

UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
FILOSOFIA**

DISSERTAÇÃO

TÉCNICA E NILISMO EM MARTIN HEIDEGGER

ERON SANTOS PEREIRA

2019



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

TÉCNICA E NILISMO EM MARTIN HEIDEGGER

ERON SANTOS PEREIRA

Sob a Orientação do Professor

Affonso Henrique Vieira da Costa

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Seropédica, RJ

Agosto de 2019

**Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Biblioteca Central / Seção de
Processamento Técnico**

Ficha catalográfica elaborada com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

P436t	Pereira. Eron Santos, 1992- Técnica e Niilismo em Martin Heidegger / Eron Santos Pereira. - Duque de Caxias, 2019. 90 f. Orientador: Affonso Henrique Vieira da Costa. Dissertação (Mestrado). - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, PPGFIL, 2019. 1. Técnica. 2. Niilismo. 3. Martin Heidegger. I. Vieira da Costa, Affonso Henrique, 1966 -, orient. II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. PPGFIL III. Título.
-------	--

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

ERON SANTOS PEREIRA

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de Concentração em Filosofia.

Affonso Henrique Vieira da Costa, Doutor, UFRRJ

Francisco José Dias de Moraes, Doutor, UFRRJ

Écio Elvis Pisetta, Doutor, UNIRIO

AGRADECIMENTOS

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001"

RESUMO

Desde o princípio dos tempos, o homem utilizou de uma habilidade técnica como parte da sua existência. Contudo, nos últimos 200 anos, o homem tem sido determinado pelo *logos* da técnica. Isso se deve ao processo de niilização da vida humana produzida pela desvalorização dos valores supremos, ao mesmo tempo em que ocorre a dominância do método científico como substituição da Metafísica. Portanto, este trabalho se dedica a estudar a relação entre o desenvolvimento da técnica e da predominância do método científico com o niilismo e o esvaziamento de todos os valores absolutos.

Palavras-chave: Niilismo; Técnica; Heidegger.

ABSTRACT

From the beginning of the times the human used of a technic hability like a part of your existence. But, in the last 200 hundread years, the human it has been determined by *loghus* of technic. This is due to the nihilism process of human life produced by the devaluation of the supreme values, at the same time happen the dominance of the scientific method as substitution of Metaphysics. So, this work is dedicated to study the relationship between the development of technic and of predominance of cientific method with the nihilism and the emptying of all the absolutely values.

Keywords: Nihilism; Technic; Heidegger.

EPÍGRAFE

[...]

Vá procurar o que caiu da mão
Refazer sozinho o caminho olhando pro chão.

Gente demais
Com tempo demais
Falando demais
Alto demais

Vamos lá atrás
De um pouco de paz

[...]

(Tiago Iorc – Alexandria)

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
1. A <i>TECHNÉ</i> ANTIGA E A TÉCNICA MODERNA	10
1.1 VERDADE E DETERMINAÇÃO TÉCNICA	13
1.2 <i>TECHNÉ</i> , TÉCNICA E INSTRUMENTALIDADE	16
1.3 A TÉCNICA, FALAÇÃO E O MÉTODO CIENTÍFICO	20
2. O SENTIDO DA TÉCNICA E O MÉTODO CIENTÍFICO	38
2.1 <i>SARMA</i> , <i>LOGOS</i> E LINGUAGEM	40
2.2 RELAÇÃO ENTRE O MÉTODO CIENTÍFICO, <i>SARMA</i> E O <i>LOGOS</i>	44
3. NIILISMO, TÉCNICA E METAFÍSICA	50
3.1 O NIILISMO COMO MOVIMENTO HISTÓRICO	50
3.2 MÉTODO CIENTÍFICO E A QUESTÃO DO NADA	56
4. MEDO E ANGÚSTIA COMO DESDOBRAMENTO DA TÉCNICA	63
4.1 O NIILISMO GERANDO A INSEGURANÇA DO TOTALITARISMO	64
4.2 A REVOLUÇÃO CIBERNÉTICA E O ESTADO DE GUERRA DE TODOS CONTRA TODOS	66
4.3 O NIILISMO SEGUNDO A LITERATURA DO SÉCULO XIX	69
4.4 O NIILISMO E O ESPÍRITO DE VINGANÇA	77
4.5 COMO, ENTÃO, SE RELACIONAR COM A TÉCNICA?	79
CONCLUSÃO	86
BIBLIOGRAFIA	87

INTRODUÇÃO

A partir do final do século XVIII – também conhecido como o “Século das Luzes” - o mundo viveu transformações radicais no seu modo de vida, na sua forma de se relacionar metafisicamente com tudo o que há e é. Assistimos e participamos de acontecimentos que revolucionaram e continuam revolucionando a humanidade. Transformações na economia, no modo como lidamos com a natureza, com os costumes, enfim, com todo um estilo de vida a uma velocidade espantosa para todos nós. As mudanças acontecem tão rápido que não as percebemos. Quando vemos, está lá.

O mundo atual se acostumou com a instantaneidade. A produção das coisas, a velocidade das informações que nos chegam muitas vezes em tempo real de tudo o que acontece no planeta, a rapidez e fluidez no transportar-se de um lado para o outro, a pesquisa, a tecnologia e o desenvolvimento técnico-científico trouxeram algo que nunca foi visto em nossa História. O mundo apequenou-se. E este apequenamento acelerou muitos processos. E com tamanha velocidade do acontecer das coisas, que não sabemos em que ponto da história nós estamos.

Acenderam-se as luzes do saber e do racionalismo. Sabemos que até este ponto de virada na História houve um longo caminho.

(...) O capitalismo europeu, ao mesmo tempo em que estabelecia seu domínio no século XIX sobre um globo que estava destinado a transformar pela conquista, superioridade técnica e globalização da economia, também levava consigo uma forte e prestigiosa carga de crenças e valores que naturalmente julgava superiores aos demais.

[...]

