



# **A técnica como fenômeno ontológico e político: uma articulação entre Heidegger, Feenberg e Deleuze**

*The technique as ontological and political phenomenon: an interconnection between Heidegger, Feenberg and Deleuze*

**Eladio Constantino Pablo Craia\***

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Curitiba, PR, Brasil

---

## **Resumo**

O artigo analisa uma das possíveis relações conceituais entre a questão ontológica e a reflexão política no marco do pensamento sobre a técnica. Num primeiro movimento analítico, o texto expõe os traços fundamentais da filosofia de Martin Heidegger no que diz respeito à questão da técnica, verificando sua novidade, radicalidade e fertilidade. Permanecendo no âmbito da filosofia heideggeriana, o artigo aponta certos limites e dificuldades na analítica estritamente ontológica proposta pelo pensador alemão. Em virtude dessas restrições indicadas, num segundo momento o texto pondera algumas das propostas básicas da filosofia da técnica de Andrew Feenberg, implementando, desse modo, um deslocamento do puramente ontológico para o marco do político. O ponto central

---

\* ECPC: doutor em Filosofia, e-mail: eladiocraia@hotmail.com

nesse movimento é aquele que verifica que, apesar de todos os cuidados conceituais de Feenberg, a censura heideggeriana, de cunho ontológico, a qualquer intento de organização da técnica a partir das esferas da ética e da política, permanece pertinente. Finalmente, num terceiro momento, o artigo aborda a filosofia de Gilles Deleuze, expondo uma possível articulação entre política e ontologia que possa superar essa aporia de base.

**Palavras-chave:** Técnica. Feenberg. Heidegger. Deleuze.

### **Abstract**

*The article analyzes one of the possible conceptual relationships between the ontological question and political reflection in philosophy of technology. In a first analytic movement, the text exposes the fundamental elements of the philosophy of Martin Heidegger, checking its novelty radicality and fertility. Still within the Heidegger's philosophy, the article points out certain limits and difficulties in strictly ontological analytical proposed by the German thinker. Because of these restrictions indicated, in a second time, the text ponders some of the basic proposals of the technical philosophy of Andrew Feenberg, performing thereby a displacement from the ontological to the political. The central subject of to this movement is despite all the Feenberg's conceptual care, Heidegger's censorship of ontological nature, to any organization intent of the technique from the spheres of ethics and politics, remains relevant. Finally, a third moment, the article discusses the philosophy of Gilles Deleuze, exposing a possible connection between politics and ontology that can overcome this basic aporia.*

**Keywords:** Technique. Feenberg. Heidegger. Deleuze.

---

### **Introdução**

É habitual, e pertinente, afirmar hoje que a técnica se constitui como fenômeno central de nossa época. Tal afirmação pode ser desdobrada nos âmbitos mais diversos, como, por exemplo, o senso comum, o jornalismo, a ciência, a filosofia, a arte etc. e, como consequência dessa variedade, com diferentes reflexões e análises, segundo o contexto de abordagem. Ora, a partir do prisma filosófico, e visando sermos mais precisos; o que quer dizer que nossa época é técnica?

A primeira resposta que a filosofia pode propor é aquela que diz que o sentido geral de nosso tempo pode ser compreendido sob os protocolos propostos pela técnica; compreendemos tecnicamente o mundo. Majoritariamente os homens de nosso tempo se submetem a escâneres e outros objetos técnicos para verificar o estado de sua saúde; operam sem temor — e sem culpa — por meios dos sistemas informáticos e do universo *online* para fazerem seus investimentos e perseguirem o maior lucro possível; dividem a sexualidade em compartimentos “tecnicamente” diferenciáveis; enfim, os homens de fé até podem assistir à liturgia religiosa (aquilo que define o mais vertical e dramático ato de fé) na televisão ou na Internet. Não estamos aqui criticando ou celebrando essas vicissitudes, apenas constatamos um fato. Ora, isso implica, como reflexão filosófica, uma leitura ontológica. Com efeito, agora que o século XX filosófico afastou os fantasmas kantianos da metafísica, podemos falar de ontologia com certa serenidade: trata-se do conjunto de conceitos que nos posicionam perante aquilo que determinamos como o real ou realidade; o sentido que coletiva e historicamente damos ao mundo no qual somos. A filosofia pensa ontologicamente a técnica<sup>1</sup>.

No entanto, a técnica deflagra profundas modificações políticas e éticas no horizonte de nossa contemporaneidade. São conhecidos e amplamente debatidos os problemas decorrentes da “necessidade” de estabelecer limites pautados em análises éticas para a pesquisa, a criação e o uso de dispositivos e procedimentos técnicos, em particular no que se refere à relação dos artifícios técnicos com a corporeidade do humano, por um lado; e da possibilidade de pensar autonomamente, por outro. Do mesmo modo, no plano do estritamente político, a técnica nos propõe desafios conceituais; questionamentos sobre a propriedade do conhecimento e da produção técnica, sobre sua relação com as regulações emanadas do Estado, sobre sua produção concreta de poder e de controle sobre o coletivo, entre outras questões urgentes, que

---

<sup>1</sup> Outra área da filosofia da técnica pensa a ontologia dos artefatos, não podemos confundir aqui as duas — ontologia do mundo técnico e ontologia dos artefatos —, embora ambas, mais do que se excluírem, se complementam de modo singular e fértil.

são mobilizadas pela presença hipertrofiada do técnico em nossa vida. A filosofia pensa politicamente a técnica<sup>2</sup>.

Abordar, a partir da filosofia de três pensadores centrais de nossa época — Martin Heidegger, Gilles Deleuze e Andrew Feenberg — essa relação entre ontologia e política em torno da esfera da técnica é o objetivo deste trabalho. Assim, trata-se, neste recorte, de partir da ontologia, transitar pelo político e chegar à ontologia como política ou, talvez, a outra ontologia que implique o político.

## O problema da técnica e sua inauguração heideggeriana

No mapa do pensamento em torno da questão da técnica, Martin Heidegger ocupa um lugar de destaque, particularmente em virtude de sua insistência em pensar o sentido da própria técnica, isto é, analisando sua dimensão especificamente ontológica. Por esse motivo, sua reflexão constitui-se como uma espécie de primeiro eixo de análise, a partir do qual será examinado o deslocamento teórico-prático proposto por Andrew Feenberg e a possibilidade conceitual aberta por Gilles Deleuze.

