

DISPOSITIVO ONTOLÓGICO: LEITURAS AGAMBENIANAS DA FILOSOFIA DA TÉCNICA EM HEIDEGGER

ONTOLOGICAL DISPOSITIVE: AGAMBENIAN READINGS OF THE PHILOSOPHY OF TECHNIQUE IN HEIDEGGER

Marcus Vinicius de Souza Nunes¹

RESUMO

A noção de técnica desempenha um importante papel na filosofia de Martin Heidegger. Já em *Ser e Tempo*, sob a categoria da *instrumentalidade*, a técnica aparece como uma espécie de destino do ser. Este artigo apresenta uma leitura de *A questão da técnica* do filósofo alemão na perspectiva da arqueologia da ontologia de Giorgio Agamben. A pesquisa mostrará que reconhecer a noção de *Ge-Stell* heideggeriana como integrante do campo semântico do *dispositivo* de Agamben indica a possibilidade de localizar a história também teológica de desenvolvimento da técnica. Além disso, será possível evidenciar que o conceito de Heidegger não dá conta de um anterior desenvolvimento da noção de instrumentalidade que já aparece na obra de Tomás de Aquino e que se tornará importante para Agamben entender a técnica como a operação do corpo vivo pelos dispositivos de subjetivação.

Palavras-chave: Ontologia. *Ge-Stell*. Metafísica. Tecnologia. Instrumentalidade.

ABSTRACT

The notion of technique plays an important role in the philosophy of Martin Heidegger. Since *Being and Time*, with the category of *instrumentality*, the technique comes out as a kind of destiny of the being. This paper presents a reading of *The question concerning technology* from the German philosopher in the perspective of Agamben's archaeology of ontology. The research will show up that recognizing the Heideggerian notion of *Ge-Stell* as part of the semantic field of the Agambenian

¹Mestre em Educação e Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Doutorando em Educação, linha de pesquisa Educação, Comunicação e Tecnologia, pela Universidade do Estado de Santa Catarina. Santa Catarina. Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7340-4642>. E-mail: mvinicius.snunes@gmail.com

dispositive indicates the possibility of tracing the also theological history of development of the technique. Furthermore, it will be possible to underline that the Heideggerian concept do not handle the previous notion of instrumentality already present in the work of Thomas Aquinas, and which will become important for Agamben to understand the technique as an operation of the live body by the dispositives of subjectivation.

Keywords: Ontology. *Ge-Stell*. Metaphysics. Technology. Instrumentality.

1 INTRODUÇÃO

O filósofo italiano Giorgio Agamben é conhecido por sua filosofia do direito e política, especialmente por sua teoria do *homo sacer* e do *estado de exceção*. Entretanto, o seu trabalho é mais do que a genealogia de certas formas culturais da política, ainda que em alguns momentos também faça isso. Sua preocupação central pode ser definida como uma investigação da *pressuposição ontológica* que produz e articula a vida, e no interior da qual é possível delimitar um conceito de humano e de não-humano. Avança, nesse caso, para além da pergunta da ética clássica sobre o que é uma vida boa, uma vida digna de ser vivida, para uma pergunta ontológica ainda mais fundamental: o que é isto, a vida? E ainda: como a vida se articula com a pergunta pelo ser?

No presente ensaio apresentaremos como Agamben acolhe na sua obra a pergunta pela técnica na obra do segundo Heidegger e como, desde uma proximidade crítica, estabelece uma noção de dispositivo ontológico que responde à crise que o mundo da técnica nos abre. Para Agamben, antes de se propor uma nova ontologia é preciso fazer arqueologia da própria ontologia, na esteira do método foucaultiano, onde o filósofo tem de dar conta de como se estabeleceram as cisões que marcam a vida política e o pensamento no ocidente. Assim se revela que a história da metafísica e da técnica se determinam mutuamente. Para Agamben, isso só fica evidente quando entendemos a história da metafísica como uma antropogenética que põe em causa o

dispositivo ontológico: o fato irreduzível que o ser se dá na linguagem, e que toda linguagem é uma tentativa de capturar o ser, processo no qual é produzida a noção de “homem”, humano.

A problemática será aqui desenvolvida em duas partes. Na primeira, apresentamos uma introdução ao texto *A questão da técnica* (2012). Nesse, Heidegger faz-se uma pergunta pela essência da técnica. Observaremos como se trata de uma questão ontológica, antes que tecnológica. A essência da técnica, por sua vez, se enraíza na história da metafísica. Proporemos ainda outras traduções para dois termos fundamentais: *Bestell*, que traduzimos por *ordenamento*, ou ainda *pôr em ordem*; e *Ge-stell*, que traduzimos/interpretamos como *dispositivo*, *dispositivo técnico* e ainda *dispositivo ontológico*.

Na segunda parte analisaremos a apropriação crítica na obra de Agamben do problema da técnica tal como formulado por Heidegger. Analisaremos a genealogia do dispositivo e como Agamben pensa a arqueologia da ontologia. Para o filósofo, a noção heideggeriana de técnica, embora mantenha sua validade, não dá conta de importantes desenvolvimentos da história da filosofia. Veremos ainda como a noção de *causa instrumentalis*, formulada na Escolástica, jaz na origem da técnica moderna, capturando os corpos como pura disponibilidade no interior do dispositivo ontológico.