As artes e as ciências eram tão fundamentais nessa visão de mundo voltada para si mesma quanto à crença no progresso e na educação, e, na verdade, eram o cerne espiritual que substituiu a religião tradicional (...).¹

Notamos a presença de um espírito humanista e na exaltação da construção humana em todos os aspectos do modo de vida de nossa espécie. A forma de enxergar o

¹ HOBBSBAWN, Eric J. *Tempos Fraturados*. Tradução de Berilo Vargas. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 10 – 11.

mundo sofreu uma transformação, que se radicalizou nos últimos 300 anos. Graças ao avanço do capitalismo, vivemos uma revolução tecnológica e científica. Mas ao mesmo tempo, é quase impossível distinguir o que veio primeiro: o capitalismo ou o desenvolvimento das ciências. O mais lógico é que ambos estão intrinsecamente ligados no movimento da História.

Em um período de um pouco mais de 200 anos o homem conseguiu alterar o clima, a paisagem e a forma de gerir o planeta como sua casa, seu lar e fonte de sobrevivência. Tal alteração é esta que alguns cientistas, como o químico holandês Paul Crutzen (Prêmio Nobel de Química em 1995) afirma que os homens alteraram tanto o meio em que vivem, que foram capazes de criar uma nova era geológica: o *Antropoceno*. O homem alterou a geografia e as suas relações com a Terra. Aparentemente, o sonho cartesiano se tornou realidade.

A partir deste momento, o homem encontra na sua produção uma nova modalidade da técnica. Esta técnica deu a este homem um poder do qual ele nunca teve antes. Criações, produções em larga escala, gerar energia e uma comodidade, a evolução do conforto e a perspectiva de facilitar o modo de vida humano. A contemporaneidade tornou o homem mais poderoso como nunca antes na História. É a partir desse momento em que se faz mais aguda a presença do “mais incômodo dos hóspedes,” o *niilismo*.

A luz da razão, desde o fim da famigerada Idade Média - também conhecida como “*Idade das Trevas*” -, vai pouco a pouco surgindo e brilhando até se tornar uma luz ofuscante e totalitária, que põe em risco a sobrevivência de certos pirilampos que tentam resistir ao rolo compressor que é a contemporaneidade. O homem, a partir daí, tem a pretensão de tornar-se o arquiteto e construtor de seu próprio destino através das máquinas e novas técnicas movidas à produtividade e capital, o que faz Nietzsche proclamar, no aforismo 125 da *Gaia Ciência*, a seguinte sentença: “Deus está morto e nós o matamos.” Esta afirmativa do filósofo refletia um momento histórico para a civilização judaico-cristã, que estava derrubando o pilar que a manteve desde o surgimento do Cristianismo: o próprio Cristianismo e seu Deus. Sua figura passava a não ser mais necessária para a sobrevivência desta civilização.

O que Nietzsche está afirmando não é uma ruptura daquilo que ocorreu naquele exato momento, mas de um processo que já estava em curso e que se encaminhava para um agravamento dali em diante. Os tempos de Nietzsche, que também são os nossos tempos, são tempos de espera e de uma fase de interregno, de um intervalo. Entretanto, um grande dilema se faz presente: como a humanidade lidaria com a perda abrupta de

um mundo e de todo um universo onde está a sua História, tradição e estilo de vida? Que tipo de movimento histórico seria esse? E quais seriam as consequências disso? Nós saberíamos lidar com essa transformação radical do nosso mundo? Por trás deste desenvolvimento humano em torno das ciências, do capital e das máquinas está um questionamento a respeito daquilo que ocasionou a sua origem: *a técnica*.

Em si, a técnica é essencial para a sobrevivência da espécie humana. Ortega y Gasset, por exemplo, vai afirmar que o que difere o homem dos outros animais é o fazer técnico, ou seja, a capacidade de, através da técnica, descobrir coisas, fazer com que elas venham ao mundo, tal como os entes *phýsicos*, que não precisam do homem para vir a ser o que são. O homem sempre utilizou de uma técnica e de um conhecimento para sobreviver no mundo, uma vez que ele não possui garras, não é um animal com grande velocidade de deslocamento, ou não tem um grande porte físico para se defender tão bem de outras ameaças, mas possui a inteligência e a sagacidade para criar a instrumentação necessária para caçar, para se deslocar com facilidade e para se defender de outros animais ou até mesmo de outro homem, assim sobrevivendo ao passar dos séculos sobre a face da terra.

Entretanto, em que pese tudo isso, perguntamos: O que é propriamente a técnica? Há diferenças entre a técnica presente no homem primitivo e a técnica moderna? Existem semelhanças entre elas? E a chamada *techné*, presente entre os gregos e que produziu aquela fabulosa civilização, origem do Ocidente? *Techné* e técnica contemporânea dizem a mesma coisa? Em que o niilismo e a técnica, caminhando em uma amálgama da qual a tecnologia na modernidade tenta suprir o espaço vazio ocasionado pelo niilismo, tentam substituir o lugar ocupado pelo sagrado? Grandes pensadores como Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976) procuraram discutir esta questão.

Por esta razão, este trabalho tem o objetivo de explorar a ótica heideggeriana e de outros pensadores a respeito do niilismo e da técnica moderna e de como esta relação entre ambas afeta o ser humano e como o seu lidar com a técnica o atinge na sua existência. O primeiro capítulo se propõe a relacionar a noção de *techné*, da filosofia grega antiga e a técnica moderna, explorando as suas diferenças e semelhanças. O segundo capítulo preocupa-se em como a técnica moderna se conecta com o método científico, principalmente a partir de Descartes. O terceiro capítulo busca introduzir a questão do niilismo e da metafísica na sua relação com a técnica e como o método científico assume um lugar metafísico. E, por fim, o quarto e último capítulo traz a

realidade prática do jogo entre niilismo e técnica no dia-a-dia do homem contemporâneo, e como o binômio entre eles atinge o nosso cotidiano.

