Dioniso teria vindo, portanto, para restabelecer a legitimidade de sua divindade. Sua chegada teria causado espanto, pois representava a desmesura, a contradição e a volúpia das forças da natureza. Sendo considerado aniquilador da vida, não fora reconhecido pelas autoridades locais.

Chegado sou a esta terra tebana, eu, Dioniso, filho de Zeus, dado à luz pela cria de Cadmo, Sémele, partejada pelo fogo do relâmpago. Minha forma divina pela de um mortal trocada, eis-me aqui, junto às fontes de Dirce, defronte às águas do Ismene. Vejo o túmulo de minha mãe, fulminada pelo raio, beirando o palácio e as ruínas de sua casa, esfumaçando ainda pala chama sempre viva do fogo Zeus: vingança de Here, signo de ultraje que não tem fim. Louvores a Cadmo que o lugar erigiu em inviolável recinto: eu o velei sob racimadas frondes da vinha.⁴⁵⁹

O desprezo, entretanto, não impediria que as mulheres de Tebas o acolhessem e, aos bandos, o seguissem até o alto do Monte Citéron, onde a ele se entregavam, enlouquecidas. As bacantes formavam seu corpo de seguidoras, o

grupo das adoradoras de Baco, que acompanhavam o deus do vinho por onde ele passasse, atraindo outras mulheres para a procissão e as retirando da vida lasciva. Eram mulheres que, parecendo estar possuídas, dopadas e em transe permanente, descarregavam toda a sua energia e não reconheciam limites quando tomadas por um furor qualquer. As cercanias de Tebas eram para elas uma espécie de refúgio. Nas montanhas, sem olhares de censura ou reprovação, entregavam-se sem limites às práticas litúrgicas. Nesse caso, o novo culto à religião dionisíaca punha em questão os valores mais radicais da Grécia daquele período. Tal experiência, em vez de individuação, assinalava a ruptura desse princípio, representava a reconciliação do homem com a natureza e com os outros homens. Um sentimento místico de unidade que tratava não da autoconsciência, mas da desintegração de um eu superficial, uma sensação tão forte, que produziria o esquecimento total de si. Dioniso representava, assim, uma unidade possível, suas forças configurariam a paixão erótica, o *pathos*, que não pertenceria a um homem só, mas estaria presente em todos eles. Força bruta que vem da natureza, do homem em seu estado animal, rudimentar, de simbiose com a natureza. Em vez de delimitação, calma e serenidade, Dioniso traria êxtase, extravagância, enfeitiçamento e frenesi, sentimentos que, no entanto, viriam juntos com crueldade, força grotesca e brutal. Daí Dioniso ter sido uma grande ameaça – afinal, também representava a negação do indivíduo, da consciência, do Estado e da civilização. Diante desse fato, a ciência e a religião, em nome de uma razão autônoma, bem

459 EURÍPEDES, 2010: 19.

como na tentativa de lidar com uma força tão poderosa, em vez de dar-lhe fluxo, acabou por obstruí-la, embora não a eliminando, ao construir um modelo que consistiu fundamentalmente na retirada absoluta de qualquer forma mais vibrante de existência. Essa seria, pois, a primeira modalidade instrumental da técnica. É esse o modo de representação que colocou as forças dionisiacas como da ordem da suspeita, do vergonhoso, da advertência. Do projeto que não apenas separou o homem de sua mais poderosa força, a natureza, mas que acabou por constituir-se a partir de um caráter eminentemente *prescritivo*. Sócrates, Platão e Aristóteles agregam à lógica um valor moral ao lhe conferir a tarefa de definir os critérios pelos quais poderíamos determinar as pretensões do que pode e do que não pode ser conhecido. O sucesso da tarefa lhe permitiria o cargo de examinadora dos fundamentos de uma cultura, sendo, portanto, a filosofia espécie de tribunal através do qual avaliar-se-iam as diferentes pretensões para se chegar ao *conhecimento verdadeiro e legítimo* (Logos) da natureza.⁴⁶⁰