2 UMA INTRODUÇÃO À PERGUNTA PELA TÉCNICA

De acordo com Zeljko Loparic (1996), ainda que a questão da técnica seja tema central da reflexão filosófica de Heidegger na chamada “segunda fase” de seu pensamento, já em *Ser e Tempo*, ainda que de maneira não explicitamente tematizada, a *téchne* grega já é evocada. Entretanto, o modo do aparecimento da pergunta pela técnica muda drasticamente de uma fase para a outra.

Mesmo que a palavra “técnica” apareça apenas uma vez na redação de *Ser e Tempo*, segundo Loparic há uma reflexão sobre o “aparelhamento técnico” da humanidade pensado desde as noções de manualidade (*Zuhandenheit*) e de presentidade (*Vorhandenheit*). A técnica é compreendida, por conseguinte, no amplo campo da instrumentalidade. São esses os modos originários em que os entes intramundanos vêm à presença do ser-aí. Os instrumentos são o modo pelo qual a mundanidade do mundo se desvela ao ser-aí. Isto, todavia, não significa a proeminência da efetividade por sobre a possibilidade. É na relação com os entes que o mundo se desoculta como a condição de possibilidade do vir ao encontro.

Seja como for, é a partir do uso de instrumentos que Heidegger desenvolve sua descrição do fenômeno do mundo e da mundanidade. Esse fenômeno interessa-nos aqui porque a mundanidade é a totalidade da significância que funciona como condição de possibilidade da manifestação ou de desocultamento do ente no seu todo (LOPARIC, 1996, p. 4).

Na segunda fase do pensamento de Heidegger há um deslocamento da estruturação das categorias de uma ontologia fundamental para a elaboração de uma pergunta pelo ser que se desvela como linguagem e técnica. Segundo Loparic (1996, p. 21), no ensaio *A questão da técnica* “Heidegger afirma o desligamento da pergunta pela técnica da instrumentalidade e do agir instrumental.”

Nesse ensaio o problema apresentado não é o fato de os homens usarem aviões como máquinas destrutivas de guerra, ou a comunicação em nível planetário, ou ainda a indústria farmacêutica, ou automotiva. Não se trata nem da cibernética, que segundo Heidegger haveria de ser a ciência do mundo moderno. O que se destaca na “nova” pergunta pela técnica é um modo ainda mais originário de velamento-desvelamento do ser no qual a instrumentalidade tecnológica não “causa”, mas é “consequência”.

As aspas em “causa” não são de balde. Para Heidegger, para compreender a essência da técnica é necessário ir à filosofia grega, à doutrina das quatro causas, e tentar apreender como uma dentre essas quatro, a eficiente, se transformou na causa

determinante na história da metafísica. A essência da técnica é o desvelamento do ser enquanto um modo específico de “causalidade”. Para revelar esse modo originário é necessário proceder à desconstrução da *téchne* grega na medida em que nela se enraíza a moderna técnica.

Por isso, Heidegger considera fundamental fazer alguns esclarecimentos sobre o modo do seu perguntar. Enquanto pergunta *pela* técnica (*Fragen wir nach der Technik*) seu questionar é um caminho que aponta para outro lugar. A *Frage*, a questão, é sempre um encaminhamento, um projetar-se para a frente e para trás, como indica o próprio Heidegger (2012, p. 11) porque quem pergunta, pergunta em direção de algo, a questão põe seu próprio caminho, abre suas sendas, cria suas vias. Mas não um caminho qualquer. Esse caminho aberto pela questão da técnica é um caminho do pensamento. Não poderia ser de outra maneira. Uma pergunta científica, metodológica, positiva, ou ainda uma pergunta genuinamente *filosófica*, colocar-se-ia na mesma situação da própria técnica, pois seria uma pergunta no âmbito da metafísica. A relação que Heidegger quer estabelecer é diferente e, por isso, é uma *freie Beziehung*, uma relação livre.

Heidegger coloca-se então na posição de fazer uma pergunta pela *essência* (*Wesen*) da técnica. Quando falamos da *essência*, falamos o modo em que o *aí* do ser-aí se coloca numa posição ainda mais aberta e originária. Se não fosse por isso, não haveria como percebermos a técnica como o destino da metafísica que é. Só podemos perceber que estamos nesse caminho porque é possível abrir um outro caminho ainda, mais originário. Não se trata de voltar a esse modo mais originário, mas de reconhecer o quanto este é um modo vedado para nós.

Essa é uma característica relevante da filosofia de Heidegger. O filósofo, tomado sob os aspectos acima apresentados, não pode ser considerado um pessimista, menos ainda um fatalista. É possível ainda outro tipo de relação com a técnica, que é pôr-se nesse modo de abertura que a compreende como nos impossibilitando um caminho.

Então, de nada adianta buscar essa essência nos modernos artifícios tecnológicos. Nada disso. A técnica é um evento da metafísica, é a sua culminação, a potencialização máxima de uma certa maneira de dispor da vida, dispor do ser.