1. A *TÉCHNÉ* ANTIGA E A TÉCNICA MODERNA

De acordo com Heidegger, a “técnica é uma forma de desencobrimento. A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e des-encobrimento, onde acontece *ἀλήθεια*, verdade.”² Mas a resposta heideggeriana ainda parece muito direta e simplória, ao olharmos de uma maneira superficial. No entanto, há mais profundidade em tal sentença. Inicialmente, compreendemos o que o filósofo entende por verdade envolvendo a revelação de algo que ainda está encoberto, sendo a técnica uma das maneiras de trazer à materialidade o que ainda está no mundo das ideias. Entretanto, para adentrar no debate sobre a técnica, temos que compreender a base do que seria a técnica moderna e a técnica antiga, a *Τεχνέ* (*techné*).

Mas antes de adentrarmos ao que seria esta dicotomia entre a técnica e a *téchné*, precisamos entender o que é a *phýsis*, que também é traduzida para o latim por *natura*, e que, por sua vez, traduzimos por “natureza”. No sentido dos clássicos gregos, a ideia da *phýsis* se entende por uma total compreensão da realidade, remetendo ao aparecimento e ao brotar do próprio ser.

Phýsis significa, portanto, originariamente, o céu e a terra, a pedra e a planta, tanto o animal como o homem e a História humana, enquanto obra dos homens e dos deuses, finalmente e em primeiro lugar os próprios deuses, submetidos ao Destino. *Phýsis* significa o vigor reinante, que brota, e o perdurar, regido e impregnado por ele. Nesse vigor, que no desabrochar se conserva, acham incluídos tanto o “vir-a-ser” como o “ser”, entendido esse último no sentido restrito de permanência estática. *Phýsis* é o surgir (*Ent-stehen*), o ex-trair-se a si mesmo do escondido e assim conservar-se.³

² HEIDEGGER, Martin. *Ensaaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p.18.

³ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 45.

A *phýsis* seria, então, o real em sua plenitude. Contudo, a modernidade alterou essa compreensão que temos da *phýsis*. A modernidade compreendeu a *natureza* (*phýsis*) apenas como uma parte desta realidade e não o todo. Agindo desta forma, a *phýsis* foi distorcida e, para tornar isto explicável, nós temos como exemplo a criação da ciência *física*, que tenta compreender os movimentos e ações dos corpos na *natureza*. Ou seja, o entendimento de *phýsis* para os gregos não é o mesmo da contemporaneidade.

Partindo deste ponto, comecemos, então, a pensar sobre a *techné* dos gregos, que consiste em todo o fazer, ou seja, em trazer à existência algo que ainda não existe, ou seja, a produção de algo que a *phýsis* em si não é capaz de fazer aparecer, como a cadeira, a mesa, a roda, entre outras coisas.

Phýsis se restringe a partir de sua oposição a *techné* – que não significa nem arte nem técnica e sim um saber, a disposição competente de instituições e planejamentos bem como o domínio dos mesmos (...), a *techné* é criação e construção, enquanto pro-dução.⁴

Agora, o questionamento é por que o autor faz essa distinção entre *techné* e a *phýsis*? O que Heidegger se refere aqui é que a *phýsis* foi delimitada pela *techné*. Mas em que sentido? Esta última produz um saber, o conhecer a partir da *phýsis*, debruçando-se sobre a *natureza* fazendo aparecer a partir daí o que a *phýsis* não consegue desvelar por ela mesma. Isso quer dizer que a *techné* constrói a partir da *phýsis* a maneira do homem habitar no mundo, não necessitando necessariamente controlar a realidade, mas abrindo caminho para as múltiplas possibilidades do ser-no-mundo. Em uma visão simplista e panorâmica, ao que tudo indica é que a *techné* não tem o fim de acumulação ou de manipulação, mas simplesmente faz aparecer os entes desde uma origem mais funda.

Já a técnica moderna possui outras características, embora ela também faça parte do fazer aparecer do homem. A técnica moderna se preocupa em tentar alterar o real, controlando-o e dominando o seu brotar. Ela transforma a *phýsis* em “física”. E o que isso significa? “Com efeito, fazer física no *nosso* sentido do termo (...) quer dizer aplicar ao real as noções rígidas, exatas e precisas das matemáticas e antes de mais, da

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 47.

geometria.⁵” Notamos, então, que diferentemente da *techné*, que se ocupa de fazer aparecer, sem inibir o aparecimento do que quer vir à tona, sem impor-se no brotamento, a técnica moderna já lança os seus braços para conduzir o aparecimento, de enrijecê-lo através do método. A técnica traz uma tutela sobre o real, tentando aplicar a ele o método cartesiano de controle e de posse, trazendo as possibilidades do real à mecânica e na palma das mãos do ser humano.

Em outras palavras, trata-se de uma tentativa de assenhoreamento do real. Seria o uso das forças naturais para que estas permaneçam sempre à disposição do homem a qualquer momento, ou seja, constituir, a partir de tais forças, o que Heidegger chamou de fundo disponível (*Bestand*) a partir da queda na armação (*Gestell*) da técnica. Neste aspecto, há um esforço do homem em manter a *phýsis* sobre o seu controle.

