

## Maquinação e Vivência: o homem como ser tecnopolítico

Soraya Guimarães Hoepfner<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo, elaboraremos uma compreensão para o sentido do político que tem como base filosófica o pensamento de Martin Heidegger e sua interpretação do termo grego *Polis* [πόλις] como “lugar historial” [*Geschichtesstätte*]. É a partir desse pensamento inicial que apresentaremos então nossa ideia do político como deslocamento essencial da existência humana. Desenvolveremos nosso argumento não somente a partir de referências explícitas que faz Heidegger ao conceito de *Polis*, mas também através de uma breve análise de dois conceitos-chave cunhados por ele no final dos anos 30: maquinação [*Machenschaft*] e vivência [*Er-lebnis*]. Será através destes conceitos, mas também de como a partir deles se relacionam técnica e história, que nós delinearemos o sentido do político como deslocamento essencial da humanidade, o qual, por sua vez, estabelece o caráter básico do que por fim denominaremos de existência tecnopolítica do homem. Desta maneira, a reflexão sobre o sentido do político nos conduzirá à compreensão do homem como ser técnico-político que, por sua vez, introduz uma questão fundamental: qual é o lugar da filosofia no espaço político? Como veremos, a compreensão filosófica do político suscitará a questão de qual é o lugar possível para o pensamento filosófico em nossa sociedade, ou seja, em termos de um posicionamento político, nos permitirá colocar a própria filosofia em questão.

**Palavras-chave:** Política – *Polis* – Heidegger – Maquinação – Vivência – Técnica.

### Maquinação e Vivência: o homem como ser tecnopolítico

O caminho filosófico tradicional para se pensar a política parte, usualmente, da reflexão sobre o significado de *Polis*. Nós, que pretendemos pensar com Heidegger, também começamos por pensar o político a partir do sentido de *Polis* do qual deriva a palavra ‘política’ e também o sentido corrente do que

---

<sup>1</sup> Soraya Guimarães Hoepfner é doutoranda do Programa de Doutorado Integrado de Filosofia (UFPB-UFPE-UFRN), com sanduíche na Södertorns University (Suécia), financiado pelo Svenska Institutet/Capes.

o político significa ao ter, todavia, em mente duas importantes premissas: 1) um sentido essencial e apolítico de *Polis*; 2) a relação que se dá entre a essencialidade do político, história e técnica na filosofia heideggeriana. É por esta via de pensamento que ao final deste artigo teremos caracterizada uma ideia do político, mas, sobretudo, uma ideia da existência humana como existência tecnopolítica.

### a) O princípio do nosso ser político

Para pensarmos o sentido de político, tomemos como ponto de partida um argumento heideggeriano crucial: “*πόλις* não pode ser determinada ‘politicamente’. *πόλις*, precisamente ela, não é, portanto, um conceito político.”<sup>2</sup> Tradicionalmente, *Polis* é entendida como cidade-estado e o político significa, por sua vez, o conhecimento e manejo dos assuntos da cidade-estado, o fundamento para a ideia de vida em comunidade. Neste sentido, já desde o princípio, resulta implícita na definição de *Polis* que esta seja, por antecipação, já compreendida politicamente, ao mesmo tempo em que é ela mesma quem origina o termo político, político e, respectivamente, os seus significados derivados. Rapidamente, concluímos que, de maneira geral, herdamos da tradição uma compreensão já sempre política de *Polis*; e não somente antecipadamente política, como também já sócio-geograficamente determinada: dizemos que esta é uma compreensão geográfica porque faz referência ao espaço da cidade, e que é social por se referir exclusivamente à regulação da vida humana em comunidade, ou seja, do espaço social da cidade. Em resumo, é a partir de um parâmetro político que o sentido de *Polis* é compreendido, o que significa dizer que o termo em si é, portanto, sempre já pré-compreendido sob um viés de uma noção dele mesmo derivado, da qual ele mesmo é a origem. Curiosamente, é baseando-se nesta concepção que construímos nossa visão contemporânea do político, esta que também é enredada pela visão clássica platônica, na qual o político em linhas gerais refere-se ao governar dos homens; sendo neste caso o filósofo, ou pelo menos idealmente ele,

2 HEIDEGGER, *Hölderlins Hymn “Der Ister”* p. 99. (tradução nossa nesta e nas citações a seguir).

enquanto aquele capaz do entendimento das Formas – o político por excelência. O conhecimento do político é o conhecimento supremo das formas e sobre este princípio funda-se a noção do saber governar com prudência – do legislar a sociedade através da justiça.

Heidegger, no entanto, põe tal interpretação em suspeição e advoga que, para a possibilidade da noção platônica de político, é necessário haver, anteriormente a ela, uma noção pré-política e, portanto, apolítica do sentido de *Polis*. Para defender sua tese, ele se utiliza de um argumento lógico simples: se o termo político deriva do sentido original da palavra grega *Polis*, esta última, portanto, já que se trata da fundação do sentido para tal termo, não pode já ser definida e ter seu significado produzido sob uma perspectiva política. Assim, compreender *Polis* como cidade-estado – ou seja, a concepção política de *Polis* – carece de fundamento. A chave para a refutação heideggeriana da compreensão tradicional de *Polis* é elaborada pela interpretação da tradução de Hölderlin da tragédia de *Antígona*:

Por toda parte, se aventurando mundo afora, inexperiente e sem saída, ele chega ao nada. [...]

Sobrepondo-se muito acima do lugar, perdendo-se do lugar está ele, para quem, em favor do correr o risco, o não-entitativo do ente sempre é<sup>3</sup>.