Heidegger recusa três respostas estandardizadas que se dão à pergunta pela técnica: é um meio para um fim; é uma atividade do homem; é mero *instrumentum*. Não as aceita porque fazem parte uma concepção *antropológica* e instrumental. Vale dizer, nessa concepção *ingênua*, a técnica é algo que está a serviço, quando na verdade ocorre o contrário, é o ente “homem” que é posto em ordem (*Bestellt*) pela técnica.

Como então a técnica se liga com a doutrina das quatro causas? Cumpre notar que nessa doutrina, segundo Heidegger, é a “causa eficiente” que domina toda causalidade. O que chamamos causa (*ac-cadere*) os gregos chamavam *aitíon*, que está no campo semântico da resposta. É no decorrer da história da metafísica, na tradução-encobrimento da filosofia grega, que uma das causas é assimilada à efetividade: “A doutrina de Aristóteles não conhece uma causa chamada eficiente e nem usa uma palavra grega que lhe corresponda” (HEIDEGGER, 2012, p. 15). O modo da produção grega originária é o deixar viger, *poesis*. *Poesis* não é apenas o trabalho artesanal. Também a *phýsis* é *poesis*. A *téchne*, mais que a produção da efetividade do instrumento técnico é uma atividade *poiética*, é um modo do desvelamento.

A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós todo um outro âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é, da verdade (HEIDEGGER, 2012, p. 17).

Mas, e a técnica moderna? Para Heidegger, tampouco sua essência é instrumentalidade. Ela é também um acontecimento da verdade, uma forma de desencobrimento, que, todavia, veda toda a possibilidade de um desvelamento ulterior. Suas características principais são a exploração e o armazenamento. Sua essência é ordenamento e disposição.

É aqui que junto com Brüseke (2017) e com Agamben (2005), propomos outra tradução-interpretação dos termos *Bestell* e *Ge-stell*. Emanuel Carneiro Leão, na sua tradução de *A Questão da Técnica* propõe traduzir esses termos por *disposição* e *composição*, respectivamente. Sem dúvida, possui excelentes razões filosóficas e filológicas para assim proceder. Todavia, preferimos reservar ao termo *Ge-stell* o sentido de dispositivo, ou ainda, dispositivo técnico. Heidegger relaciona a *Ge-Stell*, que chama “a essência da técnica” com o destinar (*Geschik*) de um destino (*Schicksal*), que é a própria história (*Geschichte*) da metafísica. A *Ge-stell* nos lança para a frente, para um momento em que outro modo de desvelamento não é possível. É um encaminhamento, um lançar, um propor.

Sabendo que, para Heidegger, o desocultamento técnico é um *Geschick* – algo que “manda para frente” -, resta realmente como melhor opção “traduzir” o desocultamento técnico como dispositivo (dis-positivo). Pois o dispositivo mantém, além de ser um conjunto de práticas de pôr algo em funcionamento, essa alusão quase inaudível a algo inevitável que manda numa determinada direção e não noutra (BRÜSEKE, 2017, p. 5).

Brüseke remete a Agamben como “fonte de autoridade” para essa opção. Sem recorrer necessariamente ao expediente da autoridade, a tradução agambeniana apresenta mais adequadamente a ideia de que o conjunto dos dispositivos técnicos remete a uma essência ulterior (ou ainda mais originária) que é ela mesma um lançar no destino, que para Heidegger não é coação, mas a abertura de uma possibilidade de uma nova forma de relação livre. Não que a técnica seja um evento libertador, mas sim que o ser-aí pode pôr-se em uma nova relação, em que ela vem ao encontro como uma história, como o momento crítico da história da metafísica. Pensar assim o ser-livre é pensar a liberdade para além de uma manifestação da vontade, ou da mera causalidade humana, o que de fato ela não seria segundo Heidegger.

A liberdade do livre não está na licença do arbitrário nem na submissão a simples leis. A liberdade é o que aclarando encobre e cobre, em cuja clareira

tremula o véu que vela o vigor de toda a verdade e faz aparecer o véu como o véu que vela. A liberdade é o reino do destino que põe o desencobrimento no seu próprio caminho (HEIDEGGER, 2012, p. 28)

Nesse sentido Heidegger, nem tecnofílico nem tecnofóbico, vê na técnica como o destino da metafísica a possibilidade de uma nova relação em que o ser aparece em seu encobrimento.

Da mesma forma, a tradução de *Bestellen/Bestand* por *dispor, disponível*, encobre a imperatividade da organização técnica. Na linguagem comum, o verbo *Bestellen* desempenha, em alemão, a mesma função do verbo *to order* em inglês. Remetendo a organização imperativa daquele que tem o poder de demandar, no dia a dia alemão é possível "*eine Pizza bestellen*" ("pedir uma pizza"), o que em inglês se diz "*to order a pizza*". Por mais vulgar e cotidiana que seja a expressão, ela revela a possibilidade daquele que pede pôr em ordem o que é pedido. Assim, mais que disponibilidade e disposição, a *Bestellen* põe em ordem aquilo que ela arma e dispõe.