Nesta equação se rejeita a tragédia e se nega a Dioniso força de realização. [...] Mundo é o conjunto de todas as coisas ordenado pela luz do Logos. Em sua realidade, todos os seres brilham dentro de fins, se manifestam em termos, aparecem nos limites de uma estrutura

460 MARCONDES, 2002: 51.

que possibilita de-finições, assegura de-terminações, permite de-limitações, indispensáveis a todo discurso, a toda compreensão, a toda ação. Com o poder universal de ordenamento e estruturação, o Logos atravessa o cosmos no todo e em cada uma das partes. E este poder total integra cada indivíduo no conjunto de uma espécie e cada espécie no conjunto de um gênero e todos, indivíduos, espécies e gêneros, no conjunto de todas as coisas.⁴⁶¹

O modelo que separa, de um lado, “opinião, desejo, interesse particular e senso comum”, e, de outro, “verdade, razão, interesse universal e filosofia”, na realidade, obedeceria ao itinerário, para se chegar, em qualquer âmbito, ao *ideal* de conhecimento baseado no *princípio universal da razão*.⁴⁶² Este, por sua vez, além de possibilitar que ultrapássemos o *senso comum*, instituiria regras e princípios gerais, aos quais todo e qualquer indivíduo, na sociedade, estaria submetido. Nesse sentido, embora os questionamentos platônicos partam de um plano concreto, por exemplo, os aspectos da ética e da justiça, eles acabam efetivamente encerrando-se num enquadramento teórico que a tudo e a todos procurou circunscrever. Segundo o próprio Platão, as preocupações empíricas só se concretizariam pela teoria. Ainda que os dilemas humanos implicassem aspectos

461 CARNEIRO LEÃO, 2000: 148.

462 MARCONDES, 2002: 51.

práticos e teóricos, toda escolha tenderia a ser feita apenas segundo aspectos teóricos, cabendo a cada indivíduo, a elaboração de *critérios* através dos quais suas decisões seriam tomadas. Tais critérios admitiriam o julgamento e/ou a avaliação de cada alternativa, pois seriam formados a partir de preceitos abstratos, isto é, um conhecimento adquirido com base no *raciocínio teórico*.⁴⁶³ Esse, portanto, dificilmente seria exclusivamente prático, baseado em experiências sensíveis ou específicas, mas em regras e considerações gerais que permitissem os diversos encaminhamentos da vida prática. Esses discernimentos estariam contidos nas *formas* ou nas *ideias* e precisariam ser *universais, abstratos e permanentes*⁴⁶⁴ para que pudessem subsidiar nossas ações evitando, assim, que tivéssemos que repetir todo o procedimento para cada nova resolução. Por serem racionais e terem orientação teórica, as *normas*⁴⁶⁵ da ação não seriam, de forma alguma, indiscriminadas, acidentais ou contingentes, muitos menos serviriam aos negócios pessoais; de outra maneira, seriam cláusulas extensíveis a todos os indivíduos em situações equânimes. Trata-se, portanto, da consolidação daquele que talvez pudesse ser considerado o grande legado inaugurado pelo todo-poderoso engenho, o Logos grego: ter dado aos homens a capacidade da crítica, do julgamento cujo discernimento, no entanto, faria da

463 MARCONDES, 2002: 58.

464 Idem.

465 Idem.

filosofia uma *aculturação* do pensamento, da ciência, uma *aculturação* do conhecimento.⁴⁶⁶

Existe lógica para tudo e tudo tem sua lógica. A filosofia se faz tão essencialmente crítica que falar de filosofia crítica deixa de ser uma determinação para vir a ser uma tautologia. Diz duas vezes a mesma coisa. Toda crítica, qualquer que seja a área de sua aplicação ou método de procedimento, indiferente ao nível e recursos de seu exercício, supõe e se funda numa filosofia. E por sua vez, toda filosofia cumpre sempre e necessariamente a normatização de um dever ser, avaliando a multiplicidade diversa das realizações segundo um grau superlativo de um modelo de ideal. Por sua própria natureza, toda filosofia é crítica por ser normativa e é normativa por ser crítica.⁴⁶⁷