Ao interpretar esta passagem, Heidegger entende que *Polis* significa originariamente lugar, e somente pode ganhar o sentido de cidade-estado onde o homem vive em comunidade porque previamente quer dizer lugar ontológico onde a existência humana habita entre os seres, onde tudo o que existe é. Esse lugar é a própria espacialidade existencial do humano e por esta razão não pode ser concebido somente em sua mera fisicalidade, mas como uma dimensão de destinação na qual a existência humana se coloca em antecipação; ou melhor, para usar uma terminologia heideggeriana clássica, a espacialidade é compreendida como cura

3 HEIDEGGER, *Hölderlins Hymn “Der Ister”*, pp. 58-59.

[*Sorge*]. Por esta razão, a *Polis* como lugar historial, dimensão histórica originária, refere-se à historicidade [*Geschichtlichkeit*], à posição da existência humana em relação ao evento de tudo o que é: “Originariamente, *Polis* quer dizer o lugar [*Stätte*], a dimensão [*Da*], em que, a presença é historicamente. A *Polis* é o lugar historial, o espaço no qual, a partir do qual e para o qual a história acontece.”<sup>4</sup> Como lugar historial, *Polis* designa a topologia da relação entre a existência humana e ser, esta na qual ‘tudo o que é’ acontece.

A essência pré-política de *Polis*, esta que originariamente torna possível todo e qualquer sentido primordial ou derivado do político, reside em seu caráter de ser o lugar aberto para a destinação [*Schickung*] a partir da qual todas as relações do homem com os entes – e isto sempre quer dizer em primeira instância a referência que o homem faz dos entes enquanto tal – são determinadas<sup>5</sup>.

Evidencia-se assim uma relação entre o sentido originário de *Polis* e a ideia que Heidegger faz de história. Contudo, a noção original que Heidegger apresenta para o conceito de *Polis* não implica em dizer que devamos a partir de agora recusar compreender *Polis* politicamente, ou seja, que devamos imaginar ser errônea a noção de *Polis* como cidade-estado. Ao contrário, é somente através da conquista da compreensão de um sentido apolítico originário de *Polis* como lugar historial que a interpretação tradicional política de *Polis* pode ganhar verdadeiramente um sentido e fundamento. É somente a partir da compreensão apolítica da *Polis* que podemos finalmente compreender a condição na qual, em última instância, a existência humana está fadada a compreender seu lugar no mundo sempre a partir de uma perspectiva do agir humano como sua postura política. A noção originária apolítica de *Polis*, ao descortinar uma dimensão historial, não implica na negação do sentido político do termo; muito ao contrário, significa uma afirmação e fundação da possibilidade de que a perspectiva política prevaleça.

4 HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, p. 161.

5 HEIDEGGER, *Hölderlins Hymn “Der Ister”*, p. 102.

Mas, como podemos então dar um passo adiante e compreender o político filosoficamente, ou seja, para além de uma perspectiva sócio-geográfica?

Esta tarefa exige que primeiramente recapitulemos de maneira breve como Heidegger concebe a relação da existência humana com o sentido de ser de tudo o que é. Aprendemos a partir da ideia do que seja o evento-apropriador [*Ereignis*] como o ser reclama para si a existência humana. Nossa existência é aquela capaz de questionar o ser, ao se perguntar o que são os entes, as coisas, e é precisamente através deste questionamento, ainda que ocorra no modo de uma inquisição sobre a entidade das coisas (metafísica) que a força de ser se mostra sobre e em nós. Ser não é nada que careça de nomeação ou explicação baseada na aparência de uma coisa. Ainda assim, o sentido de ser carece de determinação metafísica através da inquisição sobre o que é. O modo escolhido por Heidegger para pensar o sentido de ser é o do questionar a própria história da inquisição sobre a entidade das coisas, a história do pensamento ocidental enquanto metafísica. Esta história, a da tradição, é para ele a mais evidente indicação da força oculta do evento de ser do que é. Quando o ser, ao fim na interpretação metafísica, torna-se sem sentido; quando não há mais sentido nesse questionar, pois só interessa se é possível ao homem o acesso ao entitativo dos entes, as coisas em sua aparência; quando a questão mostra-se esvaziada, é quando para Heidegger o fenômeno do evento-apropriador de ser mostra-se mais evidente. Esta indicação surge mais forte exatamente na perda de vista da questão fundamental, quando o sentido de ser é abstraído, quando o caráter não-entitativo dos entes é totalmente ofuscado pela tarefa humana de nomear ‘tudo o que é’: a busca incessante do conhecer - ciência, metafísica, técnica. Porém, a inquisição dos seres – a tarefa incessante do nomear ‘tudo o que é’ – não significa dizer que ‘tudo o que é’ vem à luz somente através da percepção humana, mas sim que o evento-apropriador em cada coisa que é, reclama para o homem uma determinada posição, coloca-o no lugar mais elevado entre os seres, o lugar de agente regulador. Como resultado de sua localização antecipatória, a partir da qual ‘tudo o que é’ se projeta diante da existência humana, não é de se estranhar, mas sim de se garantir por certo que ‘tudo o que é’ somente aparece e é posto em movimento quando produzido pela

percepção humana. A existência humana torna-se fazedora de coisas, criadora de eventos. Ser, portanto, em sua nulidade, não mais carece de questionamento; anula-se em sua dádiva completa, enquanto as coisas – sob regulação exclusiva da percepção humana – simplesmente são.

Deste modo, a existência humana empossa o mundo na medida em que o evento de ser é pura abstração. Quanto mais o homem é tomado pelo poder de controlar a realização da vida e quanto mais ele se familiariza com este estar localizado no mais alto lugar, à frente e acima de tudo, mais estranha é para ele a porção não-entitativa dos entes, o ser. Consequentemente, mais distante se torna a possibilidade de se pensar tal relação. É nesta perspectiva que compreendemos a visão de Miguel de Beistegui, para quem a compreensão originária de *Polis* é uma distinção crucial no pensamento de Heidegger, decisiva para a compreensão da posição da existência humana na modernidade; nisso, a busca por um sentido originário de *Polis* mostra-se para além de um recurso filológico, e sim, como uma necessidade filosófica:

O que distingue a experiência do “político” da antiga *Polis* é, portanto, uma certa ausência de questionamento a respeito de si mesmo, ou seja, com relação a sua própria essência. Esta ausência de questionamento é evidente na situação em que o estado não é nada além de uma configuração política que melhor se adapte às necessidades essencialmente tecnológicas da consciência moderna. O que caracteriza a consciência moderna é esta autoconsciência, uma consciência tão consciente que se tornou absolutamente certa de si mesma<sup>6</sup>.