Mas como se articulam o ordenamento e o dispositivo como essência da técnica? Em todo lugar e todo momento os entes não mais jazem na sua tranquilidade de entes, mas são estocados, armazenados, ordenados e postos à disposição pela técnica e para a técnica. A essência da técnica vige enquanto exploração ilimitada dos entes. Ela mesma não é meio, mas mediatiza tudo, no sentido de fazer dos entes os meios disponíveis (armados, compostos) de toda exploração.

Que desencobrimento se apropria do que surge e aparece no pôr da exploração? Em toda parte, [se ordena] (*bestellt*) a estar a postos (*zur Stelle zu Stehen*) e assim estar a fim de tornar-se e vir a ser [ordenado] para todo [ser posto em ordem]. (HEIDEGGER, 2012, p. 20)

Substituímos aqui, na tradução de Carneiro Leão, os termos do campo semântico da disposição pelos do pôr em ordem, não no sentido do ser organizado, mas do ser requerido. A técnica gera um ordenamento tal que em todo momento e em todo lugar o ente pode ser requerido como um meio.

A essência da técnica é dis-posição que ordena os entes ao requerimento daquele que requer. O dispositivo é um modo de evento apropriador na qual a técnica desvela o real como exploração e reunião. Por isso, para Heidegger a redução da questão da técnica à mera tecnologia, ou ainda a colocação da técnica como problema antropológico não evidencia a sua essência. Não é sob a luz da questão antropológica que a questão da técnica se tornará mais clara. Ao contrário, é apenas desde a essência da técnica que se pode entender o homem como problema, como ente que é posto em ordem para ser requerido pela técnica.

Se, no exemplo de Heidegger, o rio Reno já não mais o rio que corre e que banha os homens e suas lembranças de infância, mas o rio que é requerido pela ordenação técnica, que é posto em ordem como um mecanismo que move as turbinas de uma usina elétrica, não se pode pensar que é o homem que requer o Reno. Nem o Reno repousa tranquilo, nem o homem repousa sereno ao lado das turbinas.

Quando, portanto, nas pesquisas e investigações, o homem corre atrás da natureza, considerando-a um setor de sua representação, ele já se encontra comprometido com uma forma de desencobrimento. Trata-se da forma de desencobrimento da técnica que o desafia a explorar a natureza, tomando-a por objeto de pesquisa até que o objeto desapareça no não objeto do [pôr em ordem] (HEIDEGGER, 2012, p. 22).

Mas, como já indicamos, esse ordenamento é possível porque a essência da técnica é dispositivo ontológico (*Ge-Stell*).

Ge-stell é a força da reunião daquele que põe em ordem. O verbo *stellen* em *Ge-stell* não indica apenas a força da exploração, que é uma das marcas mais eminentes da técnica moderna. Também remete ao pro-por, ao pro-duzir, ao reunir junto no ordenamento que é a marca da *poiesis*.

Este pro-por pro-dutivo (por exemplo, a posição de uma imagem no interior de um templo) e o dis-por explorador, na acepção aqui pensada, são, sem dúvida, fundamentalmente diferentes e, não obstante, preservam, de fato, um

parentesco de essência. Ambos são modos de desencobrimento, modos de alétheia (HEIDEGGER, 2012, p. 24).

Assim, Heidegger pretende evidenciar porque não é a técnica que se enraíza na instrumentalidade e na exploração da natureza. Por exemplo, no ensaio não se considera que a física (paradigma das ciências modernas) é experimental porque explora a natureza. Ao contrário, porque vige na essência da técnica, a física gera um ordenamento (*Bestand*) da natureza, propõe uma taxonomia, uma ordem, que já na sua teoria se ex-põe (*Auf-stellen*). É porque a natureza já foi posta em ordem como reservatório de energia na teoria ex-posta é que a física pode ser experimental, e não o inverso. Assim, “a técnica moderna precisa utilizar as ciências exatas da natureza porque sua essência repousa no [dis-positivo] (*Ge-stell*)” (HEIDEGGER, 2012 p. 25). É porque a essência da técnica é *Ge-stell* que a moderna ciência se desenvolveu como calculabilidade, como dis-posição da natureza. Ela produz a ciência que a alimenta de dados, de cálculos.

É importante repetir com Heidegger (2012, p. 26) que a *Ge-stell* “não é nada de técnico e não é nada de maquinal”, mas ela é “o modo que o real se des-encobre como dis-ponibilidade”. O dispositivo não se dá fora de toda atividade humana. Contudo, não se dá por causa do homem, ou pelo homem e nem mesmo exclusivamente no homem. Não é, de forma alguma, um acontecimento antropológico, porque o acontecimento antropológico que é técnico.

Que consequências para o homem essa dis-posição técnica produz? Se não é o homem que dis-põe a técnica, mas é dis-posto e posto em ordem pela técnica, o que o homem pode fazer?

