



 <https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v13.1075>

Reflexões sobre a técnica na perspectiva da hermenêutica filosófica¹

*Reflections on technique from the perspective of philosophical
hermeneutics*

Fabio Caprio Leite de Castro²

Resumo

No horizonte das múltiplas possibilidades de estudo e investigação acerca da técnica, o artigo foca na abordagem teórica desenvolvida no âmbito do paradigma da hermenêutica filosófica. Embora o tema seja, em certa medida, prenunciado na obra fundamental de Gadamer, *Verdade e Método*, de 1960, encontramos, particularmente, em algumas de suas conferências dos anos 1970 – “Teoria, técnica, práxis” e “O que é a práxis? As condições da razão social” – importantes desenvolvimentos para uma perspectiva crítica sobre a técnica. Em um primeiro ponto, analisa-se a leitura que Gadamer faz de Husserl e de Heidegger no que tange ao problema da técnica, demonstrando a importância dessas influências. Em seguida, desenvolve-se a perspectiva de Gadamer sobre a ciência moderna e os riscos de uma totalização da civilização técnica.

Palavras-chave: técnica, crise das ciências, maquinação, hermenêutica filosófica.

Abstract

On the horizon of the multiple possibilities of study and investigation about the technique, this article focuses on the theoretical approach developed within the paradigm of philosophical hermeneutics. Although the theme is, in a certain way, foreshadowed in Gadamer's fundamental work *Truth and Method*, from 1960, we find, particularly, in some of his lectures from the 1970s – "Theory, technique, praxis" and "What is praxis? The conditions of social reason" – important developments for a critical perspective on technique. In a first point, we analyse the Gadamer's reading of Husserl and Heidegger regarding the problem of technique, with the aim of demonstrating the importance of these influences. Then, we developed the Gadamer's perspective about science and the risks of a totalization of technical civilization.

Keywords: technique, science crisis, machination, philosophical hermeneutics.

¹ Este artigo foi originalmente o tema de uma conferência, realizada no dia 11.05.2022, no *Colóquio de Filosofia da PUCRS*, “Hermenêutica e sociedade do conhecimento”.

² Doutor em Filosofia pela Universidade de Liège (ULg- Bélgica). Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5156-0492> E-mail: fabio.castro@pucrs.br

Introdução

A questão da técnica, tal como ela é formulada no âmbito da hermenêutica filosófica, configura o tema que escolhi apresentar nesta palestra, destinada ao Colóquio de Filosofia da PUCRS, *Hermenêutica e sociedade do conhecimento*. Meu objetivo é mostrar a relevância deste tema para a problematização do uso da ciência e da tecnologia no mundo contemporâneo, especialmente se colocamos em relevo o que se tem denominado de “pós-verdade”.

Quando falamos hoje de uma “sociedade da informação”, referimo-nos a uma sociedade cujo modelo de capitalismo globalizado reconhece e estabelece a informação como um ingrediente fundamental de seu funcionamento. Não apenas porque as informações são transferíveis e gerenciáveis, mas em razão do uso de dados pessoais capturados e comercializados através da internet. De um lado, o avanço tecnológico proporciona uma gigantesca maquinaria de dados, com um amplo acesso digital a serviços e informações em geral, em uma espécie de instantaneísmo da informação. A cada uma das 24 horas de um dia, em qualquer parte do mundo, é possível acessar, via internet, informações instantâneas, sobre todos os acontecimentos, bem como interagir com pessoas situadas nas áreas mais remotas através das redes sociais. De outro lado, porém, não temos total ciência ou controle de como nossos dados pessoais de acesso podem ser utilizados, para fins comerciais e políticos, por exemplo.

Era de se esperar que uma sociedade transformada pelo progresso tecnológico e pelo acesso digital à informação conduziria à ampliação e ao aprofundamento dos espaços de diálogo na “esfera pública”, reforçando o potencial de debate democrático com vistas a decisões comuns. De fato, há mudanças positivas nessa direção. No entanto, não é apenas isso o que encontramos no estágio atual da sociedade de informação. Embora o termo “pós-verdade” não possua qualquer sentido como ideia ou teoria, ele termina por indicar um estado de coisas, no qual é até mesmo difícil designar o grau de confusão, nebulosidade e obscurantismo. Nesse estado de coisas, o terreno está dado para que ocorram situações de ataque explícito à filosofia, à ciência e à comunidade científica. É curiosamente paradoxal, portanto, que justamente uma *sociedade da informação* seja o lugar do *negacionismo*.

A “pós-verdade” é uma contradição em termos, pois seria necessário ainda possuir o critério da verdade para julgar que se está situado em um “após” a verdade, ou seja, que a verdade já não é mais ou não mais importa. Em outras palavras, é necessário reportar-se à verdade, ainda que fosse para negá-la. Não obstante essa notável contradição, ainda assim se fala em algo como “pós-verdade”. A incongruência e o paradoxo são o lugar preferido da instalação do poder autoritário, através do governo pelo medo e pelo ódio. Negar a possibilidade da verdade e, por conseguinte, atacar a intenção de alcançá-la, é, por si só, uma posição, com seus interesses políticos e comerciais. Uma tal posição pode ser estudada, com efeito, bem como a sua metodologia e a sua estratégia, através das ações e discursos que a afirmam, em sua surpreendente convergência com o neoliberalismo contemporâneo. No entanto, meu objetivo nessa palestra é mais modesto, no sentido de propor algumas reflexões teóricas sobre a questão da técnica, que, a meu juízo, termina por se conectar com o problema do uso político-econômico das informações em um capitalismo cognitivo.