Começamos, então, situando a questão. O que diz a reflexão de Heidegger sobre a técnica quando analisada em seu sentido mais geral e transitado, aquele que organiza uma opinião e norteia uma escola?

Heidegger abre sua conferência do dia 18 de novembro de 1953, intitulada “A questão da técnica” (HEIDEGGER, 1997), balizando o espaço reflexivo de sua análise num trecho hoje clássico:

A seguir, *questionaremos* a técnica. O questionar constrói num caminho. Por isso é aconselhável, sobretudo, atentar para o caminho e não permanecer preso a proposições e títulos particulares. O caminho é um caminho de pensamento. Todos os caminhos de pensamento, mais ou menos perceptíveis, passam de modo incomum pela linguagem. Questionamos a *técnica* e pretendemos com isso preparar uma livre relação para com ela. A relação é livre se abrir nossa existência

<sup>2</sup> Deixamos, por questões de foco e de espaço, o problema estritamente ético para outra reflexão.

(*Dasein*) à essência da técnica. Caso correspondamos à essência, estaremos aptos a experimentar o técnico (*das Technische*) em sua delimitação (HEIDEGGER, 1997, p. 40).

O tom, a estrutura conceitual e a via indicada nessa citação não deixam dúvidas sobre a necessidade de alocar a reflexão sobre a técnica no âmbito maior da filosofia heideggeriana, isto é, a interrogação do sentido do Ser. É para marco dessa questão perene do pensamento heideggeriano que o questionamento da técnica é deslocado, de modo que esse só encontra sua legitimidade conceitual sobre o fundo da reflexão em torno do sentido do Ser.

No horizonte conceitual heideggeriano, a técnica é definida como um diagrama epocal de desocultamento<sup>3</sup> e, talvez, como o mais decisivo de todos eles. Então, e de modo mais específico, como pensar esse diagrama epocal desdobrado pela técnica?

É habitualmente repetido, desde que Heidegger o anunciou pela primeira vez de modo lapidar, que algum acréscimo significativo deve ser articulado com o postulado básico que indica a técnica como um modo de desocultamento ontológico e, portanto, um diagrama epocal que determina um Mundo. Esse acréscimo declara que a época da técnica não seria um modo qualquer ou um diagrama a mais. Pelo contrário, tratar-se-ia do lugar e do momento em que o pensamento não possui já espaço; ou o modo em que o acabamento do horizonte de sentido desse Mundo poderia ser levado à sua concretização. A técnica comporta o poder de acabar com o pensar e com o mundo como Mundo de sentido para o ente que nós mesmos somos. Ora, como a radical filosofia de Heidegger chega a essa constatação final e quase finalista? A questão com a qual é deflagrada essa reflexão por parte de Heidegger é tão clara quanto decisiva: “[...] qual é a essência da técnica? A essência de algo vale, segundo antiga doutrina, pelo que algo é. Questionamos a técnica quando questionamos o que ela é” (HEIDEGGER, 1997, p. 43). É desse

---

<sup>3</sup> Seguimos aqui a tradução proposta pelo professor Benedito Nunes, em seus vários trabalhos sobre Heidegger, para o neologismo *Entbergung* criado por Heidegger. Com relação à mesma problemática de tradução, em circunstâncias específicas, o professor Marco Aurélio Werle utiliza a expressão *dês-abrigar* ou *desabrigar*, junto com *desocultar*, em particular para traduzir *Entbergen*.

modo, com essa drástica simplicidade, que o pensar acerca da técnica deixa de ser um problema meramente “instrumental”, para tornar-se um questionar pelo seu fundamento ontológico, isto é, pela sua própria natureza. Aprofundando essa linha de abordagem, a sentença heideggeriana que inaugura o movimento de abertura para essa questão é tão densa quanto irreversível:

Assim, pois, a essência da técnica também não é de modo algum algo técnico. E por isso nunca experimentamos nossa relação para com a sua essência enquanto somente representarmos e propagarmos o que é técnico, satisfizemo-nos com a técnica ou escaparmos dela (HEIDEGGER, 1997, p. 42-43).

Um novo horizonte se abre no campo da própria filosofia da técnica. Agora, caso resolvamos acompanhar Heidegger, não poderemos mais pensar a técnica com as ferramentas de reflexão que partem dela mesma como pressuposto. Pelo mesmo motivo, é absolutamente inútil, para Heidegger, e segundo o que ele entende como ponto de vista estritamente filosófico, pensar a técnica como sendo o conjunto dos meios materiais para que, mediante certo fazer, o homem consiga alcançar determinados fins. Pelo contrário, trata-se, de maneira radical, do modo sob o qual esse ente que nós mesmos somos se relaciona com as coisas e com o sentido do mundo onde se organizam essas coisas. Ora, ao falar do mundo e das coisas, por um lado, e desse ente em particular que nós mesmos somos, por outro, aquilo que imediatamente é colocado em pauta é a forma de verdade que se mobiliza nessa interrogação.

Efetivamente, segundo uma das perspectivas essenciais analisadas por Heidegger no âmbito do desocultamento — e levando em consideração que a técnica moderna é uma forma nova de desocultamento do Ser —, isso implica o advento de uma *verdade*. “A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar. Se atentarmos para isso, abrir-se-á para nós um âmbito totalmente diferente para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desabrigamento, isto é, da verdade” (HEIDEGGER, 1997, p. 53).

Por fim, para Heidegger, qualquer modo de aparecimento autêntico dos mais diversos campos fenomênicos, isto é, daquilo que sua

filosofia define como o ôntico, bem como a instauração de uma forma de verdade que essa dimensão dos entes proporia, é abortado a partir de uma homogeneização operada no modo de desocultamento ontológico configurado como técnico. Para o filósofo alemão, essa obliteração se dá em virtude de uma das características fundamentais da época técnica, qual seja, a uniformização de qualquer singularidade ôntica, dado que no âmbito do aparecer técnico tudo se torna matéria de troca e de equivalências baseadas no cálculo. A totalidade do ente se torna homogênea, tudo pode ser trocado e funcionalmente substituído, mas qualquer intercâmbio é sempre precedido por um cálculo; a técnica calcula e, onde o cálculo impera o pensar é suspenso. O indicador maior dessa situação se verifica nas dramáticas mudanças operadas num âmbito mais originário, aquele onde se organizam as relações entre a linguagem e o *Dasein*, e que Heidegger denominou como “o morar na linguagem”. Esse habitar implica, para o pensador alemão, a determinação da relação mais profunda que nos determina um sentido de mundo; isso em virtude de que a linguagem é a morada do ser, portanto, é habitando essa morada que o homem tem a possibilidade de se relacionar com o ser, de pensar, no sentido autêntico. Assim o anuncia na *Carta sobre o Humanismo*:

A falta de moradia é o destino do mundo. Por tal motivo, é necessário pensar esse destino em termos de história do Ser [...]. A técnica é, na sua essência, um destino dentro da história do Ser (*seinsgeschichtliches*) [...]. Como forma da verdade, a técnica está fundada na história da metafísica (HEIDEGGER, 2000, p. 16s).