Heidegger vai mais além para tentar distinguir *techné* e técnica. Ele diz que:

A técnica não é igual à essência da técnica. Quando procuramos a essência de uma árvore, temos de nos aperceber de que aquilo que rege toda árvore, como árvore, não é, em si mesmo, uma árvore que se pudesse encontrar entre as árvores.⁶

Mas a pergunta é: o que o autor quis dizer com isso? Ora, a árvore é um ente físico capaz de descobrir a sua essência por si mesma. A árvore não pode ser outra coisa a não ser ela mesma. Todas as árvores, inclusive esta, participam da ideia de árvore. Mas, a essência da técnica moderna não se dá da mesma maneira. Ela não é uma ideia que perpassa tudo o que é técnico. Tanto a *techné* quanto a técnica moderna podem se desdobrar de tal forma a produzir outros entes técnicos e outros instrumentos para que outras coisas possam surgir a partir daí. Isso significa que se faço uso de um aparelho celular, por exemplo, não significa que estou indo ao encontro da essência da técnica, ou seja, utilizar um produto da técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica. Assim como a árvore, como ente físico, se descobre por si mesmo, pois ela também é um modo de descobrimento, tanto a técnica como a *techné*, sendo também

⁵ KOYRÉ, Alexandre. *Galileu e Platão. Do mundo do “mais ou menos” ao Universo da Precisão*. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa, ed. Gradiva, p. 60.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p.11.

um modo de desvelamento, fazem aparecer o que a *phýsis* não consegue descobrir por si mesma. Isso não quer dizer, necessariamente, que a árvore traz consigo a essência de todas as árvores, mas significa que a técnica tende a conduzir as coisas de modo que tudo que ela pretende intervir esteja nivelado ao seu modo, ao seu descobrir. A tirania da técnica está na dissolução da hierarquia promovida pelo sentido, igualando e nivelando tudo. O apontamento se baseia no fato de que a essência da técnica não possui nada de técnico.

1.1 VERDADE E DETERMINAÇÃO TÉCNICA

Heidegger afirma que “a determinação instrumental da técnica não nos mostra a sua essência.⁷” Isto significa que, se eu faço uso de um aparelho celular, por exemplo, para me comunicar com uma pessoa que está a certa distância, não significa que eu atinja a essência do tal aparelho, ainda que a função do mesmo esteja correta. Em outras palavras, o que o senso comum considera correto, em Heidegger não é necessariamente o verdadeiro. Mas, então, o que seria a verdade em Heidegger?

Quando falamos que um enunciado é verdadeiro, devemos primeiramente partir do que as pessoas entendem por verdade, ou seja, referimo-nos ao senso comum. Como denominamos que uma proposição é verdadeira? Se afirmamos que “o céu é azul”, primeiramente há a necessidade de verificar a veracidade de quem está emitindo a mensagem, ou seja, a afirmação do interlocutor e se a proposição em si é verdadeira. Do mesmo modo, precisamos analisar se a sua afirmativa condiz ou tem um discurso de verossimilhança com a verdade. Para que haja juízo, é necessário o desenvolvimento da *ratio*, ou seja, razão. A concepção que nós possuímos de verdade hoje está calcada no princípio da *ratio*, da razão. Quando falamos de fundamento, estamos falando de algo que possui um fundo, um elemento primordial, algo essencial. Fundamento refere-se àquilo que tem fundo, àquilo que jaz, que habita mais fundo. Aqui está a busca por algo mais originário do que as convenções do senso comum.

Partindo do princípio de que o juízo seja a conexão de um enunciado sobre um determinado objeto ou fato, Heidegger afirma que “o juízo não é uma verdade. O juízo é apenas então uma verdade quando é dado o fundamento da conexão, quando a *ratio*, isto

⁷Ibid., p.13.

é, a conta é prestada.⁸”. Em outras palavras, a verdade não está na coisa em si, mas no juízo formulado com relação à coisa. Entretanto, isso não significa que a enunciação falsa seja irreal, como o senso comum acredita. Tanto o “verdadeiro” e “falso” ainda estão no âmbito da realidade. O que muda é a disposição da afirmativa com relação ao objeto.

Porque “*ratio*” significa desde há muito tempo não apenas conta no sentido do que justifica uma outra coisa, isto é, fundamenta. *Ratio* significa simultaneamente conta no sentido de justificar algo legitimamente existente, como corretamente computado e segurado através de uma tal conta. Este contar amplamente entendido é o modo como o homem recolhe, pretende e admite algo, isto é percebe algo em geral. *Ratio* é o modo do perceber, isto é a razão.⁹

A razão da qual Heidegger aponta é um tipo de razão instrumental, que está buscando a precisão técnica. Isso significa que a ciência está sempre procurando constituir um fundamento para os entes. A procura pelo fundo, pela razão é o que rege a técnica e o método científico. A razão das coisas está regida pelo pensamento da técnica. O método constitui o que hoje é tido como verdade pela maioria. O pensamento calculado reduz a verdade do ente para uma verdade aparente, ou seja, ao juízo de valor. O juízo emite um tipo de sentença a respeito da coisa, mas a interpretação que se dá a mesma pode variar, logo, o juízo não vai ao encontro, necessariamente, de uma verdade mais originária.

Mas ainda não chegamos ao ponto do que Heidegger entende por verdade. É a partir daí que a ciência se arvora em principio metodológico. O pensador alemão afirma que “a verdade originária não tem a sua morada original na proposição”.¹⁰ Isso significa que nem sempre o que está de acordo com a proposição é verdadeiro. A necessidade do homem em procurar pela “*verdade*” parte do ponto em que o mesmo busca os porquês, as razões. O filósofo vai à busca de uma tentativa de explicar o que seria, então, a noção de verdade.

⁸ HEIDEGGER, Martin. *O Princípio do fundamento*. Tradução Jorge Telles Menezes. Instituto Piaget, Lisboa, 1957, p.170.

⁹Ibid., p.172.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 159.

Da interpretação ontológico-existencial do fenômeno da verdade resultou, portanto: 1. Verdade no sentido mais originário é a abertura da presença à qual pertence a descoberta dos entes intramundanos. 2. A presença é e está, de modo igualmente originário, na verdade e na não-verdade.¹¹

O que move a busca pela verdade e pelos fundamentos são os porquês, as razões para o ente e para ser. No entanto, há algo que precisamos observar com bastante atenção. Ser e fundamento para Heidegger são a mesma coisa. E ser significa fundamento. Este binômio se complementa. O homem é considerado um “animal racional” pelo fato de exigir explicações e dar explicações. A busca pela essência é a busca de si mesmo. Na procura pelas explicações está a origem do pensamento filosófico, que vai se desdobrando na ciência. O fundamento da informação consiste no domínio do homem sobre o mundo através da técnica. A informação dá legitimidade do seu domínio através da técnica. Heidegger expressa sua posição ao afirmar que a verdade habita no conceito de *Dasein* (ser-aí). Tal afirmação é reforçada ao dizer que “a essência da verdade é liberdade¹²”. Logo, o que o pensador alemão entende por liberdade é ser livre para... Neste sentido, a ideia de liberdade habita no aberto das possibilidades, o que o Heidegger vai chamar de *Dasein* (ser-aí), ou seja, é o deixar-ser.