No horizonte das múltiplas possibilidades de estudo e investigação acerca da técnica, gostaria de apresentar uma abordagem teórica que considero das mais provocativas e convincentes sobre a questão, uma vez que a situa, a um só tempo, frente ao problema do ser humano e das transformações culturais advindas com a modernidade. Trata-se da abordagem desenvolvida no âmbito do paradigma da hermenêutica filosófica. Embora o tema seja, em certa medida, prenunciado na obra fundamental de Gadamer, *Verdade e Método*, de 1960, encontramos, particularmente, em algumas de suas conferências dos anos 1970 – “Teoria, técnica, práxis” e “O que é a práxis? As condições da razão social” – importantes desenvolvimentos para uma perspectiva crítica sobre a técnica.

A modernidade e a crise das ciências na perspectiva de Husserl e de Heidegger

Antes de apresentar os argumentos das duas importantes conferências de Gadamer sobre o tema em questão, considero necessário fazer alguns breves apontamentos sobre o seu contexto. Evidentemente, não pretendo oferecer um estudo sobre o conjunto de influências teóricas quando se trata da hermenêutica filosófica de Gadamer. Meu foco direciona-se à questão da técnica em seu

pensamento e, nela, especificamente, a duas influências que se mostram decisivas em sua abordagem: os desdobramentos finais da fenomenologia de Husserl e a fenomenologia hermenêutica de Heidegger.

O projeto de uma filosofia fenomenológica iniciado por Husserl teve, ao longo dos anos 1920 e 1930, um grande amadurecimento teórico, que o levou a formular a tarefa de tematizar o mundo da vida (*Lebenswelt*), sem renunciar ao método da *epoché*, pedra angular de sua fenomenologia transcendental. Nesta última etapa, tratava-se para Husserl de salvaguardar a ideia de uma fenomenologia em seu molde transcendental, resistindo ao paradigma de uma fenomenologia *hermenêutica* (com o qual Heidegger lhe sucedeu em Freiburg, desde 1929).

Atento aos acontecimentos do entreguerras – aos quais não poderia estar alheio, por ter sofrido pessoalmente as consequências do regime político que se instalara na Alemanha em 1934 – Husserl terminou por aproximar a tarefa de pensar o mundo da vida com a de uma reflexão sobre a crise das ciências e da humanidade europeia. Proibido de realizar atividades públicas, Husserl foi convidado a proferir duas conferências (em Viena e em Praga), no ano de 1935, sobre o tema da “Filosofia na crise da humanidade europeia”. O texto da segunda conferência serviu de base para a redação da *Crise das Ciências Filosóficas e a Filosofia Transcendental*, publicado no ano seguinte. (Ferrer, 2012, p. XI). O conjunto deste texto com o da primeira conferência e outros anexos foi publicado no volume VI das *Husserliana*, em 1954.³

O texto da *Crise* constitui a “obra derradeira e o testamento filosófico de Husserl”, na expressão de Diogo Ferrer (2012, p. XI). Com efeito, ele é um dos mais penetrantes e mais influentes da obra de Husserl, precisamente porque faz emergir a possível relação entre a crise das ciências e a crise cultural da humanidade europeia. Há que se localizar as razões do fracasso da “nova” ciência, demonstrar os contrassensos teóricos que nos impeliram a esse fracasso e as condições fenomenológicas para o acesso ao verdadeiro sentido filosófico do conhecimento, a ser perquirido através do mundo da vida.

Husserl propõe uma leitura crítica da oposição moderna entre um objetivismo fisicalista e um subjetivismo transcendental, cujos contrassensos

³ Essa conferência recebeu uma primeira tradução para o português de Urbano Zilles (1996). É mais recente a tradução completa do volume VI das *Husserliana*, realizada por Diogo Falcão Ferrer, dirigida por Pedro S. M. Alves (Husserl, 2012).

remetem à “matematização galilaica da natureza”, a qual ele examina no §9 da *Crise* (2012, p. 17). De acordo com o filósofo, a matematização da natureza, que se desenvolveu por uma espécie de ampliação da matemática algébrica, conduziu a uma formalização metodológica artificial, através de um pensar objetivamente intelectual. O progresso da matemática na direção de sua logicização formal, da autonomização da lógica formal e da tecnicização é, para Husserl, inteiramente legítimo, desde que não se perca de vista o seu sentido, tendo-se dele uma plena consciência teórica. No entanto, o trabalho do pensar matemático-formal carregou consigo uma *tecnicização*, a qual se apoderou de todos os métodos das ciências naturais (Husserl, 2012, p. 38). Essas últimas terminam por se “mecanizar” e obedecer a uma tendência de se perder numa união com a tecnicização, sofrendo uma múltipla transformação e encobrimento de sentido. Não obstante se mantenha, na modernidade, uma distinção entre *techné* e ciência, para Husserl, perdeu-se de vista o estudo retrospectivo do sentido específico que a natureza adquiriu com o método artificial (2012, p. 38), deixando-se de colocar em relevo a ideia galilaica de matematização da natureza, assim como o que pretendia Galileu com esta ideia, e que conferia sentido ao seu trabalho construtivo. Ora, o que Galileu propunha era uma substituição do mundo experienciado e experienciável – o nosso mundo da vida cotidiano – por um mundo matematicamente estabelecido das idealidades, intenção que foi rapidamente transmitida a seus continuadores e aos físicos de todos os séculos. Para Husserl, Galileu foi ao mesmo tempo o gênio *descobridor* da física e da natureza física e encobridor do fato que o mundo idealizado e matematizado, na verdade, tem de estar referido ao mundo da vida, mundo da intuição efetivamente experienciadora (2012, p. 39-40).