Assim, a operação de um constante calcular constitui o modo de enclausurar o espaço para o autêntico pensar. Surge, então, a pergunta maior: como o homem chegou a esse estado lamentável para sua existência e para o pensamento que tenta abarcá-la? Poderíamos ter escolhido outra “opção”, ou estávamos, desde sempre, atrelados a esse destino? Essa é, justamente, a categoria que está em jogo no centro da questão: “destino” (*Geschick*). A técnica é um destino, há uma instância destinal no desocultamento, mas para Heidegger — e isso é o decididamente novo —, o destino não é uma fatalidade, uma necessidade sem

solução. Trata-se de uma forma de destino que comporta em seu seio a possibilidade de toda liberdade verdadeira. Quanto mais o ente que nós mesmos somos sabe e consegue escutar, isto é, fazer parte da verdade do desocultar, mais livre e autêntico se torna. A liberdade não é um ato volitivo, resultado de uma vontade independente, mas uma coparticipação do homem naquilo que Heidegger nomeou como a “clareira do Ser”, entendida como iluminação no desocultamento ontológico. Desse modo, o homem não pode escolher os caminhos do desocultar, que são vários, só pode reconhecer e “escolher” participar no desocultamento e, nesse participar, reconhecer o oculto, aquilo que se mantém em reserva. A escolha do homem é vinculada à sua capacidade de escutar o Ser e nessa escuta se libertar, e não na pretensiosa possibilidade de escolher os destinos do mundo. A consequência dessa perspectiva é vital para o pensamento heideggeriano, dado que implica o abandono da noção de “sujeito” moldada pela modernidade. Já não se trata de um sujeito completamente soberano, entendido como *causa movens* originária e de um mundo assumido como resultado, como efeito dessa forma de vontade subjetiva, mas de um “ser-com” originário enquanto é antepredicativo.

Ora, além de sua riqueza, profundidade e novidade, o próprio Heidegger marca os limites de sua filosofia da técnica. A questão central é aquela que gira em torno da “decisão” de Heidegger de traçar uma história que procure o idêntico no horizonte da diferença, e não vice-versa. Com efeito, expor a história do esquecimento do Ser implica procurar, na vastidão do pensar, aquilo que há de idêntico, que se impõe como identitário; procurar, na sutileza da vida e da filosofia que a interroga, aquilo que se repete como norma ou padrão. Por outro lado, o próprio Heidegger nos permite pensar na não homogeneidade dos modos de desocultamento, isto é, que os diagramas epocais comportam fendas e complexidades intrínsecas. No entanto, e apesar dessa possibilidade especulativa, na reflexão sobre a técnica, entre outras, Heidegger prefere elaborar a história do comum, daquilo que insiste e se repete como idêntico, ou seja, do esquecimento do Ser, em lugar de desenhar o mapa dos lugares onde o pensar permitiu o surgimento da diferença, do excêntrico em relação ao modo geral do esquecimento.



Heidegger nos expõe como, historicamente, é possível pensar — e mostrar — que o Ser foi esquecido, mas não nos apresenta os momentos ou as circunstâncias em que esse esquecimento generalizado foi ludibriado pelo diferente, por uma espécie de *clinâmen*. O pensador alemão insiste em marcar o que de análogo acontece na história do pensar, mas, com esse gesto, deixa escapar os momentos que poderiam ser utilizados como o mais íntimo motor da reflexão filosófica. Com isso, queremos dizer que, na história do mesmo que Heidegger elabora, a fissura que permite abrir o pensar é, curiosamente, esquecida. O pensador da diferença mais radical, da diferença ontológica, parece “manter em reserva” a diferença quando ela irrompe no horizonte do pensamento.

Assim, e apesar de ser suficientemente clara a intenção de Heidegger de não dar nenhuma sobrevida à teleologia nem à unicidade das formas de desocultamento, é possível reconhecer que há uma tentativa rigorosa de expor uma linhagem baseada na identidade, e não uma carta de navegação pensada a partir da diferença. Esses pressupostos atravessam de modo dramático toda sua filosofia da técnica, voltando, desse modo, a colocar como seu signo distintivo a homogeneidade ontológica própria dos discursos metafísicos clássicos. Por essa via, o filósofo alemão só pode apontar a técnica como etapa final, “compacta e totalizante” do processo metafísico de esquecimento do ser, organizada em torno do modo de aparecimento do ente segundo sua crua calculabilidade.

Nessa perspectiva heideggeriana, adquire todo seu sentido a invocação da letra poética (que atravessa, na sua perenidade semântica, o marco categorial da época) ou a de um deus que coloque a pedra de toque, o grau zero, de uma nova operação de sentido do mundo<sup>4</sup>.

Pensar a técnica para além desse traço identitário demandaria abrir uma nova trincheira na análise, na qual, sem perder o marco ontológico estabelecido por Heidegger, seja possível abordar o conjunto

---

<sup>4</sup> É curioso que vários discípulos ou estudantes, ou ambos, de Heidegger promovam aquilo que parece ser um parricídio conceitual comum, isto é, invocar justamente um *fora da técnica* para desconstruir sua eficácia ontológica e política. Por exemplo, Jonas, Levinas, Arendt, entre outros.

pragmático de operações que a técnica deflagra. É nesse sentido que outros autores devem ser visitados.

## Feenberg e o retorno do político

Após a tensa serenidade ontológica de Heidegger, de sua angústia não psicológica frente à técnica, e de sua escolha de salvação pelo poético, parece-nos fundamental prestar ouvidos a um filósofo que nas páginas introdutórias dum texto declara: “a luta política, como estímulo à inovação cultural e técnica [...], continua ocupando um lugar de destaque” (FEENBERG, 2012, p. 8).