A saga da luminosidade

A tarefa que implicaria o abandono progressivo do sensível na busca do mundo das *ideias* representou, na realidade, a passagem de uma experiência de verdade, *Alethéia* – que levava necessariamente a certo equilíbrio e

466 CARNEIRO LEÃO, 2000: 145.

467 CARNEIRO LEÃO, 2000: 146.

desvelamento entre uma dada tensão originária, sobretudo daquela representada por dia e noite –, ao que se chamou, em seguida, do importante *Logos* grego. Ao optar pela luz, ao fixar o novo advento à saga da *luminosidade*, Platão promove a perda do *vigor das adversidades* em que as “tensões originárias entre ser e vir a ser, entre ser e parecer, entre ser e não ser se anulam numa dialética de luz, hierarquizada nas esferas de permanência e mutabilidade, verdade e falsidade”.⁴⁶⁸ Uma vez mais, trata-se aqui da instauração do *comparativo ontológico*, que, no “esforço para identificar realidade com luminosidade, realização com iluminação e real com luz”,⁴⁶⁹ produziu um modelo lógico excludente cuja característica assenta-se em espécie de início absoluto em torno do *Ser* dos *entes*, resultado da opção que decide pelo *o que é* em detrimento do *que não é*, pela *essência* em detrimento da *aparência*, pelo *permanente* em detrimento do *contingente*.⁴⁷⁰ Nesse contexto, “a luz já não é entendida como uma dimensão do ser. Identifica-se ser com luz, realidade com luminosidade. [...] Em outros termos, a verdade como luminosidade, é um transcendental absoluto: *ens et verum convertuntur*”.⁴⁷¹ Em suma, a opção pelo dia em detrimento da noite, dá-se como se existisse, entre eles, tal separação e hierarquia, como se ao primeiro não pertencesse a condição de grande filho da última. “Nesta concepção se exclui da realidade toda escuridão, qualquer

468 CARNEIRO LEÃO, 2000: 149.

469 CARNEIRO LEÃO, 2000: 152.

470 CARNEIRO LEÃO, 2002: 79.

471 CARNEIRO LEÃO, 2000: 149.

nada ou não ser. A dimensão do brilho, da luz e manifestação das coisas reais não constitui uma das dimensões, mas exaure a totalidade do real”.⁴⁷² A opção, portanto, pelo visível em detrimento do invisível marca o começo da abordagem cuja principal consequência ecoaria na direção de um encolhimento do problema da criação ou do que Heidegger chama de *essência grega de causalidade*,⁴⁷³ precisamente relacionada à *pro-dução*, isto é, a capacidade de trazer do ainda invisível ao visível.

Em termos histórico-epistemológicos, aqui residiria a origem da *determinação instrumental* da técnica, ou seja, na passagem de *téchne* à condição de *episteme*. Seu entendimento pode ser realizado a partir da *nomeação* daquilo que rege as quatro causas elaboradas por Aristóteles, ou seja, na determinação do princípio que as articula entre si mantendo-as coesas e recíprocas umas às outras. Segundo Heidegger, à expressão *deixar-viger* deve-se remeter tal princípio, havendo, no jogo de articulação entre as quatro causas, o mecanismo que lhes garante uniformidade e que corresponde à atividade de *levar alguma coisa a aparecer* ou, ainda, de fazer “chegar à vigência o que ainda não vige”.⁴⁷⁴ Esse mecanismo, entendido como *condução*, posto que transporta do *não vigente* ao *vigente*, também pode ser concebido como *pro-dução* que, entretanto, não se remete apenas à *confecção artesanal* ou à composição de um quadro,