Em contrapartida, a ciência moderna está na busca de uma verdade precisa, que só pode ser descoberta se for arrancada do ente até que não haja mais nada. A informação é a linguagem da técnica. A partir da informação, possuímos a capacidade de delimitar, impor limites e agir de um ponto de vista técnico. A partir da informação, possuímos a capacidade de reger a natureza de forma que o homem se tornou o possuidor e senhor da mesma. A regência do método científico encurrala a natureza de forma tal que ela não tenha mais uma saída a não ser se submeter ao *logos* técnico. Mas, então, qual é a questão que Heidegger está colocando para nós? O que nos parece a princípio é que a questão posta pelo filósofo trata sobre a noção de propósito, de finalidade. Alguns autores diriam, por exemplo, que a técnica é apenas um meio para fins, e outros vão afirmar que a técnica é um mero esforço para poupar esforço. Contudo, a resposta está

¹¹ Idem, *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p. 294.

¹² HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 160.

para muito além. A *techné* não tem a intenção de transformar a *phýsis* em um fundo disponível, mas faz parte do fazer do próprio homem no que tange ao desencobrimento, isto é, realizar a tarefa da qual ele se propôs e aí se encontrar.

1.2 *TECHNÉ*, TÉCNICA E INSTRUMENTALIDADE

A *techné* se abre a partir de um conhecimento da *phýsis* e a partir daí surgem os instrumentos e a mão trabalhando naquilo que a natureza não é capaz de produzir. A mão, aqui, ocupa um papel de desvelamento e desdobramento. A mão, aqui, é o modo no qual as possibilidades aparecem; é doação. A mão está no lugar de concretização e desdobramento, onde os instrumentos, os utensílios e os equipamentos aparecem. A mão é a realização. Isso significa que o instrumento trabalha para fazer aparecer. O objeto surge a partir da instrumentalidade provocada pela mão que utiliza o instrumento, que por sua vez só ganha a função à medida que o mesmo é usado com a finalidade para a qual foi criado. Se um martelo está sendo utilizado para fixar um prego na parede ou sobre um objeto de madeira, logo o martelo está exercendo sua função originária. Diferentemente se o mesmo martelo estiver sendo utilizado para apoiar o pé de uma mesa, teoricamente ele não está sendo utilizado para sua função inicial.

O homem constrói não apenas o que se desdobra a partir de si mesmo num crescimento. Ele também constrói no sentido de *aedificare*, edificando o que não pode surgir e manter-se mediante um crescimento. Construídas e edificadas são, nesse sentido, não somente as construções, mas todos os trabalhos feitos com a mão e instaurados pelo homem.¹³

Heidegger aponta que todo o fazer do homem é um modo de desencobrimento, tanto a *techné* como a técnica. O homem é constituído pelo seu fazer, pela sua ação. E tanto uma como outra estão neste âmbito.

A *techné* é um modo de desencobrimento que não visa controlar o real, mas realizá-lo, mantendo a liberdade para vir à tona do ente, permitindo que as coisas sejam

¹³ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 168-169.

o que são. Ela se preocupa em abrir caminho, ou seja, possibilita ao homem novas maneiras do aparecer. É um modo de desvelamento do qual a intervenção humana se faz necessária para que os entes técnicos, como a cadeira, a mesa ou um copo possam aparecer, uma vez que a *phýsis* não pode produzir tais entes por si mesma. À medida que a *phýsis* não é capaz de produzir sozinha estes entes técnicos, o homem utiliza a *techné* para trazer à existência a propriedade do ente. Mas para que o ente cadeira ou mesa possam aparecer, o ser deve estar disponível ao aparecimento. Da mesma maneira, em uma poesia ou pintura, ou outra forma artística, a coisa não se revela se não houver uma disponibilidade, uma predisposição para este aparecer. Para Ferrandin, “a técnica grega era o saber específico conquistado pelo fazer¹⁴”.

A *techné* se mostra no próprio movimento do aparecer. Por exemplo: um copo surge graças à necessidade de um recipiente que possa reter líquidos ou a mesa surgindo como necessidade de sustentar algo. Enquanto modo de desvelamento, a *techné* se constitui no sentido em que o homem consegue, através dela, se descobrir em um modo de fazer, ou seja, o ente humano se descobre à medida que o ente, aqui, ainda não está dado, mas ele está neste processo de aparecimento, ou seja, a *techné* revela o ente enquanto ele é produzido. Ela fornece o princípio do saber à medida que o homem se entrega ao aparecer. O homem intervém neste processo de aparecimento através da *techné*, onde o desencobrimento do ente em sua potencialidade e, através dela, o próprio homem se entrecruzam em todo o seu fazer. Ele se lança no processo e permite que apareça não só o ente produzido, como a si próprio naquilo que ele se dispôs a fazer. É neste aparecer em que temos no homem também a descoberta de sua liberdade como um “ser livre para...”

Consideraremos agora a questão da técnica e a sua relação com a modernidade. De acordo com Henriques, “a técnica moderna é um modo de dispor dos entes; um vigor imperante; é a expressão de um certo *destino* (*Geschick*) que pretende cumprir os ideais de previsibilidade, domínio, correção e asseguramento de tudo, pelo homem.¹⁵” Partindo deste ponto, podemos notar na fala do autor que a técnica moderna está pautada em uma espécie de controle dos movimentos que podem surgir. “O *instrumentum* é o aparelho ou o utensílio, o instrumento de trabalho, o meio de

¹⁴ FERRANDIN, Jairo. *A Essência da Ciência Moderna em Martin Heidegger: O Projeto Físico – Matemático da Moderna Ciência da Natureza, Subjetividade e Representação* (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2005, p. 137.