Assim, Beistegui lança luz sobre a relação entre o sentido originário de *Polis* e o sentido essencial de técnica em Heidegger, o que entendemos como tec-

<sup>6</sup> BEISTEGUI, *Heidegger and the Political: Dystopias*, p. 132.

nicidade<sup>7</sup>. Técnica, enquanto tecnicidade, diz respeito a um determinado modo de ser da existência humana em relação a tudo o que é; trata-se do nosso modo fundamental de comportar-se no mundo, no qual as coisas do mundo e o próprio mundo aparecem sempre e antecipadamente como resultado exclusivo de um processo de criação - em última instância, em especial em tempos modernos de criação humana. A partir desta perspectiva, percebemos como *Polis* – como lugar historial, no que se refere à destinação histórica da própria humanidade – significa portanto a dimensão histórico-espacial do evento-apropriador, ou seja, a dimensão espaço-temporal na qual se dão homem e mundo. Assim, é justamente esta dimensão do “dar-se” homem e mundo que está em jogo na discussão do político. Pois, visto que o sentido de ser se anula enquanto as coisas são, o curso de tal destinação do homem é desdobrado numa perspectiva temporal na qual tudo o que é, enquanto seu feito e sua obra, é sua vida vivida. Em termos heideggerianos, precisamente, a historicidade [*Geschichtlichkeit*] pode apenas mostrar-se como o curso dos eventos no tempo, ou seja, como mera historiografia [*Historie*]: uma datação das conquistas, do progresso do homem no passar dos tempos; o desdobramento linear do curso da vida humana através dos tempos, o tempo do mundo.

Nesta perspectiva, chegamos a uma questão-chave no pensamento do político em Heidegger: sendo o espaço de ação do humano o lugar de onde este faz e se faz politicamente, e sendo originariamente este espaço de ação uma localidade existencial a partir da qual ele sempre se projeta no seu “viver a vida”, percebemos como assim se avizinham a questão do político, da história e da técnica em sua filosofia. Desta maneira, devemos nos começar a perguntar sobre a relação de correspondência entre o que entendemos como história do homem e história de ser. É neste sentido que se torna clara a compreensão da trajetória

<sup>7</sup> O uso do termo tecnicidade é inspirado na tradução para o inglês do Volume 66 (HEIDEGGER, *Mindfulness*), em que o termo *Technik* é traduzido como *technicality*, numa tentativa dos tradutores de corrigir a distorção especialmente acentuada no idioma inglês, no qual usualmente este é traduzido como ‘*technology*’.

do “fazer humano” como sendo propriamente a projeção de uma historicidade oculta do evento de ser em tudo o que é – de maneira que a totalidade do que é pode assim ser percebida como o conjunto de feitos realizados pelo homem através dos tempos.

Se assim compreendemos o espaço existencial do cotidiano – ou seja, que ele é um espaço do agir humano; mais fundamentalmente, de um agir sob a sombra do ocultamento do evento do que é – cabe-nos perguntar e esclarecer: se somos essencialmente deslocados, de tal maneira que sempre nos excedemos à nossa originária posição e assim nos tornamos ‘fazedores’ do que é; e se, não obstante, esta condição não se funda propriamente no poder da agencialidade humana, mas sim no evento de ser e seu próprio velamento, de que maneira então podemos verdadeiramente compreender propriamente o ser e o agir do humano, sua própria história? Dito de outra maneira, como se avizinham a história do homem e o que Heidegger chama de história de ser [*Seinsgeschichte*]?

## b) História de homem, história de ser

Pensar o sentido de história de ser ou história do esquecimento de ser talvez seja uma das tarefas mais penosas para aqueles que se aventuram numa leitura da obra de Heidegger. Penoso porque nos coloca diante um dilema central: somos, ao filosofar, capazes de ultrapassar o limite existencial do nosso deslocamento essencial e, assim, de nos “devolvermos” à pertença do evento de ser? Ou pensar a questão fundamental apenas nos encaminha para a indicação desta co-pertença, sem que jamais possamos, dada a nossa condição existencial fundamental, realmente apreendê-la? Como nos manter investigando algo que, em princípio, não é nem algo e, conseqüentemente, nem investigável? Como é possível então que evoquemos a ideia de uma apropriação mais originária do sentido de ser, se o ser como tal se oculta de nós em “auto”-abandono, visto que o evento de ser se retrai e nem mesmo é?

Não podemos apreender o ser – e toda e qualquer parte da trajetória do pensamento ocidental é uma ilustração desta impossibilidade. Se não é possível

inquirir o que fundamentalmente está velado, só nos resta desviar nosso olhar e nos ocupar em investigar o que simplesmente é. É desta maneira que a ciência metafísica é em si para Heidegger uma evidência do sentido de ser. Com isto, dizemos que a história do homem desdobra-se e funda-se na história do esquecimento do ser e que a história do homem nada mais é do que o percurso do seu modo técnico de ser como saber. Se considerarmos que é justamente construímos nossa ideia de humano a partir do nosso próprio modo de acesso ao que é, vemos que a certeza de quem nós mesmos somos, nossa autodeterminação com a qual nos asseguramos como humanos e sobre a qual nos referimos em conjunto como “nossa história”, se dá a partir da compreensão do que significa a história do esquecimento do ser.