Tomando como ponto referencial a reflexão heideggeriana antes exposta, e suas consequências mais decisivas — reflexão que Andrew Feenberg, autor dessa citação, detalhadamente acompanha em várias de suas análises em diversos momentos de sua obra —, seria inútil um enfrentamento dialético (ou até múltiplo) com esse horizonte epocal técnico, propondo como arma alguma exterioridade em relação à própria técnica — seja essa exterioridade espiritual, ética, sociocomportamental etc. Se há uma saída da técnica (ou pelo menos uma abertura na sua abrangência totalizante), ela só pode advir do próprio mundo técnico. Assim, resta operar sobre a técnica a partir da própria técnica. Ora, sabemos também que Heidegger nega essa possibilidade de “operação efetiva”, dado que, tanto o *Dasein* e seu eventual agir cultural entendido no seu sentido mais amplo, quanto os parâmetros éticos e políticos da época, já são técnicos, e, por tal motivo, incapazes de deflagrar uma reversão profunda do sentido técnico da época, o que, para Feenberg, constitui um vasto problema que o heideggerianismo nos lega.

Heidegger nos mostra um jarro grego, “reunindo” o contexto em que foi criado e suas funções, comparando-o com uma moderna hidrelétrica [...]. Não há nenhuma razão por que a tecnologia moderna também não possa reunir-se com seus múltiplos contextos, embora com um *pathos* menos romântico (FEENBERG, 2010, p. 16).

Se, por um lado, não há um fora da técnica “suficientemente amplo e vigoroso” para se posicionar como o outro, como o diferente e, se os atores do campo ético e espiritual já são, sem sabê-lo talvez, arautos da própria técnica; qual é o espaço de operação — e de eventual sucesso — de qualquer intento de reconfiguração da técnica visando a limitar seus perigos e a destilar suas virtudes? Parece-nos que no marco geral dessa questão, e na possibilidade de superá-lo, aceitando a inevitável presença capilar da técnica no nosso mundo, se insere o programa de Andrew Feenberg. “Apesar dos méritos de colocar limites políticos e morais à técnica, a história mostra que parece impossível criar algo fundamentalmente diferente da sociedade industrial” (FEENBERG, 2012, p. 7). E, no entanto, em outro momento de sua reflexão, e quase como atestado da multidimensionalidade do problema, Feenberg expõe uma declaração de princípios e objetivos: “meu tema é a possibilidade de uma reforma radical da sociedade industrial” (FEENBERG, 2012, p. 1). De que perspectiva e com que motores essa declaração e a anterior poderão vir a conquistar um campo de concretude não contraditório?

Em primeira instância, como já sugerimos, Feenberg parece indicar que é na própria técnica e em suas expressões concretas que devemos procurar as condições de possibilidade para um aparecer fenomênico e ontológico cujo caráter geral não oblitere de modo temerário as mais diversas e múltiplas produções do homem, e que, ao mesmo tempo, se manifeste como menos opressivo em termos existenciais. Visando a desenvolver esse programa, Feenberg opera alguns deslocamentos conceituais importantes; assim, em alguma medida, reconhece e preserva a estrutura reflexiva heideggeriana, mas demonstra sua insuficiência em vários tópicos.

Existe uma tradição na filosofia da tecnologia que resolve esse problema invocando o conceito de “dominação impessoal”, encontrado pela primeira vez na descrição que Marx faz do capitalismo. Essa tradição, associada com Heidegger e a Escola de Frankfurt, aparece como demasiado abstrata para nos satisfazer atualmente, embora identifique uma característica fundamental da ação técnica [...] (FEENBERG, 2005, p. 109).

Por outro lado, Feenberg afirma, mais uma vez muito próximo a Heidegger, que a essência da técnica não é técnica, mas, diversamente do autor alemão, não a substancializa a ponto de pensá-la como forma ontológica inserida no marco de uma história da metafísica enquanto história de ocidente; pelo contrário, ela deve ser pensada como dinâmica de engajamento na produção, isto é, no *Design* da própria tecnologia. Essa dinâmica, uma vez analisadas e organizadas suas manifestações e consequências mais destacadas, somente poderá ser pensada a partir de dois marcos categoriais: o reconhecimento do caráter histórico da técnica ou de seus *Designs*, por um lado e, por outro, a supressão da oposição entre artefatos e campos sociais. Essa estrutura conceitual é a que marca seu definitivo distanciamento de Heidegger:

De acordo com a história do Ser proposta por Heidegger, a moderna “revelação” encontra-se atravessada por uma tendência a assumir cada objeto como se fosse uma matéria prima potencial para a ação técnica. Os objetos ingressam em nossa *experiência* somente em razão de que observamos sua utilidade dentro do sistema tecnológico. A *libertação* com relação a essa forma de experiência pode se originar de um novo modo de revelação, mas Heidegger não faz ideia de como as revelações aparecem e desaparecem (FEENBERG, 2005, p. 111, *itálico nosso*).

Assim, apontando as noções de “experiência” e de “libertação” como sendo dois dos momentos centrais desse problema, Feenberg coloca o problema do político antes do problema do técnico. Essa precedência do político em relação ao puramente técnico é o que permite ao pensador canadense propor uma de suas teses centrais, qual seja, apontar a necessidade de estabelecer regimes sociais que regulem e democratizem as estruturas de produção e construção em termos de *Design*, ou seja, dos modos concretos do agir técnico e, por essa via, atuar democraticamente para modificar e transformar tecnologias socialmente corrosivas, embora lucrativas. Ora, se de um lado precisamos modificar radicalmente o estado de coisas, por meio da luta sociopolítica — inclusive pela luta em geral, se fosse necessário —, por outro lado, em termos ontológicos — ou seja, na constatação por parte do pensar sobre sentido do existente —, isso parece impossível; então, toda essa análise demanda, para não cair

em mais uma aporia, outra mediação entre esses dois vetores, trata-se de uma exigência por uma articulação conceitual mais finamente ajustada com a presença da técnica e seus efeitos, por um lado, e o sentido dessa presença para o homem, por outro. Enfim, talvez seja preciso pensar a política como atravessada de ontologia, assim, nos manteríamos dentro da proposta de um agir político concreto sobre a técnica, demandada por Feenberg, sem ter que justificar o radical e, aparentemente, impossível abandono do pertinente e lapidar diagnóstico ontológico de Heidegger. Não se trata de uma síntese superadora, mas de uma nova produção conceitual que abra uma possibilidade concreta de operar na facticidade<sup>5</sup>.