Para Heidegger, a técnica é o maior perigo ao que o ser humano já foi ex-posto. Agora, sua própria vida é medida na regra da calculabilidade. Como o ser humano está sempre exposto ao risco, pode equivocar-se, e interpretar mal o desencobrimento. Isto acontecendo até Deus pode ser degradado e ser reduzido a uma causa eficiente. O

Deus dos teólogos se torna o Deus dos filósofos. Nesse sentido, e aqui aproximamos Heidegger de Agamben, também a teologia (como onto-teo-logia) é um evento que se dá no âmbito da técnica. Também na teologia trinitária, que Agamben estuda de maneira especial, Deus é posto em ordem, porque é colocado numa disposição ontológica, em que ele e os homens interagem num campo de possibilidades dadas em um requerimento.

Por isso, para Heidegger (2012, p. 29) “o destino do desencobrimento não é, em si mesmo, um perigo, mas o perigo”. A “beira do precipício” é quando o próprio homem se considera como disponibilidade, como reserva. O homem está tão empenhado na busca do que é disposto e explorado que é incapaz de ouvir o apelo da composição. Apenas ouvindo-o é que ele poderia ter um encontro consigo mesmo, seria capaz de estar com sua essência.

Evocando Hölderlin, esse perigo máximo a que o homem está ex-posto pela disposição ontológica é que abre a possibilidade de “salvação”. É difícil precisar o que Heidegger entende por salvar (*Heilen*). Que se coloca fora da perspectiva teológica da salvação é evidente porque para o filósofo a teologia é apenas outro aspecto da história da metafísica e, ela também, determinada pelo destino da técnica.

Tampouco a salvação pode advir da própria técnica, porque sua essência mesma não é técnica. Crer que o próprio desenvolvimento tecnológico e cibernético vai nos proporcionar a salvação é como crer que para resolver o problema do aquecimento global basta ligar todos os aparelhos de ar-condicionado do mundo ao mesmo tempo. Se a essência da técnica não é algo maquinal, não é a máquina que resolverá os desafios abertos por ela.

Um último vislumbre é apresentado por Heidegger ao fim de *A questão da técnica*: a arte. Como ela, enquanto *téchne*, partilha a essência da técnica por uma espécie de “consanguinidade”, talvez nela se manifeste uma saída. Mas, defender positivamente que a arte nos salvará é algo que o filósofo não pode fazer. A tarefa do pensamento para Heidegger é indicar que a técnica é o máximo desvelamento

encobridor do acontecimento da verdade. Se o filósofo pode ter uma tarefa no mundo da cibernética é uma tarefa negativa, no sentido de que é quem pode, em uma relação de pensamento livre com a história da metafísica, repetir incessantemente até que se chegue à compreensão que o problema da técnica não é um problema técnico, mas ontológico: nela, não apenas silício e chips, mas o próprio ser está em questão.

3 DISPOSITIVO ONTOLÓGICO, GENEALOGIA E ARQUEOLOGIA DA ONTOLOGIA

Para Agamben – e nesse sentido sua obra continua uma espécie de história do ser heideggeriana – toda a história do Ocidente é marcada por uma articulação técnica da vida. Todavia, não podemos entender *técnica* no sentido contemporâneo de *tecnológico*, artefactual. Este é apenas o estágio do paroxismo, em que a produção do ser humano visa a suprimir, ultrapassar, dissolver o próprio humano, em um projeto tecnopolítico. Para entender o sentido da técnica é necessário dar um passo atrás.

Este passo é o que Agamben chama (2017, p. 135) “arqueologia da ontologia”. É um descer à tradição, ir em busca de uma *arché*, que não é necessariamente um princípio único fundante, mas um conjunto de enunciados que permanecem agentes, como marcas, *assinaturas* (AGAMBEN, 2019), nos atuais enunciados filosóficos, científicos, políticos. Assim, a *arché* da ontologia é *linguagem*: a filosofia diz o ser *enquanto* é dito *na* linguagem. A potência de não, do negativo, foi banida. A história do Ocidente é a história da produção de *dispositivos* que articulam os entes em máquinas bipolares: vida/vida nua, ato/potência, essência/existência, teologia/economia, Estado/governo, prêmio/condenação, humano/não-humano.

Nessas máquinas bipolares Agamben reconhece um resto negativo que nunca é articulado, que não pode ser articulado, porque é a própria articulação, sua condição de possibilidade. Assim, por exemplo, na máquina vida/vida nua há um pressuposto

que não vem à linguagem, que é justamente a passagem de um polo ao outro. É o lugar da decisão.

Para Agamben, um dos poucos filósofos que conseguiu perceber essa pressuposição foi Heidegger. A questão filosófica fundamental já não é mais o que é o sujeito (a questão dos modernos), ou o *Ens Certissimum* (dos medievais) nem o *ídios* platônico, o próprio. A filosofia se pergunta agora como foi possível que o ser tenha sido *dis-posto* de tal ou qual *maneira*. A partir de Heidegger (e contra ele em alguns momentos), Agamben propõe uma *ontologia do estilo*, das *maneiras*, dos modos possíveis de fazer vir à tona a pressuposição linguística que funda o Ocidente.