472 Idem.

473 HEIDEGGER, 2001: 16.

474 Idem.

mas também, por exemplo, à *physis*, que se eleva por si mesmo trazendo consigo o eclodir da *pro-dução*.⁴⁷⁵ O autor assinala aquilo que se faz *aparecer* ou *desencobre-se por si só*, fazendo-se passar do *não vigente ao vigente*. À *pro-dução*, portanto, pertenceria a radicalidade da experiência grega de verdade reduzida pelos *romanos* a *veritas*, que, no caso grego, respondia pela dinâmica responsável por conduzir do *encobrimento* ao *desencobrimento* e podia ser definida pela palavra *Alethéia*.⁴⁷⁶ Constituída pela expressão *léthe* (*noite, escuridão, esquecimento, velamento, ocultamento*), antecédida da letra *a* (princípio privativo), *a-létheia* traria consigo o significado de *não noite, não escuridão, não esquecimento, traduzindo-se, positivamente, como desvelamento*.⁴⁷⁷

Onde nos perdemos? Questionamos a técnica e chegamos agora à *Alethéia*. O que a essência da técnica tem a ver com o *desencobrimento*? Resposta: tudo. Pois é no *desencobrimento* que se funda toda a produção. Esta recolhe em si, atravessa e rege os quatro modos de deixar-viger a causalidade. À esfera da causalidade pertencem meio e fim, pertence a instrumentalidade. Esta vale como traço fundamental da técnica. Se questionarmos, pois, passo a passo, o que

475 Idem.

476 HEIDEGGER, 2001: 17.

477 MACIEL JÚNIOR, 2003: 27-28.

é propriamente a técnica conceituada, como meio, chegaremos ao *desencobrimento*. Nele repousa a possibilidade de toda elaboração produtiva.⁴⁷⁸

À ideia de *pro-dução*, portanto, pertenceria a radicalidade da experiência grega de verdade cuja grandeza resguardar-se-ia sob o signo do *desencobrimento*. Nesse caso, dois importantes aspectos merecem ser assinalados. O primeiro deles diz respeito à riqueza contida no termo *téchne*, que traz consigo a vitalidade do *desencobrimento*, expressão utilizada por Heidegger para descrever a prática da criação, sinônimo da originalidade da experiência de verdade vivida pelo povo grego. Nesse caso, não se trata de qualquer *fazer*, mas daquele a que se remete *Alethéia* – a atitude interpretativa, amorosa e cuidadosa, em torno da verdade do ser, também entendida por *desvelo* (desvelamento) em torno da verdade emanada da *physis*, concepção de verdade em que *physis* e *logos* aparecem numa relação inteiramente diferente da que conhecemos hoje. Sendo o *logos* o trabalho de pensamento e linguagem, inerente a todos os homens (“enquanto o Logos vive na con-juntura, a massa vive como se tivesse um entendimento próprio e particular”),⁴⁷⁹ responsável por reunir, na palavra, a dispersão que caracteriza toda *physis*, e sendo esta última instância emanadora da verdade que se mostra, uma vez que se oculta, de tempos em tempos, ambos implicariam uma atitude interpretativa,

478 HEIDEGGER, 2001: 17.

479 HERÁCLITO, 1980: 43.

precisamente cósmica, embora não necessariamente lógica, responsável pelo *desvelo* em torno do movimento de expansão e contração do universo, mais conhecido por aquilo que se convencionou chamar de essência do ser.

Falamos da modalidade do pensamento atribuída ao período pré-socrático, termo que tem sido bastante contestado uma vez que implicaria uma narrativa histórica temporalizada, cuja originalidade colocou para a produção do conhecimento o problema da *criação* e da *poesia*, de modo nunca visto. Pode-se dizer finalmente que apenas aí, onde há criação, é possível sair do itinerário da instrumentalidade. Apenas incluindo a própria poesia no âmbito do conhecimento é que se pode fazer a experiência para além da *determinação instrumental* da técnica. *Deixar-viger*, isto é, fazer o *não vigente* passar à *vigência*, conduzir do *encobrimento* ao *desencobrimento*, remonta à produção, no entanto, antes de mais nada àquela cuja atitude interpretativa do *desvelamento* edificou, em torno do sentido, a radicalidade da poética imbricação homem-natureza-deus. Aos primeiros pensadores gregos, que já foram *intitulados pré-aristotélicos, pré-platônicos e pré-socráticos*⁴⁸⁰ (não considerados exatamente cientistas ou filósofos, pois teriam vivido num período anterior à criação das próprias terminologias) pertenceria uma impressionante complexidade do chamado *pensamento originário*⁴⁸¹ cuja grandeza provém da compreensão