Dentre os vários eixos que poderiam expor e operar essa nova articulação entre política e ontologia, nós indicaremos muito resumidamente um deles, particularmente singular. Trata-se daquele campo de análise sustentado pela proposta de Feenberg de “redefinir profundamente certos modos de instrumentalização”, isto é, da efetiva construção do fenômeno técnico na sua relação com a dimensão humana. Essa redefinição é pensada por Feenberg por meio dos conceitos de “instrumentalização primária e secundária”. A primeira analisa a constituição dos objetos e sujeitos da ação técnica, a segunda analisa como se dá, no âmbito concreto, a relação entre objetos e sujeitos técnicos<sup>6</sup>. Dessas duas perspectivas derivam dois campos da análise. Um deles opera no registro concreto do político, o outro no campo ontológico do estatuto do objeto. Para sua eficácia conceitual e fática, ambos devem ser mobilizados — e, portanto, pesquisados — conjuntamente.

Ora, como é possível propor uma modificação pela via sociodemocrática e pelas operações políticas quando o substrato a ser mudado ainda é uma multiplicidade ontologicamente unívoca e imanente aos seus próprios efeitos práticos? A resposta parece passar, justamente, pela relação entre univocidade e multiplicidade, isto é, pelo fato de

---

<sup>5</sup> Essas posições de Feenberg não são necessariamente originais no sentido estrito, elas compõem certo clima analítico da época; as mesmas posições ecoam, por exemplo, em algumas reflexões de Langdon Winner, em particular no artigo “Citizen virtues in a technological order”, publicado numa série bibliográfica editada pelo próprio Feenberg.

<sup>6</sup> É interessante apontar que a instrumentalização primária se organiza a partir de quatro momentos, dois vinculados à questão do objeto e dois ao problema do sujeito, isso implica deslocar certos conceitos de Heidegger e Habermas, respectivamente. Dois elementos se encontram em pauta nesse diagrama: objeto-sujeito e a relação entre eles.

que a abrangente técnica não é apenas unívoca enquanto sentido da época, ela também é múltipla nos seus campos fenomênicos: os entes são, como sempre, infinitos, mas organizados pelo sentido técnico. É articulando essas séries diversas que podemos pensar a técnica como sentido ontológico e, ao mesmo tempo, como pragmática fenomênica; somente por essa via é que será possível sobre ela operar.

Entendemos, desse modo, porque para a filosofia de Feenberg, sem dúvidas, o problema central é o do *Design* entendido como tópico político; diz Tyler Veak (2010, p. 170):

O *design* tecnológico é inerentemente político. Consequentemente, a coação observada na escolha do *design* não é alguma essência da tecnologia, mas pode ser explicada pelo controle hegemônico do processo do *design* por atores privilegiados. Ele sugere que uma política democrática radical de tecnologia pode contrariar essa hegemonia e abrir espaço para que a modernidade seja governada a partir de dentro.

Nesse marco, e para que seja possível uma reconfiguração como a demandada pelo pensamento de Feenberg, talvez seja necessária uma inversão categorial radical que permita pensar o próprio objeto técnico a partir de outra perspectiva; isto é, não só promover conceitos que sustentem uma nova tomada de posição política e de agir político, mas também organizar categorias que nos permitam compreender, dar sentido, aos entes técnicos a partir de outro modo ontológico. Também a ontologia deve ser repensada para que a política do *Design* se torne fértil. Para avançar nessa direção, entendemos que alguns operadores conceituais da ontologia de Gilles Deleuze são particularmente eficazes e multiplicadores. Em particular, e dadas nossas preocupações no presente texto, isso implica pesquisar o conceito de *virtual* como é proposto pelo pensador francês.

## Deleuze e o virtual

O conceito de “virtual-atual”, trabalhado na obra de Deleuze desde seus primeiros textos sobre Bergson, se insere e afiança nas

grandes monografias *Diferença e repetição* e *Lógica do sentido*; para não deixar de aparecer, com diferente importância, em toda sua obra posterior. Trata-se de um dos operadores conceituais mais relevantes na reflexão estritamente ontológica de Deleuze, isto é, de sua reflexão em torno da interrogação do *Ser-diferença*. Com efeito, o Ser é Diferença uma vez que difere de si mesmo, sem procurar nada com o que comparar-se ou determinar-se como diferente: diferença interna e primeira. Assim parece entendê-lo Eric Alliez (1996, p. 20) na seguinte citação: “pois a igualdade entre o ser e a diferença só será exata se diferença for *diferenciação* [...] e se, a partir de um virtual que, sem ser atual, possui, enquanto tal, uma *realidade intensiva* [...]”. Por outro lado, quando o Ser se expressa, isso quer dizer que se atualiza, mas essa atualização não parte de uma negatividade, mas de uma virtualidade, o que implica, como veremos, uma absoluta realidade. Paralelamente, a dinâmica de atualização ela mesma não é outra coisa mais que uma diferenciação. Deleuze recordava, em seus primeiros textos sobre Bergson, que a Diferenciação é o “[...] movimento de uma virtualidade que se está efetivando a si mesma” (DELEUZE, 1999, p. 93)<sup>7</sup>. A Diferença é virtualidade e a diferenciação é o processo da passagem do virtual para o atual. Assim, a questão continua a ser o estatuto desse processo, desse devir, e a natureza do próprio virtual<sup>8</sup>.

Conceitualmente, Deleuze determina, em *Diferença e repetição*, o virtual de acordo com as seguintes características: primeiramente, o virtual possui uma realidade plena, não implica uma dramática carência ontológica, nem uma inaceitável inconsistência lógica, por tal motivo, não se deve opô-lo ao real, mas somente ao atual. Assim, o virtual não deve esperar ser atualizado para poder ser real, ao contrário, o processo de atualização se estabelece entre dimensões *absolutamente reais e imbricadas*. Por outro lado, o virtual, sendo absolutamente real, porém não atual, se articula necessariamente em torno de seu próprio processo de “atualização”, mas tal processo é, por sua vez, e em cada caso,

<sup>7</sup> Nesse sentido ver também: “La conception de la différence chez Bergson” (DELEUZE, 1956).

<sup>8</sup> É importante indicar que não se deve confundir virtual com possível. Deleuze opera sobre essa distinção ao longo de toda sua analítica sobre o virtual.

“diferente e singular”; portanto, o virtual nada perde de singularidade, ao mesmo tempo que não se torna um universal abstrato. Trata-se de uma constante atualização das potências do virtual, que já são absolutamente reais. Não subsiste nenhuma dualidade, pois o atual já está no virtual, ou, melhor, sua força, sua potência de atualização; é por isso que não se opõem numa dualidade metafísica, ao contrário, se agitam numa dramatização que leva à própria atualização, seja em um estado de coisas, seja em uma potência do pensamento.