¹⁵ HENRIQUES, Rafael Paes. *Tecnologia, Objetividade e Superação da Metafísica*. Vitória: Edufes, 2014, p. 21.

transporte, o meio em geral. A técnica passa por qualquer coisa que o homem manipula, da qual ele se serve na perspectiva de uma utilidade.¹⁶ As ferramentas e dispositivos, que também trabalham na *techné*, aqui estão a serviço da utilidade. Eles produzem o que será útil para a manutenção e perpetuação de um sentido técnico-científico.

Tais instrumentos e tais pensamentos estão tão próximos a nós e entramos em contato com eles a todo o momento. Há quem defenda a tecnologia e há quem a condene. De um lado, há quem encare os recursos tecnológicos como um mal a ser evitado e que pode se tornar uma forma de escravização humana. Contudo, o outro lado da técnica moderna se mostra como forma de facilitar a existência humana, amenizando ou até eliminando a sua dor e o seu esforço.

Seguindo essa linha de raciocínio, Heidegger vai muito além de uma ideia de que a técnica é um meio para o fim, mas uma forma de desencobrimento.

Pois é no desencobrimento que se funda toda pro-dução. Esta recolhe em si, atravessa e rege os quatro modos de deixar-viger a causalidade. À esfera da causalidade pertencem meio e fim, pertence a instrumentalidade. Esta vale como um traço fundamental da técnica.

[...]

A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento.¹⁷

É um aparecer e ao mesmo tempo esconder-se. É o ‘já’ e o ‘ainda não.’ Muita gente esperava que a tecnologia fosse o caminho no qual o homem encontrasse a sua carta de alforria do mundo divino e conseguisse a sua tão sonhada evolução espiritual e material. Contudo, isso não aconteceu. Pelo menos, não ainda. A técnica moderna trouxe os seus efeitos colaterais e isso gerou uma frustração.

Partido da premissa de que a técnica moderna também é um modo de aparecer, também podemos concluir, a partir deste raciocínio, que ela vai muito além do que a questão da sobrevivência, ou de possibilitar o desencobrimento, mas parte para um sentido absoluto de tentar, através de um *logos* científico, determinar tudo o que há e é,

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Língua da Tradição e Língua Técnica*. Tradução de Mário Botas. Lisboa: Vega Passagens, 1995, p. 18.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2007, p. 17.

inclusive o próprio homem. Ela não libera o homem no processo do fazer, mas exige do homem uma produção fabril, uma reprodutibilidade no ato de fazer uma mesa, uma cadeira ou uma obra de arte, por exemplo. “A máquina começa a ditar o ritmo, a cadência, a pulsação da vida. Na era da técnica, o predomínio da máquina representa a sistemática mecanização da vida.¹⁸”

A técnica moderna está obedecendo a um processo em que todos os entes são determinados por ela, inclusive o próprio homem, impedindo que ele encontre a si mesmo no processo de produção. O próprio Homem aqui é tomado como apenas uma parte dentre outras partes no andamento do processo produtivo a fim de chegar a um objetivo final. Tudo é definido, tudo é friamente calculado e medido para que não haja um transbordamento de matéria-prima para produção de novos entes. Seria nessa mesma lógica em que a produção industrial se rege atualmente em linhas de montagem ou da produção *just in time*¹⁹, inspirada nos moldes do toyotismo.

A técnica fornece o que alguns pensadores da Escola de Frankfurt chamaram de *razão instrumental*, que tem a ver com o domínio do método científico sobre a técnica. Esta instrumentalidade da razão se preocupa em agir sobre a natureza como objeto de energia e “estocamento” de energia, transformando-a para fins técnicos. Não negamos, porém, a importância da razão instrumental, mas com a tirania do método científico que tenta dominar tudo o que há e é através desta razão instrumental, entramos em um determinismo inescapável, do qual o ser humano se encontra jogado para fora de sua humanidade, gerando uma desmedida.

Neste aspecto de evitar o desperdício mora o próprio desperdício à medida que não se consegue diferenciar o homem da própria matéria que ele produz, ou seja, lidamos com o humano como se ele não fosse mais humano, mas apenas mais um elemento da própria técnica. A máquina, ao substituir o homem em seus trabalhos, também possui alto rendimento ao conseguir produzir em uma velocidade sobre-humana.

Uma das consequências imediatas, por exemplo, seria o “desemprego estrutural”, onde as pessoas são demitidas porque já não são necessárias ao mundo da fábrica.

¹⁸ FERRANDIN, Jairo. *A Essência da Ciência Moderna em Martin Heidegger: O Projeto Físico – Matemático da Moderna Ciência da Natureza, Subjetividade e Representação* (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2005, p. 140.

¹⁹ Termo derivado do modelo *toyotista* de produção que significa “entrega em cima da hora”, onde tal metodologia produtiva consiste em medir com exatidão as matérias-primas utilizadas, sem faltar ou excesso.

Percebam que aqui já ocorre um sintoma deste desenraizamento do humano. Notamos também que a técnica, então, passa a determinar o homem nas suas relações sociais, na sua forma de ver o mundo, produzindo o distanciamento de si mesmo, ou seja, a negação daquilo que faz do homem humano.

A filósofa política Hannah Arendt vai dizer que “para o cientista, o homem nada mais é do que um observador do universo em suas múltiplas manifestações.²⁰” A própria ideia de observação já pressupõe que alguém está fora de um determinado lugar. Arendt aponta que o ser humano na regência do método científico é um observador, ele está “fora” da *phýsis*. Entretanto, a problemática é o fato de que o homem é parte da *phýsis* e não está fora dela. O que a autora está chamando a atenção é que o olhar dele com relação à natureza é como se ele não fizesse mais parte desta realidade. Ele é um mero expectador, ele é transformado em um elemento externo que enxerga a natureza como um objeto externo e não como parte da mesma. A natureza agora é um objeto frio para os estudos e cálculos. A gravidade de tal acontecimento é o fato de seu uso indiscriminado e visando a mesma como um fundo disponível para os seus interesses e projetos.