As análises de Husserl sobre o esvaziamento do sentido da ciência matemática da natureza pela “tecnicização” e do mundo da vida (*Lebenswelt*) como fundamento esquecido da ciência da natureza mostraram-se impressionantemente convincentes. Paralelamente, no teatro, é interessante pensar que a perspectiva e o sonho galilaico foram objeto de uma das principais peças de Brecht, “A vida de Galileu” (1991, p. 51-170), escrita por ele no mesmo período (entre 1938-1939), durante seu exílio, e retomada anos mais tarde, com a qual o dramaturgo nos confronta com as esperanças e desilusões da “nova ciência”, à beira do precipício da 2ª Guerra. Mesmo para a tradição fenomenológica que recusou o método transcendental da *epoché* husserliana, as questões levantadas por Husserl na *Crise*

permaneceram produzindo efeito. Se considerarmos a obra de Gadamer, especialmente no mesmo período das conferências que abordaremos mais adiante, ou seja, posteriores à *Verdade e Método*, veremos com clareza que a sua posição valoriza, em especial, a fase final do pensamento de Husserl.

Na conferência de 1974, “Sobre a atualidade da fenomenologia husserliana”, Gadamer procura fazer justiça à pertinência do tema do mundo da vida, não obstante ele desenvolva uma visão crítica sobre a fenomenologia transcendental, pelo fato de que a exigência husserliana de autofundamentação reflexiva ou especulativa, ao final, permaneceria insatisfeita. É neste texto que Gadamer reconhece a importância do ensaio de Husserl sobre a *Crise*, refazendo-se a pergunta: “Qual é o propósito do mundo da vida hoje, quando a objetificação através da civilização tecnológica reformulou todo o nosso modo de vida?” (1987a, p. 170). Aquilo que Husserl tentou mostrar, que as questões relacionadas à cognição humana se estreitaram fatidicamente através da absolutização tecnológica, “vale ainda mais para hoje, quando as possibilidades objetivantes da razão são aplicadas à vida social como um todo” (1987a, p. 170). E Gadamer acrescenta que ainda se estava no começo: a escalada da tecnicização tornará mais claro o motivo genuíno que Husserl defendeu com o tema da “*Lebenswelt*”. (1987a, p. 170). Se o argumento de Husserl parecia atual a Gadamer, nos anos 1970, levando-lhe a arriscar algo como uma previsão, podemos seguramente afirmar que, cinquenta anos depois, essa previsão estava correta. Vivemos o tempo da hegemonia crescente do discurso tecnológico-naturalista sobre o ser humano, cujo sonho é objetivá-lo por completo, anulando, assim, toda a sua potencialidade experiencial.

Sigamos um pouco mais pelo caminho das influências sobre o pensamento de Gadamer, antes de adentrarmos especificamente a sua perspectiva sobre a técnica. Gostaria de apontar uma segunda influência na hermenêutica filosófica, mais diretamente presente em suas formulações, mas que também se tornou um alvo de críticas. Trata-se do pensamento de Martin Heidegger. Gadamer esteve presente nas preleções de Heidegger em 1923, em Freiburg, e em 1924, em Marburg. É possível encontrar em sua obra relatos sobre as suas primeiras experiências como aluno de Heidegger, quando a noção de “diferença ontológica” soava ainda como uma “palavra mágica”, deixando pressentir algo de muito importante, mas sem a devida elaboração. (2012, p. 471). Tendo sido, pouco depois, assistente de Heidegger, podemos pensar que Gadamer acompanhou de perto as transformações

que o levaram, paulatinamente, à fenomenologia hermenêutica de *Ser e Tempo*. Delimitarei minhas observações ao modo como o tema da técnica foi elaborado por Heidegger desde então e produziu efeitos sobre a hermenêutica filosófica. Indicarei, sucintamente, três pontos decisivos no desenvolvimento dessa temática.