Segundo o filósofo italiano (2011) o termo grego *oikonomía*, usado pelos teólogos dos primeiros séculos para referir-se à Trindade na sua relação com o mundo, representa o modo da articulação técnica, ou como a técnica produz o mundo. *Oikonomía* foi traduzida na tradição latina por *dispositivo*. Agamben (2005) lê esses dois termos na continuidade dos conceitos de *Positivität* e *Gestalt* em Hegel, que teriam sido apropriados por Foucault como *dispositif*: dispositivos disciplinares e epistemológicos. Ainda o conceito de *Ge-stell*, a técnica em Heidegger, ocuparia o mesmo espaço filosófico e semântico: o daquilo que é disposto, posto à frente, aquilo que articula, que produz.

A técnica é um acontecimento de linguagem, que produz o humano, ou mais ainda, as articulações que permitem produzir o humano e o não-humano no mesmo ente. A questão do homem, a questão da técnica e a questão da linguagem, são um único e mesmo problema: uma ontologia que não é apenas um saber descritivo dos entes, mas uma máquina antropogenética. A primeira obra da técnica é o próprio homem. Tentemos reconstruir a ordem dos argumentos que justificam essa concepção de técnica e ontologia na obra de Agamben.

Em uma conferência de 2005, intitulada *O que é um dispositivo?* Agamben faz um esforço de pensamento para precisar o conceito de dispositivo na obra de Michel Foucault. O esforço é necessário por dois motivos. Um, que Agamben atribui à

polissemia do conceito na obra foucaultiana, outro à característica intrínseca do pensamento filosófico, pois “as questões terminológicas são importantes em filosofia” (AGAMBEN, 2005, p. 9).

Brüseke afirma (2017, p. 6) que “o dispositivo ganha em Foucault a onipresença de um espírito que tende a estar presente em todo lugar, no entanto, nunca exatamente definível”, e que em Agamben não vemos um aumento da precisão ou maior parcimônia no uso do conceito, pois sua enormidade e polissemia teria sido “confirmada por Agamben” (2017, p. 7). Se para Foucault instituições, leis, enunciados da ciência e da filosofia, obras arquitetônicas, métodos de governamentalidade e tantas outras coisas podem ser dispositivos, para Agamben o conceito se generaliza ainda mais.

Chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes (AGAMBEN, 2005, p. 13).

Sem dúvida, o escopo é aumentado do direito à navegação, da religião ao cigarro. Tudo aquilo que foi articulado no Ocidente, com sua metafísica implícita da separação, da articulação e do controle, pode funcionar como um dispositivo que articula a vida em vida vivível e vida matável. Todavia, por mais que o conceito tenha se ampliado consideravelmente, Agamben possui dois méritos inegáveis na sua elucidação.

O primeiro mérito é a genealogia teológica do conceito de dispositivo. Esse termo, que a patrística latina escolheu para traduzir o grego *oikonomía*, revela a cisão entre ser e agir, entre essência e existência, entre potência e ato, que marca a metafísica e, em última instância, a técnica como disponibilidade, *Ge-stell*.

Ora, o dispositivo foucaultiano tem indubitáveis raízes hegelianas. Como já mencionamos, segundo Agamben, o conceito da juventude hegeliana de *Positivität*,

positividade, era conhecido por Foucault, via Jean Hyppolite. *Positivität* era, para Hegel, o conjunto de instituições da sociedade burguesa: arte, religião, família, universidade, ética. Sobretudo a religião tinha para Hegel a função de articular razão e emoção, de demover os sujeitos e de conformá-los em regimes éticos e políticos.

Positivität é um termo de origem latina incorporado à língua alemã e que participa do mesmo campo semântico de *stellen*, do verbo pôr, que serve a Heidegger para apresentar as diversas nuances da técnica e de sua essência.

À luz dessa genealogia teológica, os dispositivos foucaultianos adquirem uma importância ainda mais decisiva, em um contexto que estes se cruzam não somente com a 'positividade' do jovem Hegel, mas também com o *Gestell* do último Heidegger, cuja etimologia é análoga àquela de *dis-positio*, *dis-ponere* (o alemão *stellen* corresponde ao latim *ponere*). Quando Heidegger em *Die technique und die Kehre*, escreve que *Ge-Stell* significa comumente 'aparato' (*Gerät*), mas que ele entende com este termo "o recolher-se daquele (dis)por (*Stellen*) do homem, isto é, exige dele o desvelamento do real sobre o modo de ordenar (*Bestellen*)", a proximidade com a *dispositivo* dos teólogos e com os dispositivos foucaultianos é evidente (AGAMBEN, 2005, p. 12).

Mas, a que os teólogos da patrística cristã pretendem responder com o conceito de *oikonomia/dispositio*? A fé cristã tem de arcar com a aparente contradição de crer em um Deus que é uno e trino. O dispositivo é justamente o modo da ação de Deus. A Trindade imanente, a Trindade enquanto em si mesma considerada de acordo com sua natureza (Ser) é uma, sem possibilidade de separação, substância simples, eterna e incorruptível. Mas, quanto ao modo de sua ação no mundo, Deus é trino. É o modo como ele se dispõe no mundo e dispõe do mundo.