O virtual não se opõe ao real, mas só ao atual. O virtual possui realidade plena, entretanto virtual. [...] O virtual deve ser definido, então, como uma parte estrita do objeto real — como se o objeto tivesse uma de suas partes no virtual [...].

[...] longe de ser indeterminado, o virtual está absolutamente determinado (DELEUZE, 1993, p. 338-342).

As reflexões de Deleuze a respeito do virtual operam explicitamente em dois registros diferentes, mas relacionados. O primeiro refere-se ao horizonte puramente ontológico, enquanto o segundo remete ao processo fático de “dramatização” em que o virtual se atualiza, e no qual o processo de individuação se desenvolve. A importância concreta, quase empírica da operabilidade desses dois registros aparece claramente nessa citação de Deleuze (1996, p. 49):

A filosofia é a teoria das multiplicidades. Toda multiplicidade implica elementos atuais e elementos virtuais. Não há objeto puramente atual. Todo atual rodeia-se de uma névoa de imagens virtuais. Essa névoa eleva-se de circuitos coexistentes mais ou menos extensos, sobre os quais se distribuem e correm as imagens virtuais.

À atualização de um virtual, Deleuze chama de dramatização, e isso quer dizer que *uma diferença se produz no advento do atual*, mas essa diferença não devém, necessariamente, da essência de uma potência identitária anterior — lógica ou cronologicamente —, mas do campo problemático de horizonte virtual. Ora, isso só é possível porque o virtual comporta intrinsecamente o modo da multiplicidade; o virtual é configurado como pura multiplicidade aberta e, ao mesmo



tempo, carregada de determinações *virtuais*. Se o universo dos entes é uma multiplicidade, essa só pode vir a acontecer porque o real já é multiplicidade no seu modo virtual; os campos fenomênicos de aparição dos entes são múltiplos porque seu horizonte de aparecimento, o campo virtual, é uma multiplicidade real. “[...] O real assemelha-se ao possível; em troca, o atual em nada se assemelha ao virtual: responde-lhe” (LÉVY, 1996, p. 16).

É justamente esse processo de dramatização que Deleuze indica como modo para recolocar o virtual na esfera da afirmação e da criação como caminho para um modo diferente de atualização.

[...] a atualização do virtual se faz sempre mediante diferença, divergência ou diferenciação. A atualização rompe tanto com a semelhança como processo, quanto com a identidade como princípio. Jamais os termos atuais se assemelham à virtualidade que atualizam: as qualidades e as espécies não se assemelham às relações diferenciais que encarnam. A atualização, a diferenciação, neste sentido, é sempre uma verdadeira criação.

Atualizar-se [...] é sempre criar linhas divergentes que correspondem, sem semelhança, à multiplicidade virtual. O virtual tem [...] um problema para resolver; é o problema o que orienta [...].

São os processos dinâmicos os que determinam a atualização, [...] são, nem mais nem menos que dramatizações: dramatizam o real. [...] a dramatização é a diferenciação da diferenciação, tanto qualitativa quanto quantitativa (DELEUZE, 1993, p. 343-347).

Essas reflexões deleuzianas sobre o virtual foram recortadas do fundo da ontologia geral do filósofo francês. Assim, nos encontramos, agora, no momento de retomar a questão da técnica. Isso implica colocar em operação a ontologia virtual para ler a questão da técnica.

Devemos expor, então, como essa ontologia aqui determinada possibilita uma aproximação do universo tecnológico sob a forma que hoje o conhecemos. Logo depois que a tradição inaugurada por Heidegger reconheceu a técnica e seus suportes materiais, os objetos tecnológicos, como modo de ser das coisas (ou dos entes), foi preciso estabelecer certo modo de “entender” e “pensar” o próprio ente

individual, isto é, a “coisa individual” que se apresenta como sendo técnica<sup>9</sup>. Nesse ponto, a filosofia de Deleuze adquire importância decisiva. Com efeito, Deleuze trabalha sobre o princípio de individuação enquanto singular a partir do transfundo ontológico da diferença; isso quer dizer: a dinâmica pela qual é possível partir do Ser enquanto diferença e chegar à coisa enquanto singularidade.

A primeira afirmação nesse sentido, na direção de Feenberg, embora partindo de outro plano, é a que considera o universo técnico não como homogêneo e determinado por uma unidade endógena, mas como multiplicidade autodiferenciada. Por outro lado, mas ainda dentro do mesmo espaço especulativo, é necessário pensar as coisas como indivíduos singulares, relacionados ontologicamente a uma face pré-individual intensa, isto é, virtual. O que a ontologia do virtual nos permite pensar é que o mundo é a atualização singular do campo virtual e pré-individual, animado internamente pela diferença, entendida como Ser. Isso implica não só pensar o Ser como diferença, além das coisas e diferente delas, e do mesmo modo, alguém do Nada, entendido como espaço ontológico da negatividade; mas também implica reconhecer que não é mais possível especular sobre a coisa exclusivamente como vetor de atualização unidirecional. Inversamente, o que se encontra em jogo nessa nova proposta é tomar a decisão de pensar a relação e a dinâmica entre essas esferas segundo a forma da expressão e da imanência<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> É importante destacar que, para os comentaristas de Heidegger, a conferência sobre a técnica atinge todo seu potencial reflexivo quando lida e articulada com a conferência sobre a coisa.

<sup>10</sup> Deixamos de lado, no presente texto, toda a reflexão maior e conceitualmente decisiva de Deleuze em torno da filosofia de Gilbert Simondon. Reconhecemos que toda a análise que Deleuze propõe sobre o processo de individuação, bem como sobre a noção de pré-individual, só podem ser corretamente compreendidas na sua verticalidade a partir da filosofia de Simondon. Se, apesar dessa constatação, deixamos de fora uma abordagem mais detalhada sobre esse tópico, é porque ele demandaria um espaço reflexivo próprio e um nível de detalhamento que este trabalho não comporta. Deixamos essa tarefa para um texto específico.