Em Heidegger, conhecemos a temporalidade da existência humana como historicidade. Na historicidade, em sendo, lançamo-nos no mundo e nas ocupações do mundo; somos com o tempo e num determinado tempo. O transcorrer da vida, uma vez que todo e qualquer evento no mundo é dado enquanto vivido, é assegurado através da planificação linear da sucessão de acontecimentos. Esta planificação da história como sucessão de eventos é fruto de nossa posição deslocada, diante e adiante de tudo o que é, de modo que mundo e história do mundo se dão sempre cronologicamente e de modo que podemos avaliar um passado pontual e também planejar um futuro pontual como conseqüências diretas e exclusivas de um agir do homem no agora. Em *Ser e tempo* esta representação vivencial do ser-no-mundo é denominada de historicidade imprópria [*uneigentliche Geschichtlichkeit*]: “O acontecer da história é o acontecer do ser-no-mundo. Em sua essência, historicidade da presença é historicidade de mundo que, baseada na temporalidade *ekstática* e horizontal, pertence à sua temporalização.”<sup>8</sup> No entanto, dizer que a historicidade de mundo pertence à temporalização da presença não significa que a existência humana subjetivamente produz o tempo histórico dos entes intramundanos, mas que esta nossa percepção histórica do ente depende do movimento próprio dos seres de vir ao encontro. Este movimento da coisa,

8 HEIDEGGER. *Ser e tempo*, p. 481.

por sua vez, é sempre dado a partir do evento de ser em que algo se dá, vem à luz – algo aparece. Com isto, dizemos: factualmente se é; aquilo que é vem a ser percebido exclusivamente de modo histórico, através do tempo.

Seguindo a máxima heideggeriana, ser é tempo; o advento do que é pertence invariavelmente ao que interpretaremos daqui por diante como uma conjunção temporal de ser e estar, na qual, pelo velamento do próprio evento de ser, impera a realidade do que simplesmente é. Desta maneira, torna-se evidente porque para Heidegger a condição de ocultamento de ser, este não-entitativo do ente, em não sendo, não se deixa apreender numa investigação objetiva, de maneira que justamente porque o evento do ser se vela, desviamos nosso olhar para a inquisição do ser do que é, das coisas, nos ocupamos com os objetos que são. No recorte heideggeriano, nossa história é, portanto, história do pensamento ocidental; o todo desta inquisição é, através dos tempos, a ciência metafísica. Em outras palavras, o homem é histórico, ele faz a história e a realidade, mas isto num sentido de fazer que, além da aparente exequibilidade totalizante, revela-se como um perfazer. A existência humana é sempre histórica e nesta medida seu movimentar-se no mundo é sempre o espaço-temporal de um certo ‘estar’ no mundo. É justamente esta modalização temporal única do humano que evidencia o espaço onde a presença se movimenta política, histórica e tecnicamente. Ser o próprio lugar do ser enquanto se está e ser essencialmente deslocamento fazem da presença um ‘entre’: “Na unidade do estar-lançado e do ser-para-a-morte, em sua fuga e antecipação, é que nascimento e morte formam um ‘nexo’ dotado do caráter de presença. Enquanto cura, a presença é o ‘entre’ [*das Zwischen*]”<sup>9</sup>. Esta posição, que é por essência política (de deslocamento) é também científica (de manutenção do que é no saber) – somente somos ao modo de um “estamos” – na historicidade imprópria, tudo surge como resultado de nossas ações, mas principalmente, é pelo nosso caráter humano de autodeterminação – nosso saber de si – que nos projetamos socialmente. O historial se manifesta na presença de maneira tal que este é seu próprio modo de ser – ou seja, a história é nosso modo de “estar”.

9 HEIDEGGER. *Ser e tempo*, p. 466.

Nós devemos não mais entender nós mesmos como ocorrências no tempo, nós devemos fazer uma experiência de nós mesmos como o que, em sendo desde antes, se lança para além de si mesmo, determinando-se do futuro, ou seja: como *aqueles que somos em nós mesmos o tempo*. Nós somos a própria temporalização do tempo<sup>10</sup>.

Faticamente, enquanto somos, nosso estar é sempre um instante que significa o que herdamos, o que nos foi historicamente transmitido. Estamos diante do que é sempre numa posição que é um “estar adiante”, de modo que tudo nos aparece no tempo como passando com o tempo e sendo, por nós, passado adiante.

### c) O fenômeno da vivência manifesto no nosso agir político

A movimentação histórica do homem na facticidade, isto que em *Ser e tempo* é chamado de historicidade imprópria, é uma ideia de certa forma “atualizada” ao final da década de 1930, no conceito de vivência [*Erlebnis*], de maneira que o nexos essencial entre história e política torna-se mais evidente. Vivência, por sua vez, nomeia a perspectiva historiográfica da existência humana, a sua “aparência de autoafirmação em relação aos seres no âmbito da maquinação”<sup>11</sup>, na qual “tudo o que é” somente pode ser quando pertence ao âmbito da “vida humana”, ou seja, sempre no contexto de uma datação dos acontecimentos da vida no passar do tempo. Na perspectiva da totalidade do que é como vivência, fazemos do nosso hoje o resultado simples do nosso ontem e é nosso ontem quem vai determinar também um futuro possível que, no presente, ainda é inexistente e nebuloso. Esta sucessão de eventos na qual tudo o que é está enquadrado sob o espectro do nosso viver ou de nossa experiência de vida, no entanto, apenas corresponde a uma historicidade essencial na qual o evento do que é mostra-se mediante uma ocultação

10 HEIDEGGER, *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, p. 120, grifos do autor.

11 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 17.



primordial de ser. No âmbito espaço-temporal do nosso lidar, a dimensão a qual Heidegger entende como *Polis* originária, o evento de presentificação do que é se dá numa relação particular com nossa existência, porque a história é nosso próprio modo de ser. Nesta co-pertença, vemos aflorar o caráter essencialmente ambíguo (de virtualidade<sup>12</sup>) da história.

Assim, entendemos como a existência humana está posicionada acima, no lugar de onde tudo antecipa e de onde pode regular “tudo o que é”. A dimensão espacial do evento-apropriador se mostra em seu reverso, como mero campo de ação humana – sua política, precisamente a situação que aqui denominamos de *deslocamento essencial*, no qual o homem governa a vida e vive a vida como sendo esta exclusivamente por ele determinada. Nesta situação de ganhar controle e perder de vista sua original proveniência, a *Polis* como lugar historial representa, portanto, o solo para o deslocamento essencial no qual a perspectiva política que fazemos do homem pode, enfim, surgir: ao passo que a existência humana se mantém alheia ao evento-apropriador – o que somente é possível a partir da própria nulidade do sentido de ser – ela se posiciona adiante, suprema reguladora de “tudo o que é”. Assim, ao atingirmos a compreensão heideggeriana da *Polis* como “o solo e lugar da existência humana ela mesma”<sup>13</sup> – ou melhor, “o lugar da história humana que pertence ao homem em meio aos seres”<sup>14</sup> –, torna-se patente que é somente através do estabelecimento de um fundamento original e apolítico de *Polis* que podemos compreender filosoficamente o político e a noção política de *Polis*, agora traduzida filosoficamente na ideia de *deslocamento essencial*.