O primeiro deles reporta-se a *Ser e Tempo* (2012), em específico à abordagem da relação entre o teórico e o prático no mundo da vida. Ao descrever o modo de ser do *subsistencialidade* (*Vorhandenheit*), Heidegger trata de uma categoria específica de objetos do mundo circundante que é a sua utilizabilidade (*Zuhandenheit*), ou seja, objetos que se encontram “à mão”, “vêm ao encontro” e podem ser manuseados. É assim que, no §15 de *Ser e Tempo* (2012, p. 212-213) ele apresenta o famoso exemplo da manuseabilidade (*Handlichkeit*) do martelo. Referindo-se aos gregos, Heidegger sinalizava que eles tinham um termo adequado para designar as “coisas”: os *pragmata*, isto é, aquilo com o que temos de lidar na ocupação imediata, embora tenham deixado na obscuridade o seu caráter “pragmático” (2012, p. 211). Heidegger interroga-se, então, sobre o modo de ser desses entes e os denomina “instrumentos” (para escrever, costurar, trabalhar, viajar, medir etc.). Uma questão notável é apontada pelo filósofo, ainda nesse mesmo parágrafo: o comportamento prático não é “ateórico”, no sentido de ser desprovido de visada, pois tanto o *considerar* teórico é um ocupar-se, quanto o *agir* tem a sua visada. (2012, p. 214). A partir dessa perspectiva, segundo a qual a prática já carrega, de algum modo, o teórico, baseando-se na *ocupação* para com o mundo circundante, Heidegger dirige-se ao problema do instrumento, da produção e do consumo. A natureza é descoberta através da ocupação, em um sentido determinado da obra, seja no mundo privado, seja no mundo público. São exemplos de Heidegger uma plataforma coberta de estação, que leva em conta as possíveis intempéries e as instalações públicas de iluminação, que consideram previamente a escuridão. A natureza não é, ela mesma, de imediato, só subsistente (*Vorhandene*), nem apenas uma *força-da-natureza*. “A mata é reserva florestal, o monte, pedreira, o rio, energia hidráulica, o vento é vento ‘nas velas’”. (2012, p. 217). Vemos neste primeiro momento, em uma passagem muito breve de *Ser e Tempo*, como a instrumentalidade caracteriza a maneira como o ser-aí (*Dasein*) se relaciona com os entes naturais em seu mundo circundante.

Um segundo ponto que gostaria de salientar diz respeito à inflexão no pensamento heideggeriano, a partir da intitulada “viravolta” (*Kehre*) em sua

filosofia, ou seja, a partir de 1936, quanto à problematização do Ser e da verdade. Por um caminho diferente daquele que identificamos no percurso de Husserl, o conturbado período dos anos 1930 também marcou sensivelmente o pensamento de Heidegger (com seus erros, desvios e decepções).⁴ As leituras que fez⁵ e a aproximação da Guerra levam-no a uma reflexão cada vez mais crítica sobre a ciência e a sua aplicação. Emerge, então, a perspectiva de que o mundo contemporâneo é tomado por um processo de objetificação tecnológica. No contexto das *Contribuições à Filosofia (do acontecimento apropriador)*, de 1936, publicadas no volume 65 das obras completas⁶, Heidegger formula o conceito de “maquinação” (*Machenschaft*), como essência da enticidade (*Wesung der Seiendheit*), a qual teria dominado a história do Ser na metafísica ocidental, de Platão a Nietzsche (Heidegger, 1989, p. 127). A metafísica da maquinação termina por culminar na *indigência* que é o “trânsito para o animal tecnificado”. (1989, p. 98). Essa indigência, para Heidegger, como esclarece Luiz Hebeche, caracteriza-se mais comumente por três modos de encobrimento do Ser, o cálculo, a rapidez e o surgimento do massivo (2014, p. 92-93). Tudo na maquinação se volta para controlabilidade e precisão planejadas do processo seguro e do domínio completo (1989, p. 406). Fica evidente que, a partir da viravolta, o tema da instrumentalidade é retomado na direção de uma perspectiva extremamente crítica da ciência e de sua aplicação, levando Heidegger a postular os perigos da técnica. Essa nova conceitualidade está intrinsecamente ligada à viravolta, muitas vezes assumindo o risco de situar a “maquinação” no campo da ontologia, em um discurso exclusivamente teórico e não-empírico. Essa talvez seja uma crítica possível de se fazer a Heidegger, juntamente com Gadamer.

Vejamos, ainda, um terceiro ponto, relativo à conferência “A questão da técnica”, proferida por Heidegger em 18 de novembro de 1953, publicada a primeira vez em 1954 e retomada em livro no ano de 1959, que se tornou o volume 7 das obras completas (2000).⁷ Essa conferência situa-se no período que se costuma considerar como “tardio” no pensamento de Heidegger e apresenta, de forma mais aprimorada,

⁴ O quanto as inflexões teóricas estão relacionadas com a sua própria vida, quais seriam, efetivamente, as suas perspectivas políticas e qual é o verdadeiro sentido de seus *Cadernos Negros*, agora quase completamente publicados, dos quais ele jamais se esquivou de publicar e que completam a sua obra: eis algumas questões complexas que merecerão um estudo pormenorizado.

⁵ Uma influência decisiva sobre Heidegger foi a sua leitura de Ernst Jünger (Loparic, 2015, p. 130).

⁶ Traduzido por Marco Casanova (2014).

⁷ Em português, a tradução aparentemente mais recomendável, de Marco Aurélio Werle, encontra-se na *Scientia Studia* (2007).