O dispositivo, por consequência, é teologicamente articulado enquanto uma forma autônoma, independente da natureza de Deus (ainda que não seja intrinsecamente separada), um modo de governo do mundo. A essência da técnica se insinua aqui. A questão para Agamben é que Heidegger se recusa a entrar no terreno da teologia. Não que Agamben proponha que Heidegger devesse *fazer* teologia, o que

implica, em termos heideggerianos, fazer onto-teo-logia e, portanto, cair (*ac-cadere*) sob a declinação da técnica.

O que Agamben faz é reescrever uma página da história do ser. Nessa, a genealogia teológica é o procedimento, como Agamben demonstrou em *O reino e a glória* (2011), obra que faz, como o subtítulo indica, uma *genealogia teológica da economia e do governo* desde a noção de dispositivo. A arqueologia filosófica, que pretende evidenciar como os discursos se articulam positivamente e permanecem como marcas, assinaturas, que podem ser recuperadas nos dispositivos contemporâneos, é o método de análise (Agamben, 2019). Isto ficará ainda mais evidente em *O uso dos corpos* (2014) que encerra a saga *Homo Sacer*. É apenas nesta obra, que Agamben “acertará as contas” com a “falta” de uma genealogia teológica em Heidegger, apresentada nos termos do problema da técnica.

Desde uma abordagem da filosofia aristotélica, que Agamben considera o local privilegiado da elaboração da metafísica e da constituição do dispositivo ontológico, o filósofo apresenta uma interpretação da noção de *uso* (*chresis*), que possibilita compreender como a vida foi cindida em vida vivível e vida matável, vida entregue à morte.

O escravo, na filosofia aristotélica, é aquele ente em que seu fim perfeito é alcançado na sua própria instrumentalidade. É por ele e nele que o homem virtuoso age no mundo, usa o mundo, enquanto no escravo ser e agir permanecem separados. Se o escravo realiza sua finalidade última, que é ser usado como instrumento da ação de outro, o homem virtuoso não tem finalidade, porque nele o ser e a ação coincidem como pura possibilidade na indeterminação.

Contudo, é justamente essa indeterminação de ser e práxis, hábito e *energia*, que marca, com sua ambiguidade, o estatuto da virtude: ela é o modo de ser de um sujeito (o homem virtuoso) e, ao mesmo tempo, uma qualidade de sua ação. O homem age bem enquanto é virtuoso, é virtuoso enquanto age bem (AGAMBEN, 2017, p. 88).

Não ocorre, todavia, um salto desde a filosofia de Aristóteles para o mundo contemporâneo. Ao contrário de Heidegger, Agamben detalha a arqueologia da cisão da vida ao longo da história da metafísica. Para Agamben, Heidegger, porém, teve a intuição do conceito fundamental que jaz na noção de dispositivo: a instrumentalidade.

Se por um lado Agamben acolhe a noção da essência da técnica como *Ge-stell*, como *dis-positivo*, por outro reprocha o fato de o filósofo alemão ter se afastado da noção de instrumentalidade. Não é fácil “remeter o instrumento ao âmbito da doutrina aristotélica da causalidade” (AGAMBEN, 2017, p. 93) como faz Heidegger. Isto é descurar um momento essencial da história da metafísica, onde a instrumentalidade fora separada da causa eficiente.

Heidegger poderia ter lembrado que, como ele certamente sabia, uma tentativa de inserir o instrumento na categoria de causalidade foi feita pelos teólogos medievais. A partir do século XIII, ao lado da causa eficiente, eles definiam uma quinta causa, a qual chamam *instrumentalis* (AGAMBEN, 2017, p. 93).

Essa causa instrumental, elaborada sobretudo por Tomás de Aquino, pretendia dar conta da doutrina dos sacramentos e dos problemas morais do catolicismo. A pergunta que rondava a cristandade era: como é possível que os sacramentos sejam celebrados por pessoas moralmente condenáveis, até por pessoas sem fé, e sejam ao mesmo tempo válidos? Um sacerdote que perdeu a fé, por exemplo, pode consagrar a Eucaristia?

A resposta da Escolástica é separar a causa eficiente da causa instrumental. O sacerdote não é causa eficiente do sacramento. Quem produz, quem causa transubstanciação, por exemplo, é o próprio Deus. O sacerdote é apenas um *instrumento* em suas mãos. À diferença de um machado, ou de um martelo, que não podem recusar serem usados, um ser humano poderia abandonar sua instrumentalidade, poderia deixar de exercer o sacerdócio. O sacerdote é disposto e se

dispões no dispositivo ontológico. O próprio Tomás, na *Suma Teológica*, alude ao fato de que esse fato é uma “operação dispositiva”, isto é, “uma operação que seguindo a própria lei interna, realiza um plano que parece transcendê-la, mas lhe é, na realidade, imanente, assim como Cristo opera *dispositivo*” (AGAMBEN, 2017, p. 95)

Agamben afirma que não é possível reconhecer a essência da técnica, que não só é meio, mas dispõe dos homens como instrumentos para sua ação dispositiva, sem passar pela doutrina escolástica da causa instrumental que é “a primeira tentativa de dar uma figura conceitual à tecnologia” (AGAMBEN, 2017, p. 96). Se “a técnica é a dimensão que se abre quando a operação do instrumento se tornou autônoma” é necessário reconhecer que é na Escolástica, e não na doutrina aristotélica das quatro causas, que acontece o “primeiro aparecimento na esfera da ação humana de conceitos de utilidade e de instrumentalidade que determinarão o modo pelo qual o homem moderno entenderá o seu fazer na humanidade” (AGAMBEN, 2017, p. 97).