1.3 A TÉCNICA, FALAÇÃO E O MÉTODO CIENTÍFICO

A regência do método científico gerou uma espécie de apequenamento do mundo e do espaço e, como consequência, este homem teve um aparente “engrandecimento,” que, na verdade, poderíamos chamar de inchaço. O homem não cresceu porque ele se engrandeceu em sua nobreza e superou o niilismo, mas ele se apequenou diante do sentido da técnica, que substituiu Deus no processo de niilização da vida. Uma vez que não há para este humano um ser transcendental, a ciência acaba por assumir este papel de transcendentalidade. O *logos*, o sentido passa ser o método científico. O universo agora cabe na palma da nossa mão. Utilizando as palavras de Flusser, “descobrimos as artimanhas do Eterno (...), roubamos suas receitas de cozinha e agora cozinhamos melhor do que Ele.”²¹ Há um poder deste homem em criar algo maior que ele mesmo; em acessar o inacessível. Esta busca pelo inatingível, como no mito de Ícaro, onde este

²⁰ ARENDT, Hannah. *A Conquista do Espaço e a Estatura Humana*. In: Entre o Passado e o futuro. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo, ed. Perspectiva, 2016.

²¹ FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado: Por Uma Filosofia do Design e da Comunicação*. Tradução de Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosacnaify, 2007, p. 79.

teve suas asas derretidas por se aproximar demais do Sol, também habita no interior deste homem moderno. Atingir a luz, o Sol, neste âmbito, significa a busca pelo impossível ou o inatingível. O Sol derrete as asas da arrogância. Ao se aproximar do inatingível, há um risco de um desenraizamento da humanidade, de uma queda. Ou seja, a técnica está regida por um domínio da ciência, do método científico e de uma aplicação prática.

Esta dis-posição, que explora as energias da natureza, cumpre um processamento, numa dupla acepção. Processa à medida que abre e ex-põe. Este processamento já vem, no entanto, pre-dis-posto a promover uma outra coisa, a saber, o máximo rendimento possível com o mínimo de gasto.²²

A técnica não está preocupada com o brotamento, mas em um distanciamento da *phýsis*, como algo que é manipulável, estocável, *et cetera*. A ação do homem em descobrir coisas, ou seja, a sua curiosidade ao fazer e se entregar, e produzir não está propondo mudanças no modo de ser. O homem se encaminha para a armação da técnica, onde ele permanece preso e regido por um esquema de reprodução e de determinação de valores e de ação a partir da própria técnica. O humano está encaminhado pelo *logos* da técnica e, conseqüentemente, ele aponta para a perpetuação do método científico em um movimento mecânico e repetitivo.

Percebemos, então, que o homem está em processo de desdobramento onde a incerteza o toma, pois a civilização tenta se equilibrar de maneira ambivalente entre o humano, mas ao mesmo tempo, na busca por impor novos paradigmas e. por causa disso, não se sabe o que vêm após isto.

Igualmente incerto permanece se a civilização mundial será em breve subitamente destruída ou se se cristalizará numa longa duração que não resida em algo permanente, mas que se instale, muito ao contrário, na mudança contínua em que o novo é substituído pelo mais novo.²³

²² HEIDEGGER, Martin. *Ensaaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p.19.

²³ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 99.

Neste querer buscar sempre o novo, em querer inovar, há um excesso e é neste momento onde a desmedida se torna a medida dentro de um movimento desencadeado pelo método científico. Heidegger chamaria isso de *falação*, que é quando há um descompromisso e superficialidade com o que se fala. Ele explica que

a falação não se restringe apenas à repetição oral da fala, mas expande-se no que escreve enquanto “escrevinhação” (*geschreibe*). (...) A falação é a possibilidade de compreender tudo sem se ter apropriado previamente da coisa. A falação se previne do perigo de fracassar na apropriação. A falação que qualquer um pode sorver sofregamente não apenas dispensa a tarefa de um compreender autêntico, como também elabora uma compreensibilidade indiferente da qual nada é excluído.²⁴

Ou seja, a técnica não está preocupada em profundidade, mas em produzir mais rápido, em menos tempo, se apropriando de tudo que a rodeia como um fundo disponível. Ela se preocupa em controlar tudo o que há e é. O homem acaba fundindo-se a ela sem que este o perceba, o que fica expresso em sua ânsia por conhecimento e informação. Entretanto, não é necessariamente pelo excesso de dados que faz do homem contemporâneo um sábio.

A informação, na visão de Heidegger,

exprime por um lado a comunicação, que informa o homem contemporâneo o mais rápido, o mais abrangente, o mais inequívoco, o mais produtivo possível sobre a salvaguarda das suas carências, das suas necessidades e da sua satisfação. De harmonia, com isto a concepção da linguagem humana como um instrumento da informação ganha uma crescente proporção. Pois a definição da linguagem como informação alcança antes de tudo o fundamento suficiente para a construção das máquinas pensantes e do equipamento de cálculo extensivo.²⁵

²⁴ Idem. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p. 232-233.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *O Princípio do fundamento*. Tradução Jorge Telles Menezes. Instituto Piaget, Lisboa, 1957, p. 177.

A partir da informação, o homem atual é capaz de adquirir dados muito mais rapidamente e também construir máquinas capazes de produzir mais rápido nova informação, de decodificar essa anunciação de maneira rápida e múltipla, com alcance cada vez maior. Na visão de Heidegger, a informática torna a falação possível. É aí que encontramos um ponto de convergência com o filósofo espanhol José Ortega y Gasset, quando ele discute a respeito do *homem-massa*.