A existência humana se dá conta da realidade num espaço de tempo que usa como único parâmetro sua própria experiência do viver. O tão chamado esquecimento do ser se mostra então através da historiografia, na aparência que as coisas têm de serem acontecimentos, fatos criados e movidos pela ação da vida

12 Ver comentários de Heidegger sobre o pensamento de W. Dilthey em HEIDEGGER, *Ser e tempo*, p.495.

13 HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, p. 161.

14 HEIDEGGER, *Hölderlins Hymn “Der Ister”*, p. 103.

humana. Vivência é também por sua vez a base do engajamento político e da liderança política, já que é este o traço essencial da existência humana que forja a ilusão de que a comunidade, ou um conjunto de lideranças, ou mesmo um único líder, tem o poder total de controlar e manipular o curso dos eventos. A relação entre os eventos no tempo e a ação humana é assim selada e não há nada a se questionar além disto, pois o próprio poder coercivo da maquinação já deu conta de conceber e garantir a validade de ‘tudo o que é’ no âmbito do real.

Na medida em que o homem da época atual, aquele que sob a força irrestrita da poderosa maquinação concebe a si mesmo como um ser animal (ser vivo), resta a ele (enquanto que igualmente ao modo de um “nós”, um “eu”) apenas a “vivência” como o ajustamento de seu comportamento e de sua atitude, a qual, no âmbito da maquinação, confere a ele sua aparência de autoafirmação diante dos seres. A escalada deste âmbito e sua aceleração, a equidade e popularidade da “vivência” é o sinal de que já foram derrubadas as últimas barreiras ante a força da maquinação<sup>15</sup>.

No momento em que começamos a ver delineada a posição do homem como agente, posição esta fundada primordialmente na obliteração do evento de ser, a compreensão filosófica do político ganha forma e assim podemos entender a situação na qual a existência humana se coloca como reguladora e, portanto, destinadora dos eventos do mundo, capaz de governar.

*Polis* enquanto lugar historial é a base e fundação da situação da existência humana como aquela que constantemente se ganha e se perde: o poderoso criador das coisas no mundo é, ao mesmo tempo, a mais estranha [*Unheimlich*] criatura do mundo, pois regula “tudo o que é” – a realidade – como tendo sido produzida pela sua percepção, ignorando a proveniência original na qual “tudo o que é” vem à luz, não graças à sua exclusiva vontade,

15 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 17, grifos do autor.

mas em verdade a partir de uma relação apropriativa do evento de ser no qual o próprio homem é lugar, mas que também se dá no ser de cada coisa que é. À sombra do próprio retraimento que é o evento de ser de uma coisa, “o que é” é sempre concebido antecipadamente pela representação humana: o modo como a existência humana presencia os entes determina a validade do que pode vir a ser conhecido; sua experiência de verdade com a qual ele estabelece o real.

A situação paradoxal de conquistar seu lugar e de perder-se da proveniência original ilustra como a existência humana é em si um entre-lugar, é em si a ambiguidade de negar sua mais essencial pertença ao evento de ser através da afirmação suprema dos seres e de si mesma. Assim sendo, em nossa análise, o lugar histórico do homem como aquele que governa o seu próprio destino é revelado pela simultaneidade de um *ao invés de*: posicionado no reverso do lugar historial, sua situação é a de ser em si e de si essencialmente deslocado. O lugar historial, este que remete à historicidade, então se revela na vida fática como historiografia, ou seja, é também o lugar onde a totalidade das coisas se refere exclusivamente aos eventos humanos datados no tempo. A livre autofundação da existência humana é em verdade a liberdade que esta tem de perder-se de si num mundo por ela exclusivamente criado e controlado. Recapitulando o dito do coro de Sófocles:

Seguindo o dito que este poema esconde, Polis abriga a possibilidade de uma estada controversa: *hypsipolis* [ὕψιπολις], sobrepondo-se muito acima do lugar; *apolis* [ἀπολις], perdendo-se do lugar. Nesse ponto, Polis não é um espaço apático de onde acontecem de vez em quando possibilidades vazias de “sobrepujança” e declínio, mas sim, em sua essência, Polis é o urgir da ascensão e a ruptura da queda, assim o homem é destinado e ajustado em ambas as possibilidades controversas, e de tal maneira que ele é, em si mesmo, ambas as possibilidades. O homem não as “adquire” exteriormente ou interiormente, mas sim sua

essência é tais possibilidades. Sendo ele no lugar, sua essência igualmente presume-se sem-lugar<sup>16</sup>.

Tal situação existencial definida pela ambigüidade essencial revela a estranheza da existência humana. Nesta situação, o homem persiste num estado de tensão, num entre-lugar, onde a sua posição em relação a ‘tudo o que é’ é sempre um aquela que assegura para si o mais elevado lugar entre os seres, enquanto ele permanece alheio à doação e ao ajuste do ser dos seres. O lugar historial que entendemos como *Polis* é também o lugar de onde o homem se projeta existencialmente, se joga no mundo. Deste modo, *deslocamento essencial* significa aqui a perda da familiaridade do homem com sua proveniência essencial quando este se afirma soberanamente como criador de ‘tudo o que é’ e conquista para si o poder de produzir o real.