aquilo que ele passou a chamar de “essência da técnica”, a qual se insinua através de uma descrição da instrumentalidade. Não parece aleatório que Heidegger escolha, para demonstrar a determinação instrumental da técnica, o exemplo da instalação de uma hidrelétrica no rio Reno, o que faz ressoar a passagem de *Ser e Tempo* que colocamos em destaque. A técnica moderna teria sido configurada como um meio para fins, por um querer dominar, quando, no curso de seu desenvolvimento, ela ameaça escapar ao domínio do ser humano (2000, p. 8). Heidegger resgata, então, o conceito de *aitía*, habitualmente traduzido como “causa”, a fim de designar a sua essência como um *ocasionar*, que se reporta ao produzir, tanto na natureza, quanto no artesão e no artista. Essa interpretação possibilita-lhe descrever na técnica algo mais do que um meio: a técnica é um modo de desabrigar (*Entbergen*). (2000, p. 12-13). Para os gregos, a *techné* diz respeito ao fazer e poder manual, cuja essência não é empregar meios, mas um desabrigar que leva à frente, que desafia, mas também cuida, guarda e protege, como acontecia ainda no semear do camponês. Muito diferente disso é a plantação submetida à indústria de alimentação motorizada, que impele para o máximo proveito com o mínimo de despesas. O mesmo vale para a antiga ponte de madeira e a central hidrelétrica do rio Reno (2000, p. 16-17). A técnica moderna desabriga de modo desafiante, um *desabrigar que requer*, não como um mero fazer humano, pois é um requerer o *efetivo* do qual o próprio ser humano participa, mas que lhe ultrapassa. Em outros termos, o desabrigar acontece no fazer humano, mas não acontece somente *nele* e não apenas *por* ele.

É a essa “exigência desafiadora”, da qual o ser humano participa, que Heidegger define como a essência da técnica moderna, o *dispositivo* (*Ge-stell*).⁸ A técnica moderna somente entrou em curso quando ela pôde apoiar-se sobre uma ciência exata da natureza, embora ela mesma não deva ser identificada com a sua aplicação. Nesse ponto, Heidegger parece concordar com a tese central de Husserl: a física moderna transformou o modo como a própria natureza é concebida. No entanto, Heidegger afirma algo a mais: há um *destino do desabrigar*, destino de nossa época, não da técnica ela mesma, mas da *essência da técnica*, onde domina o *dispositivo*, no qual o próprio ser humano é colocado em perigo. O desabrigamento e o descobrimento, no qual tudo o que é *sempre se mostra sob a luz da causa e feito*, “o ser humano caminha na margem mais externa do precipício”, para o lugar onde

⁸ Outras traduções do termo são armação ou composição.

ele mesmo será tomado como mera subsistência (2000, p. 28). Paradoxalmente, é o mesmo ser humano ameaçado que se arroga como a figura do dominador da Terra.

Vejam os como essas questões foram interpretadas no âmbito da hermenêutica filosófica. Tomando por base os textos de Gadamer, especialmente os artigos do segundo volume de suas obras completas, que foram dedicados a Hegel, Husserl e Heidegger, percebe-se o quanto este último filósofo foi importante para o seu próprio pensamento. Como vimos há pouco, Heidegger enuncia em *Ser e Tempo* o problema da relação entre o teórico e o prático, em um sentido fenomenológico-existencial. Por sua vez, Gadamer tomará de forma original a abordagem proposta por Heidegger. Na conferência “Hermenêutica como filosofia prática”, Gadamer afirma a estranheza da *oposição moderna entre teoria e práxis*, enquanto operação da modernidade, pois, em última instância, a “oposição clássica era uma oposição do saber e não uma oposição entre ciência e aplicação da ciência”. (1983b, p. 58). Há uma correlação entre a atividade e o rendimento de pensamento, já assinalada por Aristóteles: neste sentido, a teoria, ela mesma, desdobra-se em uma práxis (1983b, p. 58).⁹ Veremos em seguida como essa questão ocupa um lugar central no pensamento de Gadamer sobre a técnica.

Sobre os temas posteriores à “viravolta” de Heidegger, em específico, a maquinação e a técnica, podemos igualmente perceber certa influência sobre Gadamer, ainda que este tome distância de alguns posicionamentos de Heidegger. De acordo com a leitura de Luiz Rohden, ambos os filósofos se encontram, de maneira geral, na esteira dos filósofos críticos ao iluminismo, embora a crítica de Heidegger seja, aparentemente, mais contundente que a de seu discípulo (2012, p. 21). Nesse sentido, a posição de Gadamer seria, talvez possamos dizer assim, mais ponderada do que a de Heidegger, especialmente quando este associa o problema da técnica ao destino do Ser. Qual aspecto da filosofia heideggeriana Gadamer parece não subscrever em sua hermenêutica filosófica?

Uma boa pista sobre isso encontra-se no segundo prefácio de *Verdade e Método*, escrito três anos após a sua publicação original, ou seja, em 1963, com o objetivo de contemplar e responder às mais diversas recepções do livro. Gadamer afirma que Heidegger, assim como outros de seus críticos, poderiam carecer da radicalidade no tirar consequências. Questiona o que significa o “fim da metafísica”

⁹ Especialmente sobre o tema da hermenêutica filosófica como filosofia prática, ver o artigo de Viviane Magalhães Pereira (2015).

ou o “finalizar da metafísica em ciência” de Heidegger: se “a ciência se elevar à tecnocracia total”, cobrindo o céu com a noite do mundo e o esquecimento do ser, “niilismo predito por Nietzsche”, devemos ficar contemplando o último rebrilho do Sol ou voltarmo-nos para contemplar o seu retorno? (1999, p. 27). Não devemos sucumbir em um niilismo, mas sim tirar as consequências as mais radicais diante do mundo moderno, sem se deixar seduzir pela posição de um “admoestador” ou “profeta”. Nesse sentido, a hermenêutica filosófica, com a sua pretensão de universalidade, oportunizaria a possibilidade do corretivo e de um alerta, despertado pela consciência hermenêutica na era da ciência.