A causa instrumental não apenas produz a noção de um homem que usa os meios e é, em certo sentido, absorvido nesse mesmo uso, mas é momento da história da metafísica em que o ser humano é discursivamente produzido como um simples instrumento animado.

É possível afirmar que o dispositivo ontológico é a pura instrumentalidade elevada à causa autônoma? Essa não é toda a resposta que apresenta a filosofia de Agamben. Mais que isso, é “um dispositivo de cisão do ser” (AGAMBEN, 2017, p. 139), que começa conceitualmente na filosofia de Aristóteles, mas que não se encerra nela. A causa instrumental, obviamente, só pode ser pensada como um desenvolvimento ulterior do pensamento peripatético. Agamben, que pretende construir uma nova ontologia “do estilo”, onde se neutralizariam os dispositivos bipolares (2017, p. 252), onde a vida seria inseparável de sua forma (2017, p. 256), na qual “a singularidade dá testemunho de si no ser, e o ser expressa a si em cada corpo” (2017, p. 261), afirma a necessidade de fazer a arqueologia da ontologia.

É nessa arqueologia que se tornará patente como a pressuposição linguística, em que “a coisa nomeada acaba pressuposta como o não-linguístico ou o não relacionado (*irrelato*) com o qual a linguagem estabeleceu sua relação” (AGAMBEN, 2017, p. 142), produziu uma vida indizível que é disposta e usada como simples instrumentalidade. A técnica é um mecanismo ontológico de uso universal dos corpos. O dispositivo ontológico é a articulação do ser na linguagem como ser disponível, entregue ao pôr em ordem, usável, matável, abandonável, desprezível. Essa arqueologia será também uma antropogenética, pois também estará em posição de revelar como o homem foi produzido na ontologia e no seu fim técnico. Assim como Heidegger, não é a técnica que é problema antropológico, mas a antropologia que é um problema técnico.

4 CONCLUSÃO

É difícil falar em conclusões quando nos referimos a um texto tão polissêmico quanto o de Heidegger e da sua apropriação em uma obra em processo como a de Agamben. Todavia, quanto à apropriação agambeniana, podemos destacar que:

1. Agamben reconhece a importância do conceito de técnica em Heidegger e como esse elabora, pela primeira vez na história da filosofia, um conceito explícito de técnica como dispositivo.
2. A genealogia do conceito de dispositivo abre-nos outra perspectiva, que pode ser presentida na obra de Heidegger. Coloca o mesmo filósofo alemão como parte de uma história mais ampla da ontologia, no qual a sua própria filosofia recebe marcas, assinaturas, que não pôde tematizar.
3. O fato de Agamben reprochar a Heidegger não ter feito uma genealogia teológica é algo que deve ser relativizado. Essa nunca foi a intenção heideggeriana. Ao contrário, seu pensamento é uma recusa explícita dessas categorias sobrecarregadas da história do ser e uma tentativa de abrir uma

forma livre de relação com um pensamento ainda mais originário. Isso, em si mesmo, não invalida a importância de dita genealogia.

4. O conceito de dispositivo ontológico aparece como o núcleo da técnica moderna. Isso nos abre a possibilidade de entender variações mais amplas desse fenômeno, que é ao mesmo tempo ontológico, técnico, científico, político.
5. A antropogenética agambeniana poderia ser recusada, em termos da filosofia de Heidegger, se a entendermos como um problema antropológico. Todavia, cremos se tratar de um problema de ontologia fundamental também em Agamben, que busca compreender como é possível que a categoria “homem” tenha se tornado tão importante na modernidade, ao mesmo tempo que a vida humana chega à sua máxima disponibilidade como instrumento.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? **Outra travessia**, Florianópolis: UFSC, n. 5, 2005. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743>. Acesso em: 01 abr. 2021.

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória**. Uma genealogia teológica da economia e do governo. Homo Sacer, II, 2. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura Rerum**. Sobre o método. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos**. Homo Sacer IV, II. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

BRÜSEKE, Franz Josef. **O dispositivo técnico**. Heidegger, Foucault, Deleuze, Agamben. Florianópolis: UFSC, 2017. Disponível em:

<https://blogdolabemus.com/2017/10/10/o-dispositivo-tecnico-heidegger-foucault-deleuze-agamben-por-franz-j-bruseke/>. Acesso em 15 abr. 2021.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: **Ensaaios e conferências**. 8.ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

HEIDEGGER, Martin. Die Frege der Technik. In: **Vorträge und Aufsätze**. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

LOPARIC, Zeljko. Heidegger e a pergunta pela técnica. **Cadernos de história da filosofia da ciência**, Campinas, Série 3, v. 6, n. 2, p. 107-138, jul/dez 1996.

Artigo recebido em: 15/03/2022

Artigo aprovado em: 26/03/2022

Artigo publicado em: 04/05/2022