A existência humana supera a situação de estranheza através do distanciamento de si mesma de sua relação originária com o evento de ser, ao tornar-se cada vez mais familiar como sujeito absoluto do espaço comum, da sociedade. O retraimento do ser é reafirmado na agência humana, ou seja, pela maneira essencial na qual o homem se relaciona com as coisas enquanto fazedor da realidade – e esta maneira essencial é nada mais do que um traço do seu modo de ser técnico. Nesta perspectiva, nós chegamos à conexão mais íntima entre o político e a dimensão de tecnicidade, a segunda metade da caracterização da existência humana como uma existência tecnopolítica. O homem existe numa situação constante de *deslocamento essencial*, o qual – como estranheza de ser, reforçado pelo seu modo técnico fundamental de conhecer “tudo o que é” de maneira técnica – é o que finda por forjar o seu caráter de regulação e controle. Evidenciamos, assim, o nexos entre o sentido de político e de técnica, a partir da compreensão filosófica que elaboramos de *Polis* e do político. A seguir, trataremos de abordar amplitude existencial da estranheza de ser e tecnicidade do homem que residem no seio da situação que ora nomeamos de *deslocamento essencial*.

16 HEIDEGGER, *Hölderlins Hymn Der Ister*, p. 107.



#### d) Maquinação e o fundamento da existência tecnopolítica

Iniciamos com o esclarecimento do sentido do político que, enquanto apolítico, expõe uma determinada posição da existência humana em relação ao que é. Esta posição, a qual compreendemos a partir da ideia originária de *Polis* e que onticamente manifesta no nosso agir político, evidenciou um nexo entre os pensamentos do político e da história em Heidegger. Além disto, com a ideia de “deslocamento essencial”, na qual a totalidade do que é aparece e nos parece um resultado de nossa vivência, abrimos espaço para uma terceira questão: como, a partir de nossa compreensão eficiente - sobre a qual operamos a realidade em termos de sua exequibilidade – a história do homem traduz-se em seu agir técnico? Ou ainda, como, então, podemos melhor compreender este perceber e pensar produtivos, nosso modo eficiente de ser no agir, e que em última instância expõe uma conexão entre política, história e técnica?

A ideia de maquinação marca um certo desdobramento de Heidegger sobre a pergunta fundamental sobre o sentido do ser. Tal ideia nomeia justamente o reverso da dádiva do ser pela qual a existência humana, enquanto essencialmente deslocada, livra-se do estranhamento de sua proveniência originária e familiariza-se com tudo o que é. Com este termo, Heidegger nomeia a perspectiva criacional, em que o homem concebe a “*entidade como presença produzida, exequível*”<sup>17</sup>, na qual, ao estar sempre numa posição elevada de antecipação, a existência humana representa ‘tudo o que é’ como tendo sido por ela criado, executado.

Devemos nos esforçar para manter em vista que tais terminologias são apenas diferentes nomeações para a expressão do insistente pensamento heideggeriano sobre o abandono do ser [*Seinsverlassenheit*]. Neste sentido particular, termos como maquinação não podem ou pelo menos não deveriam ser estudados como uma novidade descoberta numa arqueologia da filosofia, mas como unidade do esforço de manutenção do “movimento de questionar a única questão” que é, como o próprio Heidegger resumiu, o sentido de sua inteira obra.

17 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 236.

Num primeiro momento, já que o termo surge diretamente ligado à discussão sobre a técnica moderna, o conceito de maquinação tende a ser apressadamente interpretado como simplesmente uma referência à época das máquinas ou ao aspecto da mecanização e, mais tarde, da informatização da vida na sociedade contemporânea. Para alguns pensadores brasileiros, aliás, a tradução de *Machenschaft* por “maquinação” obscurece de fato o sentido ressaltado por Heidegger, e que, na opinião, por exemplo, de Gilvan Fogel<sup>18</sup>, “melhor seria entendido como ‘operatividade’”. Fogel atenta para o fato de que a palavra alemã deriva de *Mögen*, de onde ecoa o sentido de “ser capaz, ter poder”, no qual também a própria palavra “poder” [*Macht*] encontra sentido. O que está em jogo é, portanto, justamente este caráter primário de operatividade, exequibilidade, ligado à atualidade do que é, de maneira que o fazer técnico não é senão um desdobramento desta condição essencial na qual a totalidade da realidade é antecipadamente enquadrada numa perspectiva de um “ter-sido-feito-por”: o engendramento da realidade como maquinação. Neste sentido, compreendemos maquinação como o modo particular de como a existência humana se dá conta de tudo o que é, ou seja, o modo como as coisas são – e se tornam conhecidas, a partir de uma perspectiva sobre a qual tudo o que é, a realidade, aparece de forma passiva, parecendo-nos como engendrada: “Maquinação é o autoarranjo de tudo conforme a exequibilidade, de tal maneira que o incessante e absoluto cômputo de tudo é pré-ajustado.”<sup>19</sup> Assim, a perspectiva engendrante da maquinação revela de que modo aquilo que entendemos como tecnicidade se mostra claramente como uma disposição básica da existência humana, esta na qual a existência se dá conta das coisas, sempre numa determinada direção (pela qual tudo aparece em seu caráter de exequibilidade, como produzível). Esta direção é precisamente o que se caracteriza como o poder coercivo da maquinação, no qual tudo o que é, diante do homem que está sempre adiante, está portanto ‘assujeitado’ à agência humana.

18 FOGEL, *Sobre Cartas sobre o Humanismo*, Exposição de Junho de 2011.

19 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 16.

A consumação da era metafísica erige o ser no sentido de maquinação em tamanha “dominação” que, na maquinação, o ser é verdadeiramente esquecido, e não obstante somente a entidade dos seres é tratada, obtida pela representação e produção asseguradoras e incondicionais. Tal representatividade e produtividade arranadoras decidem sobre o que está autorizado a ser como ente e o que deve ser descartado como não-ente. A maquinação é toda a exequibilidade fazedora e formadora dos seres; a estes ela igualmente predetermina a essência de sua efetividade, e dá sentido único à realidade<sup>20</sup>.