Tudo isso fica mais claro, por exemplo, em uma entrevista concedida por Gadamer a Jean Grondin, “Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação” (Gadamer, Grondin, 2000). Nessa entrevista, Gadamer não dirige a sua desconfiança contra a ciência propriamente (Rohden, 2012, p. 21), muito embora, junto a Heidegger, sustente que o perigo não seja a técnica, mas a fascinação que dela advém (Gadamer, Grondin, 2000, p. 221). Gadamer reconhece a importância central de Heidegger em seu pensamento, mas também coloca em questão os seus erros, especialmente de ordem política. Não acompanha Heidegger em sua “previsão sobre o domínio da revolução industrial sobre a humanidade” (2000, p. 221). E acrescenta: “A verdade é que Nietzsche o acuou, levando-o às últimas consequências. Aí chegado, Heidegger não conseguiu divisar uma saída isenta de empréstimos poetizantes, e acabou por não encontrar qualquer linguagem real.” (2000, p. 222).

A ciência moderna e o problema da técnica em Gadamer

No ponto anterior, vimos que a crise das ciências e da humanidade recebe de Husserl um fulminante diagnóstico, ao final de sua obra, no tenso período político do entreguerras. Durante o mesmo período, Heidegger inicia um novo momento do seu pensamento e desenvolve um tom muito mais crítico relativamente ao “progresso científico”, por onde ele pretende acessar a verdade epocal, cuja tendência existencial é a de sermos absorvidos, cada vez mais, pela maquinação e pela técnica. Gadamer apropria-se de ambas as perspectivas, sem aceitar de Husserl o método de sua fenomenologia transcendental e, de Heidegger, os seus excessos proféticos e as derivas poéticas de sua ontologia, quando este já parecia ter deixado

para trás o paradigma hermenêutico dos anos 1920.

Cabe-nos, agora, colocar em relevo as reflexões de Gadamer sobre a técnica. De maneira bastante geral, o filósofo parece alinhar-se com a tradição fenomenológico-hermenêutica de uma suspeita em relação ao modo como a ciência e a sua aplicação foram concebidas e instituídas na modernidade. Sua visão é crítica, sem dúvida, mas não a ponto de pensar que o jogo estaria perdido para a técnica, considerando que a hermenêutica filosófica poderia se constituir em um corretivo contra a tendência absolutamente dominante das ciências e contra a objetificação do ser humano.

Em *Verdade e Método*, o problema da técnica como que perpassa o problema do método científico das ciências modernas. Nesse contexto, por exemplo, Gadamer demonstra alguns traços semânticos presentes ainda hoje, em termos como “belas artes” e a “técnica” (ou seja, as “artes mecânicas”). Há uma clara cisão entre o uso do termo arte no campo da criatividade estética e no campo da instrumentalidade da produção de coisas “úteis”. (Gadamer, 1990, p. 481). O que propriamente caracteriza a instrumentalidade da técnica e qual é a sua relação com a práxis, é a reflexão que será desenvolvida por Gadamer na conferência de 1974, “O que é a práxis? As condições da razão social”. (1987b).¹⁰ O tema do qual parte Gadamer nessa conferência é o modo como a ciência moderna instaurou uma nova atitude diante do mundo.

A “teoria” converteu-se na modernidade em um conceito instrumental. O conceito, em sua aplicação científica, há que servir para algo. A fim de melhor discernir e dissecar as possibilidades instrumentais de aplicação do saber, a ciência moderna apresenta uma nova atitude diante do mundo, marcada por duas características fundamentais: (1) ela prescinde do mundo; (2) ela volta-se para o conhecimento de contextos domináveis e pela investigação isolada. Aparentemente, a apresentação desses aspectos corrobora o diagnóstico dado por Husserl. Sigamos mais um pouco. O que diferencia propriamente a técnica moderna daquilo que os gregos chamavam por “técnica”? A grande mudança operada na modernidade, aquilo que se pode chamar de “a hora da técnica”, consiste em transformar a antiga vinculação artificial, artesanal, ao fato, que seguia os modelos dados pela própria natureza, em “um ideal de construção, no ideal de uma natureza realizada artificialmente (*artifiziellgemachten Natur*), de acordo com a ideia.” (1987b, p. 217).

¹⁰ Uma boa tradução desta conferência encontra-se em Gadamer, 1983a.

Nesse sentido, a técnica, na modernidade, refere-se a um projeto prévio (como no artesanato, na arte do artesão), porém, o modelo científico que a embasa e a estratégia de produção fazem com que se difunda no mundo uma perda de flexibilidade no trato com ele. “Quem utiliza a técnica – e quem de nós não o faz? – se familiariza com o seu funcionamento e, com ele, através de uma renúncia primária da liberdade, no que diz respeito ao próprio poder-actuar, chega ao gozo dessas surpreendentes comodidades e alcances que a técnica moderna nos facilita.” (1987b, p. 217). Não há como deixar de ver aqui a influência das descrições de Heidegger sobre a “fascinação” que advém da técnica.