480 CARNEIRO LEÃO, 2002: 79.

481 Expressão, segundo Carneiro Leão, utilizada a “título de um questionamento que procura pensar o pensamento dos primeiros pensadores gregos.” Idem.

de uma concepção de verdade, necessariamente distinta daquela produzida pela razão platônico-aristotélica que, em vez de cessar o fluxo contínuo e ininterrupto entre natureza e linguagem, dele se constituiu. E o que isso quer dizer? Significa entender a “filosofia como escultura das objetivações, não como ciência dos objetos, como pintura das idealizações e não como teoria das ideias, como música das realizações e não como conhecimento do real”.⁴⁸² Trata-se, pois, não apenas da não retirada da poesia da ordem do conhecimento, mas de fazer de sua própria envergadura o caminho pelo qual se transita no encontro e busca de verdade. Mais do que isso, a experiência que procura sair do itinerário da instrumentalidade da técnica, circunscrito pela fundação da *cidadela da lógica*,⁴⁸³ nos coloca na direção que se pode dizer *trágica*, posto que inclui, em sua concepção de verdade, as forças da natureza no seio da linguagem.⁴⁸⁴ Portanto, à indissociabilidade entre natureza e linguagem remetem-se, sob diferentes perspectivas, as respostas acerca do fenômeno originário, do elemento físico que constitui a materialidade de todas as coisas ou mesmo o princípio interno pelo qual se organiza e estrutura tudo que existe. Tais proposições potencializam os aspectos místico, mágico e religioso, igualmente orientadores das buscas de verdade do período. Embora os mesmos passem lentamente, a partir da Grécia clássica, a ser considerados aspectos “acidentais”, há nesse período

482 CARNEIRO LEÃO, 2000: 40.

483 CARNEIRO LEÃO, 2002: 193.

484 CARNEIRO LEÃO, 2002: 83.

um estreito vínculo entre *logos* e *physis* que produz certa concepção de verdade relacionada ao elemento trágico, que diz do “abandono desesperado do homem às forças da natureza, à vontade dos deuses, à fatalidade do destino, à experiência de verdade”.⁴⁸⁵ O mito e a ordem trágica não apenas estão presentes como forma de explicação das forças criadoras da vida, como seriam as principais fontes das verdades essenciais. Se, por um lado, celebravam-se “as coisas ordinárias, em que tudo devia existir em uma coisa só: a terra, a *physis*, que é o brotado de si mesmo”,⁴⁸⁶ por outro, o festejo apresentar-se-ia necessariamente entrelaçado à ordem divina, fonte das explicações do elemento originário. A essa dupla acepção – a tensão originária entre o relativo e o absoluto – remeter-se-ia o encontro do princípio da “identidade nas diferenças de dia e noite, vida e morte, caos e eros”.⁴⁸⁷ Trata-se do *combate originário* que, entre outras coisas, realizou-se a partir da *inclusão* do “princípio noturno-feminino da terra”,⁴⁸⁸ e que concebeu a realidade como sendo “tanto o horizonte em expansão da luz de todas as singularidades como a universalidade protetora da noite [...] [que] dá à luz os indivíduos para no fim do dia os recolher em seu seio materno”.⁴⁸⁹

485 Idem.

486 Aula ministrada pelo professor Márcio Tavares d’Amaral na Escola de Comunicação (ECO) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em setembro de 2002.