Uma questão central acaba de ser colocada sem a explicitação merecida: o epicentro do problema da técnica, caso pretendamos radicalmente abandonar a hipoteca heideggeriana, deve ser procurado na questão em torno da coisa, ou melhor, de seu sentido. O fato de que aquilo que está em pauta é a própria coisa enquanto técnica implica, ademais e necessariamente, que devemos estabelecer uma articulação entre o pensamento da coisa e aquele outro que aborda a relação dessa com o Ser como diferença. Dito claramente, pensar a coisa implica pensar sua natureza complexa como multiplicidade que se constrói entre esferas de virtualidade e de atualidade, mas isso implica, por sua vez, pensar a atividade intrínseca da diferença. A ontologia virtual que balizamos nos parágrafos anteriores torna-se, desse modo, ferramenta para recharacterizar a coisa e o Ser da coisa na época técnica. Com efeito, trata-se de *pensar a coisa como virtual que se atualiza, não como presença que é iluminada pelo Ser*. Nada há de oculto ou pré-cognitivo, menos ainda de místico, pelo contrário, trata-se de atingir o espaço do virtual como modo de ser.

Partindo dessa afirmação, arriscamos uma hipótese: a técnica não é um modo de ser próprio dos últimos dois séculos; o que aconteceu nesse período foi uma aceleração, uma intensificação da dinâmica do técnico. Postulemos uma segunda hipótese a modo de referência: o modo técnico teve seu momento inaugural na alta escolástica, e nos anos que se seguem. A mudança que levou do mundo “natural” ao mundo técnico começa no ponto onde se atravessam a “intraduzibilidade” do *pragma* grego pelo *objectum* escolástico, por um lado, e o intento de tradução, por outro. O *pragma* diz qual é sua unidade formal a um intelecto que, *em um segundo momento*, poderá representá-la. Ora, no deslocamento que aqui pretendemos indicar, o primeiro esboço do modo técnico de ser aconteceu quando a filosofia começou a pensar a coisa sob o signo do objeto, isto é, a objetivar a coisa e a postular o ente como o objeto determinável<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Para uma análise mais detalhada deste movimento, ver Craia (2003).

Perdemos a terra, diz Lyotard depois de Husserl. Perdemos a terra, retoma Virilio, em proveito de um dia subliminar e para-óptico que é a consequência visível de uma concepção estatística do espaço e do tempo [...]. Vale dizer que perdemos nossos últimos elos com o mundo natural definido como lugar das coisas. Segundo a fórmula aristotélica: *hama to pragmati o topos*, o lugar é com a coisa, ou ainda, o lugar é a morada da coisa, desta coisa-*pragma* sobre a qual repousa todo o fundamento da epistemologia aristotélica [...]. Perceber, conhecer, é ser informado da coisa pela coisa, no sentido de que formalmente o *eidos* não é mais que a forma real da coisa [...] (PARENTE, 1996, p. 268).

Assistimos hoje à “hipertrofia” do modo de ser técnico, isto é, ao maior grau de desdobramento e de velocidade da coisa entendida como objeto, ou, melhor, como ente técnico<sup>12</sup>. Portanto, a velocidade é um dos motores principais para desdobrar o modo de ser técnico, mas permanecemos ainda no solo das formas derivadas. A intensificação dromológica não poderia acontecer sem um deslocamento mais profundo na ordem ontológica. Assim, tentemos aprofundar essa questão.

Não sabemos o destino da coisa, dela só sabemos o signo que nos foi dado conhecer, esse signo maior, como surgido de uma cabala ocidental, se cifra em um nome: Técnica. É preciso aqui dar um passo a mais, e declarar que, em um primeiro momento, a coisa difere, originariamente, de si mesma, e não daquilo que “não é ela”, isto é, seu diferente exterior. Essa afirmação carrega algumas consequências importantes, posto que implica que a coisa não é uma identidade, ou uma unidade acabada e plenamente determinada. Por outro lado, sua determinação não se dá pela operação de uma diferença exterior, ou, segundo a definição de Deleuze, derivada e de segundo grau.

<sup>12</sup> A velocidade é outro fator nesse contexto. Com efeito, é preciso indicar o lugar central da noção de velocidade na polêmica em torno dos ônus e dos bônus do técnico. Essa centralidade se baseia no fato de que aquilo que torna particular nossa época é, justamente, sua metamorfose da velocidade, sobretudo da velocidade de produção. A relação entre a capacidade de produzir, de dramatizar e de atualizar e a forma pura do tempo torna-se escopo da percepção segundo a qual vemos a “nova era”. Como exemplo da preocupação que essa constatação produz, podemos indicar o grande especialista em guerra e principal *dromólogo* contemporâneo, Paul Virilio (em particular, VIRILIO, 1996, p. 52).

De modo radicalmente diferente, a coisa nunca está completa ou plenamente determinada *de modo atual*; nesse sentido, não há nada de externo na determinação da coisa, nem na sua especificação e individuação, dado que estas dinâmicas operam pela via da diferenciação, ou da diferença primeira, e não da comparação entre *indivíduos determinados*. Assim, nenhuma negatividade sobrevive na natureza ontológica originária da coisa; bem como na sua determinação posterior por meio do processo de autodiferenciação.

Não é possível pressupor, nesse registro, um horizonte de entes perfeitamente individuados, mas o de uma multiplicidade de intensidades pré-individuais. Se o ser é expresso segundo a natureza do sentido (do acontecimento) através do conjunto dos entes, aquilo que o exprime não pode ser um indivíduo particular, completamente especificado de acordo com predicados fixos, e no qual todo devir foi paralisado. Esse indivíduo deverá, ao contrário, trazer em si *um mundo de singularidades pré-individuais, atualizadas segundo graus de intensidade*.

Cada fase de pura intensidade é absolutamente real, e nela convivem, concomitantemente, uma infinidade de diferentes graus de intensidade de um modo virtual. Os graus de intensidade formam uma multiplicidade, e marcam a possibilidade de expressão de um indivíduo, conforme esses graus deixem de ser virtuais e sejam atualizados em um estado de coisas. “O virtual deve mesmo ser definido como uma parte estrita do objeto real — como se o objeto tivesse uma de suas partes no virtual e se prolongasse como em uma dimensão objetiva” (DELEUZE, 1993, p. 269).