O antigo artesão, produtor manual, aquele que executa os atos necessários para a criação ou produção, é substituído pelo “especialista” no domínio técnico dos processos. Ou seja, a própria lógica da busca por conhecimento, lógica científica, passa a operar segundo a lógica da especialização técnica e da fragmentação dos saberes. “Em uma civilização técnica, é inevitável que não se premie tanto a potência criadora do indivíduo, como o seu poder de adaptação”. (1987b, p. 219). A “sociedade dos especialistas” é, ao mesmo tempo uma sociedade de funcionários, ou seja, de pessoas aptas para o emprego, administração e funcionamento do aparato técnico. Ainda quando essa lógica é percebida, cada vez menor é o número de pessoas que tomam decisões e cada vez maior o de pessoas que estão a serviço desse aparato, a “moderna sociedade industrial está submetida a uma coação objetiva imanente” (1987b, p. 219). Esse processo de especialização e coerção conduz – não por culpa dos especialistas – à decadência da práxis na técnica e na desrazão social (*gesellschaftliche Unvernunft*). (1987b, p. 219).

É impressionante como Gadamer, nos anos 1970, já conseguia antever os sérios e perigosos efeitos da técnica na formação de opinião: “(...), mais fatal, ainda, é a influência da conformação técnica de nossa sociedade, a tecnificação da formação da opinião”. (1987b, p. 218-219). Com isso, ele já sinalizava para a necessidade de uma tutela sobre a seleção de informações produzidas, sob pena de uma “inundação pelas permanentes correntes de informação”, perdendo-se o último resquício de razão: “É, portanto, inevitável que a moderna técnica de comunicação conduz a uma poderosa manipulação dos espíritos”. (1987b, p. 219). Sem a devida atenção a esse aspecto, ou seja, à propriedade dos meios de comunicação e organização dos meios públicos da informação, não nos surpreendamos com o enfraquecimento dos regimes democráticos. “O aumento do

grau de informação, portanto, não significa, necessariamente, um fortalecimento da razão social”. (1987b, p. 219).

Naquele momento, Gadamer observava a crescente apatia da sociedade de massas no que diz respeito às coisas públicas. Parecia-lhe que aí resida, precisamente, o verdadeiro problema: a ameaçadora perda de identidade do homem de hoje. Quando o indivíduo se sente, na sociedade, dependente e impotente face às formas de vida que lhe são proporcionadas tecnicamente, se torna incapaz de conseguir sua identificação. Essa é uma questão que se tornou ainda mais sensível em nosso tempo, agravada com os *smartphones*, pelo uso tecnológico da informação acerca da nossa posição geográfica, de nossos interesses, nossas escolhas e preferências.

Poderíamos, então, perguntar-nos por qual motivo, de que maneira a ciência moderna se desenvolveu no sentido da eficácia especializante e se deixou inverter e governar pela técnica. Gadamer oferece ainda algumas reflexões sobre essa dimensão em outra conferência, de 1972, “Teoria, Técnica, Práxis” (1987c). Remontando uma vez mais aos conceitos clássicos, Gadamer pergunta-se se a aplicação do conhecimento é, já, práxis. Em uma abordagem que faz eco ao §15 de *Ser e Tempo* (como vimos anteriormente, sobre a relação entre teoria e práxis), Gadamer afirma que há, na práxis, uma *aplicação* do conhecimento. No entanto, adiciona que a práxis e a aplicação do conhecimento não são totalmente idênticas: a práxis é sempre também *escolha* e *decisão* entre possibilidades. Por isso, ela sempre revela uma relação com o ser do homem (1987c, p. 245). Enquanto a práxis corresponde a conhecimentos (*epistemai*), a técnica revela-se como as suas aplicações (*technai*). O que ocorre na modernidade, por volta do século XVII, é que a ciência passa a se configurar por fora da relação entre ser humano e mundo, através do isolamento de fatores, pensados sob a forma da causalidade, tornando a ciência um modo de domínio técnico da natureza (1987c, p. 247).

Diante desse quadro de predomínio do domínio da natureza, Gadamer coloca em evidência uma preocupação central relativamente ao mundo contemporâneo. Trata-se da proteção ao meio ambiente como expressão da “totalização da civilização técnica” (1987c, p. 248). Estamos, hoje, avançando cada vez mais na direção dos limites de sustentabilidade do planeta. Esse é o grande desafio global com o qual todos teremos de lidar. No entanto, jamais poderemos buscar por soluções se não colocarmos em questão aquilo que se produziu através da

tecnificação científica, a ponto de esta se voltar contra a própria práxis, comandando, desde fora, o seu poder decisório. Há um longo processo de aplicação das ciências no campo social, na direção da automatização da práxis social, com a qual os processos decisórios vão se automatizando. Esse processo não pode ser claramente descrito se a institucionalização da ciência não for claramente mostrada como *negócio*. “A institucionalização da ciência como negócio faz parte do contexto mais amplo da vida econômica e social na era industrial” (1987c, p. 256). O progresso tecnológico insere-se de tal modo em nosso tempo que a relação entre produtores e consumidores tem a sua espontaneidade constantemente interceptada e utilizada pela técnica e, portanto, cada vez mais desligada.

Considerações finais

Estamos chegando ao final dessa exposição. Procurei seguir um fio condutor para apresentar duas influências que considero das mais importantes sobre o tema da técnica em Gadamer, e que o convocaram a uma perspectiva crítica sobre a ciência na modernidade. Gostaria de sublinhar, por último, o quão atuais me parecem as suas reflexões. Os problemas que ele identifica, nos anos 1970, como ainda nascentes, são mais e mais os nossos, no século XXI. Suas preocupações acenam para o uso perigoso e destrutivo da técnica, através de uma reflexão que se faz ainda mais urgente em um mundo atravessado pela comunicação digital.