No entanto, a maquinação, enquanto força coerciva e arranadora da realidade, não diz respeito somente a como a existência humana age sobre coisas e eventos, mas fundamentalmente a um determinado modo de ser/pensar no agir que, em última instância, conduz e guia a representação do ser dos seres. Em sentido coloquial, maquinação remete à “trama”, ao “enredo” – designa um engajar-se num modo particular de raciocínio que em si já implica na regulação do curso de uma ação ou evento. Assim, quando dizemos que estamos maquiando, estamos de certa forma almejando a manipulação de um determinado acontecimento. Mesmo tendo em vista que é praticamente impossível ignorar a tonalidade pejorativa ao qual o termo alude, devemos, contudo, nos esforçar para manter o foco do nosso pensamento no aspecto de ordenação e controle que a palavra guarda em si; na maneira como esta expressa um modo particular de manipulação do pensamento, na percepção do que é como um ser-produzido. Maquinação, portanto, não representa meramente a mecanização de nosso modo de vida por meios tecnocientíficos, mas, fundamentalmente, o modo de pensar no qual a agência humana ganha o mundo, garante a percepção e representação dos seres, independente de qualquer era tecnológica. Heidegger diz: “O surgir da essência maquina dos entes é historicamente difícil de apreender porque, no

20 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 16.

fundo, ela está em operação desde o primeiro começo do pensar ocidental (mais precisamente, desde o recolhimento de  $\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ ).<sup>21</sup> Assim, percebemos como a maquinação vai além do fazer imediato e diz respeito, em verdade, ao próprio modo de pensar no qual a agência humana garante o ser das coisas sob a exclusividade totalizante da perspectiva criacional. Isso que é o recolhimento da verdade originária nas experiências de verdade do homem técnico – quer dizer, a asserção da verdade como *corretividade* – significa dizer que, desde o começo do pensamento, é obra do próprio pensar e do retraimento do ser fazer com que “tudo o que é” venha à luz sob o espectro de uma concordância lógica operada pela existência humana, visto que é ela quem regula, quem prevê e representa o que está diante de si. Neste sentido, coisas, natureza, mundo somente podem emergir de maneira produtiva, numa perspectiva criacional de ser algo produzível. O mundo e as coisas no mundo aparecem e são conhecidas sob a ótica do fazível, da exequibilidade. Não por outra razão, Heidegger vê no sentido original de  $T\acute{\epsilon}\chi\eta$  o modo essencial do conhecer, um descobrir que é retraimento do ser, muito antes de se referir a um caráter determinado e por sua vez derivativo de manipulação ou uso das coisas em si.

Assim, a essência da técnica, que preferimos chamar de tecnicidade, antes de ser entendida numa definição instrumental, é conhecer; refere-se à atitude fundamental da existência humana de revelar “o que é”. Sempre ao modo de uma representação, os entes como um todo são percebidos antecipadamente como criados ou produzidos (por alguém/algo). Nós estamos sempre, enquanto essencialmente deslocados, posicionados de modo a compreender o que é numa perspectiva criacional (maquinação), e isto se dá, acima de tudo, no próprio ato de pensar. Quando buscamos entender o que significa a essência da técnica já o fazemos de maneira técnica. O mundo como um todo emerge a partir desta predisposição fundamental da existência humana e, já que o evento do ser situa-se num movimento de retrair-se e encobrir-se, tudo o que vem à luz somente pode ser e estar sob o princípio operacional de um denominador comum – a própria

21 HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, p. 312.

maquinação. Enquanto o ser se retrai para que tudo o mais seja, os entes como um todo têm a aparência de descoberta. No contexto da modernidade, os seres somente podem ser graças à habilidade do homem de descobri-los. A existência humana é o agente do mundo, o “executor de maquinações” – um ser técnico.

Parece ser uma lei da maquinação, cuja essência ainda não está fundamentada, que quanto mais esta se desenvolva normativamente – tanto na Idade Média quanto na Idade Moderna – mais obstinadamente e maquinaalmente ela oculte a si mesma, seja por trás da ordo e da analogia entis da Idade Média ou por trás da objetividade [Gegenständlichkeit] e da objetividade [Objektivität] da Idade Moderna como formas básicas de realidade e entidade dos entes<sup>22</sup>.

É, portanto, na ideia de maquinação que de certa maneira Heidegger singulariza a “novidade” do moderno, que também está manifesta na técnica moderna. Mas não porque a técnica moderna é ela mesma maquinadora; ao contrário, porque a maquinação diz respeito à radicalização do modo como somos/pensamos o mundo enquanto agentes do mundo, e este modo radicalizado, enquanto fenômeno da tecnicidade, mostra-se na realidade do que é, no como fazemos, nos objetos técnicos em si já enquadrados sob esta perspectiva. É neste sentido que o tão chamado caráter planetário da técnica moderna se apresenta como questão-chave para a compreensão do homem moderno.

Para Schuback, é no caráter totalitário da configuração da técnica moderna que reside o ponto central de uma certa “transformação na condição do humano”. Ao refletir sobre um dos textos mais políticos de Heidegger, “*Koinon – A partir da história do ser [Koinon - Aus der Geschichte des Seyns]*”<sup>23</sup>, Márcia Schuback interpreta o sentido de comunidade na era moderna como sendo, para Heideg-

22 HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, p. 127.

23 HEIDEGGER, *Die Geschichte des Seyns*.

ger, um sinal da instalação de um engendramento planetário, de um determinado modo de ser, este no qual o homem faz a experiência de um certo comum que, em verdade, é o traço mais eloquente de seu deslocamento, de seu distanciamento da proveniência do ser:

O modo totalizante de ser comum é o incomum. O incomum deste modo total de ser comum é experienciado como o habitual, o ser o lugar em comum no qual todos vivem, também entendido como ser moderno, o tempo em comum o qual todos vivem. Lugares, tempos e sentidos comuns são tão totalizantes que nos tornam cegos [...]. Totalidade quer dizer nada mais. O que é tão conhecido está tão em uso que nada sobra fora dele. Nossos seres são forçados ao incomum destes lugares e sentidos comuns que se tornaram totais. E o sentido e o lugar incomum aparecem como sem-sentido, puro vazio, palavras significam nada<sup>24</sup>.