Esclarecida a natureza ontológica da coisa na nossa época, entendida agora como vetor de aparecimento do universo técnico, podemos imediatamente pensar a técnica enquanto tal — sua essência, como demandava Heidegger —, reconhecida em seu estatuto de desocultamento ou estrutura do aparecimento do ente; enfim, como “sentido de mundo”, sem torná-la, por isso mesmo, o traço identitário e globalmente dominador de nossa época. A partir da ontologia do virtual, podemos pensar que a técnica nada acaba, nada encerra nem enclausura, uma vez que ela compõe, agencia, estabelece as relações entre as forças das coisas e as forças próprias desse ente que nós mesmos somos. Com

que novas forças, de que nova forma surge esse composto? A técnica é a vertiginosa atualização da dimensão do virtual por meio da multiplicidade das coisas, e a partir da operação de uma Diferença sempre virtual, mas “realmente” ontológica.

## Considerações finais

O itinerário aqui proposto teve seu ponto de partida na reflexão heideggeriana em torno da técnica, ou melhor, da essência da técnica, meditação essa que se constitui num diagnóstico de nossa época, ao mesmo tempo, radical, polêmico, preciso e preocupante. Compreender a técnica em termos ontológicos, a partir da análise de sua natureza, implica, para o filósofo alemão, alocá-la no marco geral da história da metafísica por ele proposta; assim, a técnica se estabelece como um momento decisivo da própria história do ser, do ocidente e, portanto, da história dessa coisa que nós mesmos somos. Ora, essa radicalidade reflexiva, essa aposta na ontologia como único horizonte pertinente para compreender cabalmente o fenômeno epocal técnico, se cristaliza num prognóstico que, se aceita suas consequências mais marcantes, não pode ser considerado menos que dramático, senão trágico. Todo nosso texto coloca em causa a pertinência e necessidade do diagnóstico, por um lado, assim como — e em igual dose — a infertilidade e as hipérboles do prognóstico. Superá-lo, então, se torna fundamental para aprofundar a reflexão sobre nosso tempo, sem sermos movidos, pelo menos não muito, por uma angustia existencial ontologicamente sustentada.

Por tal motivo, e como um momento diferenciado em relação ao heideggeriano, mas não totalmente alheio à sua problemática, propusemos, num segundo momento observar, em alguns de seus traços centrais, os encaminhamentos de Feenberg no que diz respeito à técnica; e junto com ele, reencontramos o âmbito do político no seio da reflexão sobre a técnica. A singularidade dessa reflexão radica no fato de ela separar a antiga aliança entre ética e política quando o objeto de análise é a técnica. As boas sugestões de organização e limitação da técnica

pela via de uma axiologia ética aparecem, sob o prisma de Feenberg, insuficientes, quando não simplesmente inapropriadas. Nesse ponto, Feenberg assina a declaração heideggeriana, aquela que afirma não haver um “fora” da técnica, algo assim como um horizonte que seja capaz de oferecer alguma resistência ao modo de ser técnico, limitando-o com eficácia. Assim sendo, a saída é operar politicamente na técnica, a partir da própria técnica, no momento e na esfera em que ela se constitui, isto é, a partir de seus *Designs*. A ambivalência do universo técnico possibilita essa operação, o fato de que ela é composta de variados e diversos vetores internos, encontros com certo fora e com ações de atores diferentes. Esse conjunto possibilita que o agir político seja efetivado no seio da própria ação técnica e em seus desdobramentos. Eis a política que, para Feenberg, poderá fazer ainda alguma diferença, não a outra, a pomposa, a dos estados, que é apenas uma das dimensões em jogo. Ora, apesar dos consistentes esforços conceituais de Feenberg, ainda é necessário reconfigurar as próprias análises ontológicas, caso pretendamos, com certo otimismo, que a política se instaure, de fato, na produção dos *Designs* técnicos para moldar suas formas e consequências. Uma nova ontologia deve ser proposta.

Essa ontologia encontramos, de nosso ponto de vista, na filosofia de Gilles Deleuze e sua tríade conceitual fundamental: “diferença; univocidade; imanência”. Uma ontologia da diferença que pense o ser como unívoco enquanto diferença, mas que permita pensar os modos de ser dos entes como multiplicidades imanentes ao campo diferencial. Tal ontologia somente poderá entender os entes como processo, como um permanente encontro com elementos diversos, que com regiões do ser indeterminadas e como dependentes de um campo transcendental muito singular, lhes outorgue sua condição de possibilidade: o âmbito do pré-individual. Pensar essa forma das coisas, para Deleuze, somente poderá ser feito por meio do pensamento do virtual e do atual. Todo ente é um processo que vai do virtual para o atual como duas dimensões reais, mas diferenciadas. Essa dinâmica do virtual e do atual permite pensar o ente, portanto o artefato técnico, em sua incessante produção e em sua extrema velocidade. Essa produção e essa velocidade permitem à técnica pautar um modo singular de expressão política,

com suas múltiplas consequências e suas permanentes variações na circulação do poder.

Essa é a ontologia que comporta o agir político no seio da técnica.

## Referências

CRAIA, E. *A problemática ontológica em Gilles Deleuze*. Cascavel: Edunioeste, 2002.

CRAIA, E. *Gilles Deleuze e a questão da Técnica*. 2001. 295 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

DELEUZE, G. La conception de la différence chez Bergson. In: LES ÉTUDES bergsonniennes. Paris: Albin Michel, 1956. v. 4. p. 77-122.

DELEUZE, G. O atual e o virtual. In: ALLIEZ, E. *Deleuze filosofia virtual*. Trad. Heloisa B. S. Rocha. São Paulo: Editora 34, 1996. p. 49-57.

DELEUZE, G. *Bergsonismo*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.

DELEUZE, G. *Différence et répétition*. Paris: Puf, 1993.

FEENBERG, A. Teoría crítica de la tecnología. *Revista CTS*, v. 2, n. 5, jun. 2005.

FEENBERG, A. Ten paradoxes of technology. *Techné*, v. 14, n. 1, Winter 2010.

FEENBERG, A. *Transformar la tecnología: una nueva visita a la teoría crítica*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. *Cadernos de Tradução*, n. 2, p. 40-93, 1997.

HEIDEGGER, M. *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

LÉVY, P. *O que é o virtual*. São Paulo: Editora 34, 1996.

PARENTE, A. (Org.). *Imagem máquina*. São Paulo: Editora 34, 1996.



VEAK, T. Whose Technology? Whose Modernity?: Questioning Feenberg's *Questioning Technology*. *Science, Technology and Human Values*, v. 25, n. 2, p. 226-237, Spring 2000.

VIRILIO, P. *Velocidade e política*. São Paulo: Estação Liberdade; 1996.

Recebido: 10/01/2015

*Received:* 01/10/2015

Aprovado: 16/03/2015

*Approved:* 03/16/2015