487 CARNEIRO LEÃO, 2002: 85.

488 Idem.

489 CARNEIRO LEÃO, 2002: 84.

A compreensão do universo seria, pois, realizada através da *remissão* do *logos* à natureza a partir, no entanto, de uma *tensão* cujo entrelaçamento tornava a eleição de um vitorioso desnecessária. A veemência da *remissão* não diria o mesmo que *domínio* e sim que *participação*. Da mesma forma, natureza não seria apenas sinônimo de mundo físico, mas da maior expressão do indissociável vínculo entre homens e deuses. Através do pertencimento a um *logos* que lhes era comum, caberia a *escuta* da natureza como princípio que tornaria possível acessar as fontes de tudo o que existe. Nesse caso, “como parte da *physis*, a força do *logos* tanto podia, no caso do elogio, fertilizar, fazer crescer, elevar à luz e à glória, como também fazer murchar, minguar, tornar estéril, como, por exemplo, nas maldições”.⁴⁹⁰ Advém, portanto, do período histórico a “comunhão” entre os elementos originários, entre o absoluto e o relativo, *physis* e *logos*, responsável pela experiência de verdade denominada *Alethéia*. É esse, porém, o vínculo que é desfeito na Grécia clássica, quando se constrói outra concepção de verdade, não mais estruturada em torno da *Alethéia*, mas do *Logos* grego, fundamentalmente construído a partir da eleição de certo vencedor na luta entre dia e noite. “Não suportando o combate originário do pensamento, a consciência vigente ouve nos feitos de Hércules apenas a fama e vê somente a vitória do herói. [...] A filosofia surge então como o caso do Oriente e aurora do Ocidente na história grega”.⁴⁹¹ A

490 FRANCO FERRAZ, 1999: 37.

491 CARNEIRO LEÃO, 2002: 85.

passagem, que tem como característica histórica a fundação das cidades e, sobretudo, o duelo teórico travado, por meio da linguagem, entre Sócrates, Platão, Aristóteles e os sofistas, seria marcada pelo desígnio da *salvação*, irremediável necessidade de um triunfo perpétuo do dia sobre a noite, cristalizado na opção que decide pela luz em detrimento da escuridão, fazendo do *logos* grego o grande herói, aquele que poderia, enfim, redimir as forças brutas da natureza de Dioniso. Trata-se do advento de uma “clareza sem sombras [...] uma onipotência impotente”,⁴⁹² como gesto decisivo e inaugural do grande “esforço de autonomia frente ao mito”⁴⁹³ que realizam Sócrates, Platão e Aristóteles, na direção do estabelecimento da *racionalidade do pensamento*, que tem na filosofia sua grande *certidão de nascimento*.⁴⁹⁴ Os filósofos não apenas seriam marcos fundadores do chamado racionalismo do período em questão, como também ofereceriam as bases para o que viria a ser, na modernidade, a fundação das ciências da natureza.

Evidentemente, estamos saltando um longo período histórico em que a filosofia platônica foi apropriada pela religião, sobretudo, a católica. Santo Agostinho, por exemplo, um dos grandes expoentes da Idade Média, procurou “traduzir” a filosofia de Platão avizinando-a ao cristianismo. Através de sua filosofia teria sido realizada a vinculação do “neoplatonismo de Plotino e Porfírio com os

492 Idem.

493 CARNEIRO LEÃO, 2002: 193.

494 Idem.

ensinamentos de São Paulo e do *Evangelho de São João*. O platonismo [...] visto, na linha da Escola de Alexandria, como antecipando o cristianismo, este sim, agora, a *verdadeira filosofia* [da Idade Média]”.⁴⁹⁵ De qualquer forma, como nosso interesse repousa no percurso da *técnica*, julgamos adequado o deslocamento para a modernidade, mais precisamente para o Renascimento e, em seguida, para os séculos XVII e XVIII, período também conhecido como Século das Luzes, em que se consolida o presente fenômeno. Desse modo, embora pareça problemático falar em termos de linearidade, seria possível traçar uma perspectiva histórica, identificando a maneira como a matriz da *técnica*, fundada por Platão e Aristóteles, alcança, na modernidade, através da invenção das ciências exatas, sua maturidade. Falamos, aqui, da modernidade como período em que se depositaria a crença na *unidade e imutabilidade* da “razão una e idêntica para todo indivíduo pensante, para toda a nação, toda época, toda a cultura”.⁴⁹⁶ O período que testemunha a invenção do *sujeito*, cuja potência chega a cobrir mais de quatro séculos inteiros, representa o segundo movimento realizado em torno da *técnica* de que vimos tratando.

495 MARCONDES, 2002: 111.

496 Idem.