Assim como na discussão sobre a *Polis*, esta discussão sobre o sentido originário de comunidade, especificamente neste texto, que data de 1939-1940 é um diálogo de Heidegger com o momento político vivido pelo mundo. Mas nele, como Shuback nos chama a atenção, o mais relevante não é uma crítica ao comunismo ou um serviço da propaganda intelectual antimarxista: o relevante é justamente a evidência de um caráter do humano, este sobre o qual nossa ideia de comunidade está fundada, no qual o coletivo, o espaço sócio-geográfico da vida vivida torna-se totalizante.

Sendo o mundo representado de maneira antecipatória pela existência humana, a validade objetiva do real e até mesmo o próprio sentido do passar do tempo tornam-se, conseqüentemente, não mais do que o resultado efetivo da ação humana como vida vivida. As coisas e os eventos são exclusivamente produ-

24 SCHUBACK, “*To Koinon*”. *To Koinon: Heidegger and the political*. (No prelo, 2012).

to do humano; são acessíveis, possíveis e conhecidos exclusivamente de maneira historiográfica. Não é preciso um grande esforço do pensamento para entender que eventos e fatos não são o que propriamente fazem a história como quer crer o senso comum. No entanto, ainda assim, agimos comumente no mundo, alheios ao fato de que é a partir de uma possibilidade fundamental de “databilidade”<sup>25</sup> [*Datierbarkeit*] que maquinamos o acontecimento dos eventos no tempo como fatos gerados e dirigidos pela vontade da agência humana. Isto é o que Heidegger concebe como o fenômeno de vivência. O caráter apropriador de ser da coisa ou de um evento é já em princípio mascarado pela maquinação, ou seja, a coisa ou fato surge no tempo como “causados, produzidos por” e, portanto, como vividos – do contrário, simplesmente, não existem.

Por toda parte, a existência humana, posicionada no mais elevado lugar, pode apenas ver e ter diante de si a imagem de si mesma e isto, enquanto fenômeno do esquecimento do ser, é o mais eloquente sinal do evento de ser como historicidade para Heidegger. A historicidade, ou seja, o que significa o elo historial de destinação do homem e do ser, somente nos aparece como vida vivida, como historiografia - datação histórica operada pelo fenômeno da vivência. Vivendo a plenitude de suas possibilidades, no extremo de seu *deslocamento essencial*, a existência humana governa sua própria trajetória, na conjunção de dois traços fundamentais de seu modo de ser: o agir movido pela atitude reveladora da maquinação; e a afirmação de seu lugar de controle através da atitude histórica da vivência. A existência humana está fadada a ser alheia à proveniência de ser, o que não poderia ser diferente, visto que o evento do ser é puro retraimento.

O homem enquanto existência tecnopolítica pode tudo, inclusive sobrepujar o estranhamento de si e distanciar-se de seu lugar originário, sem jamais suspeitar de que é a busca pela regulação e pelo controle dos eventos e fatos da vida – sua obsessão pela conquista absoluta do que é – um traço fundamental de sua própria perda de si.

25 HEIDEGGER, *Ser e tempo*, p. 501.

Ainda mais forte e ao mesmo tempo inócua, ainda mais estridente e particularmente estranha, a “vida”, em seu reverso incondicional, particularmente é tragada pela preponderância da “vivência”, de onde o homem, sob o chão de suas “obras” e seus “feitos”, finalmente se esquece de que há muito tempo esqueceu-se de Ser<sup>26</sup>.

Tanto quanto mais o evento do ser se mantém à sombra, tudo o mais é. A vida, especialmente no espaço da existência política, aparece como um evento historiográfico, determinada pela vontade de alguns poucos gênios ou líderes, aqueles a quem a humanidade atribui com absurda exclusividade sua fortuna ou desgraça. Neste sentido, a busca pelo controle e o engajamento na luta pelo bem-maior é como a existência humana se mantém segura de si e alienada de ser. A existência tecnopolítica, enquanto guiada pelo fenômeno da vivência é o próprio estranhamento de ser.

#### **Machination and lived-experience: the human as technopolitical being**

**Abstract:** In this essay, I propose a comprehension of the meaning of politics based on Martin Heidegger's thinking. I will develop the idea of the political as *essential displacement of humanity*. This notion will be achieved precisely by understanding the Heideggerian interpretation of *Polis* [πόλις] as the historical place i.e. the “site of history” [*Geschichtesstätte*]. In order to establish my argument, I will focus not only on explicit references to the concept of *Polis* in his literature, but also on a brief analysis of two key concepts presented in his work in the late 1930s: machination [*Machenschaft*] and lived-experience [*Er-lebnis*]. It is through these concepts, but also how, through them, a technicity and history are related, that I will delineate a context for the meaning of politics as essential displacement of humanity, which will thereby conform to the basic character of the *techno-political being*. Nevertheless, a reflection upon the meaning of politics leading to the characterisation of the human as a techno-political being will show itself as the question about the place of the philosopher, a way to put philosophy itself in question.

**Keywords:** Politics – *Polis* – Heidegger – Machination – Lived-experience – Technicity.

26 HEIDEGGER, *Besinnung*, p. 286, grifos do autor.

### Referências bibliográficas

- BEISTEGUI, Miguel de. *Heidegger and the Political: Dystopias*. London: Routledge, 1998. 200p.
- FOGEL, Gilvan. *Sobre Cartas sobre o Humanismo*. Palestra em Natal, em Junho de 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche I*. Pfullingen: Neske, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Besinnung*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Hölderlins Hymn „Der Ister“*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Die Geschichte des Seyns*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1998a.
- \_\_\_\_\_. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1998b. 194p.
- \_\_\_\_\_. *Mindfulness*. Transl. Parvis Emad, Thomas Kalary. New York: Continuum, 2006a. 385p.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. 2 ed. Tradução de Marcia Sa C. Shuback. Petrópolis: Vozes, 2006b.
- SCHUBACK, Márcia, “To Koinon”. In: \_\_\_\_\_. *To Koinon – Heidegger and the Political*. Estocolmo: Södertörn University. (No Prelo, a ser publicado pela Continuum: Nova York em 2012).