Partilhando dessa perspectiva crítica sobre a técnica e levando-a adiante, Umberto Galimberti, em seu livro *Psiche e Techne: O homem na idade da técnica* (2006), mostra como o campo das redes sociais no mundo digital tornou-se um lugar privilegiado para os automatismos da práxis e a perda da espontaneidade. O que valia antigamente para as mercadorias vale agora para os homens que, tendo renunciado à sua especificidade, pelas exigências conformistas da idade da técnica, substituem a sua individualidade ausente pela publicidade da imagem. “Isso produz uma metamorfose do indivíduo, que agora só se reconhece na palavra pública, naquela difundida, e por isso não busca mais a si mesmo, mas busca a publicidade que a palavra difundida pode fazer dele.” (2006, p. 762). Apesar de o grande livro de Galimberti não poupar na acidez de suas análises, sua última mensagem parece ser a de um otimismo. É verdade que vivemos hoje o tempo do “totalitarismo da técnica” e a “implosão do sentido”, porém, é preciso reconhecer e anunciar com

Galimberti: “Ainda não anoiteceu” (2006, p. 787).

Bibliografia

BRECHT, Bertold. (1991). “A vida de Galileu”. *Teatro Completo* 6. 3ª ed. Trad. coord. Christine Roehrig e Fernando Peixoto. Rio de Janeiro: Paz & Terra.

FERRER, Diogo Falcão. (2012). “Apresentação da tradução portuguesa”. (in) HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – Uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 10-18.

GADAMER, Hans-Georg. (1983a). “O que é a práxis? As condições da razão social”. *A razão na época da ciência*. Trad. Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 41-56.

GADAMER, Hans-Georg. (1983b). “Hermenêutica como filosofia prática”. *A razão na época da ciência*. Trad. Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 57-77.

GADAMER, Hans-Georg. (1987a). “Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie (1974)”. *Gesammelte Werke, III – Neuere Philosophie I – Hegel. Husserl. Heidegger*. Tübingen: Mohr, p. 160-171.

GADAMER, Hans-Georg. (1987c). “Theorie, Technik, Praxis (1972)”. *Gesammelte Werke, IV – Neuere Philosophie II – Probleme – Gestalten*. Tübingen: Mohr, p. 243-266.

GADAMER, Hans-Georg. (1987b) “Was ist Praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft (1974)”. *Gesammelte Werke, IV – Neuere Philosophie II – Probleme – Gestalten*. Tübingen: Mohr, 1987, p. 216-228.

GADAMER, Hans-Georg. (1990). *Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke, I*. 6ª ed. Tübingen: Mohr.

GADAMER, Hans-Georg. (1999). *Verdade e Método – Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3ª ed. Trad. Flávio Paulo Meurer, revisão de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes.

GADAMER, Hans-Georg, Grondin, Jean (2000). “Retrospectiva dialógica à obra reunida e sua história de efetuação”. ALMEIDA, Luís Silva de; FLICKINGER, Hans-Georg; ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, p. 203-222.

GADAMER, Hans-Georg. (2012). “Hermenêutica e diferença ontológica (1989)”. GRONDIN, Jean. (Org). *O pensamento de Gadamer*. Trad. Ênio Paulo Giachini. São Paulo: Paulus, p. 471-493.

GALIMBERTI, Umberto. (2006). *Psiche e Techne. O homem na idade da técnica*. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus.

HEBECHE, Luiz. (2014). *Curso sobre Contribuições à Filosofia (O acontecimento-apropriador) de Martin Heidegger*. Florianópolis, UFSC.

HEIDEGGER, Martin (1989). *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. *Gesamtausgabe*, 65. Frankfurt: Vittorio Klostermann.

HEIDEGGER, Martin (2000). “Die Frage nach der Technik (1953)”. *Vorträge und Aufsätze*. *Gesamtausgabe*, 7. Frankfurt: Vittorio Klostermann.

HEIDEGGER, Martin (2007). “A questão da técnica”. *Scientiae studia*, São Paulo, v. 5., n° 3, trad. Marco Aurélio Werle, p. 375-398.

HEIDEGGER, Martin (2014). *Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Trad. Marcos Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita.

HEIDEGGER, Martin. (2007). “A questão da técnica”. *Scientia Studia*, v. 5, n° 3, trad. Marco Aurélio Werle, p. 375-398.

HEIDEGGER, Martin. (2012). *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho. Ed. bilingue. Campinas: Unicamp.

HUSSERL, Edmund. (2012). *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – Uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

LOPARIC, Zeljko. “Martin Heidegger 2014: Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador). Trad. Marcos Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita.” *Natureza Humana – Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise*, v. 17, n° 1, p. 127-134.

PEREIRA, Viviane Magalhães. “Hermenêutica filosófica como filosofia prática”. *Ek-stasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, v. 4, n° 1, p. 38-52.

ROHDEN, Luiz. (2012). “Hermenêutica filosófica: entre Heidegger e Gadamer!”. *Natureza humana*, vol. 14, n° 2, p. 13-36.

ZILLES, Urbano. (1996). *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Porto Alegre: Edipucrs.

Recebido em: 14/09/2022.

Aprovado em: 14/10/2022.

Publicado em: 23/10/2022.