Para Ortega y Gasset, o *homem-massa* é o homem que possui a arrogância de saber de tudo e de não dever satisfações a ninguém. Ele acha que pelo fato de ter acesso à informação, o faz melhor do que os seus pares. Mas muito além do que isso, a acumulação está enraizada no ato da expansão dos desejos e na disseminação da ideia do capitalismo, onde acumulação é poder. Esta acumulação, esta procura por informação está dentro do âmbito da *falação* heideggeriana, pois ambas estão dentro do âmbito da curiosidade.

Na nota explicativa do livro *Ser e tempo* a respeito do termo “curiosidade” (*neugier*), Heidegger explica que “o curioso não se interessa por transformar-se e diferenciar-se. Ao contrário, busca nas mudanças incessantes de novidade preservar e manter estática e parada a sua realização.²⁶” Em outras palavras, a quantidade de informação buscada pelo homem contemporâneo não tem por finalidade algum tipo de mudança no ser ou na essência do ser, ou no seu modo de lidar com o mundo, mas tem por finalidade manter as coisas como estão, ou seja, alimentar a lógica de um método científico, onde quanto mais acumula-se informação, mais próximo tornamo-nos do *homem-máquina*, capaz de exercer múltiplas tarefas, de dominar os seus pares a partir de todo capital informativo que este possui.

Dividir esse acúmulo é sinal de fraqueza, de uma possibilidade de perda. E perder numa sociedade, cuja lógica é reter, torna o indivíduo insignificante, ou seja, ele é um *loser*²⁷. O “não-saber” resulta no desaparecimento do ser na sociedade da informação. O “não-saber” significa que o humano não está apto para a modernidade. Se o sujeito “não sabe”, isto é, não tem acesso à informação, ele está legado ao ostracismo, pois ele não está a par do que acontece no mundo. Ele, conseqüentemente, está isolado e

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p. 576.

²⁷ Termo inglês que significa *perdedor*.

ultrapassado. Por esta razão, dentro de uma lógica tecnicista, o ser humano precisa estar sempre “atual”, ou seja, sempre adquirindo informação.

Mas, antes de prosseguirmos precisamos entender o que é um saber técnico. Resumidamente, podemos afirmar que este saber é o que o senso comum atual o define, a saber, como algo que se limita em apenas um encadeamento de concepções objetivas a respeito de dados ou de informações. Isso é um saber técnico. Entretanto, o saber no sentido da *techné* “é precisamente um ver, que ultrapassa o que é dado de modo objetivo e assim se torna principio e origem de permanência e consistência²⁸.” Ou seja, Heidegger explica que “saber é o poder de pôr o Ser em ação como um tal ou qual ente²⁹”. Logo, além de uma simples definição de ser “isto” ou “aquilo”, o saber filosófico está envolto em uma espécie de visão além do que está posto, de algo mais originário do próprio Ser, que envolve ação e sentido do mesmo.

Retomando a questão do “não-saber” técnico, surge a partir do acúmulo da informação a base para uma espécie de egoísmo, onde se retém, onde há o poder de adquirir e não satisfeito, toma-se o que é dos outros. O fortalecimento do ego frente ao coletivo e a recusa da partilha é o reflexo da falência do que entendemos por democracia frente “ao mais incômodo dos hóspedes”. E quando falamos a respeito de democracia, não estamos falando de um regime político ou eleitoral, mas o que permeia tudo o que se pensa como democracia enquanto estado de sociedade, ou seja, estamos trabalhando uma forma mais abrangente. Quando só existe o “eu”, e não existe o “nós”, vivenciamos um processo de desintegração da sociedade como um todo. A coletividade exauriu-se. E neste processo, o complemento entre indivíduo e ser que se identificam e entrelaçam-se desaparece, não restando nem um nem outro. Isto é constatado, não apenas em esferas públicas, mas em tudo que envolve coletividade. Não é à toa que Ortega chama o homem contemporâneo de “*menino mimado*.”

Porque a infantilidade em Ortega não está ligada à questão de idade, mas de modo de vida e ser do homem, à medida que este não admite as possibilidades do ser no mundo e do deixar ser, ainda que isto o desagrade em algum ponto. E, para Ortega, a grande tragédia do século XXI é que “o menino mimado agora é o herdeiro que se

²⁸ Idem. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 181.

²⁹ Ibid, p. 181.

comporta exclusivamente como o herdeiro. Agora a herança é a civilização.³⁰” Cumpre-se, então, a profecia de Nietzsche que esta seria a história dos próximos 200 anos. Ortega y Gasset continua sua constatação ao dizer que:

É consequência disso que esteja sempre disponível para fingir ser qualquer coisa. Só tem apetites, crê que só tem direitos e não crê que tem obrigações: é o homem sem a nobreza que obriga – *sine nobilitate* -, *snob*.³¹

Em Ortega, o homem *snob* é o “sem nobreza.” E a questão de nobreza não está ligada a questão genealógica, mas a nobreza está em entender a sua limitação e aceitar a realidade como é.

A modernidade, ao mesmo tempo em que o homem pode se abrir à possibilidade de ser o que quiser, ele pode também não ser nada. Não há definição para ele. Ele é qualquer coisa, e qualquer coisa pode ser coisa nenhuma. Isto é, não ser o que ele queria e ainda por cima, perder a sua essência.

Isso nos leva a apontar, no diagrama psicológico do homem-massa atual, duas primeiras características: a livre expansão de seus desejos vitais – portanto, de sua pessoa e a ingratidão radical pelo que tornou possível a facilidade de sua existência. Essas duas características compõem a conhecida psicologia do menino mimado.

[...]

Mimar é não limitar os desejos, é dar a um ser a impressão de que tudo lhe é permitido e a nada está obrigado.³²

Parece paradoxal, mas o excesso da razão trouxe, como consequência, a desrazão. Se todos têm razão, logo ninguém está com razão. E se ninguém tem razão, as atitudes serão guiadas pela intuição, pelo instinto. E quando nos referimos, estamos tomando como base à intuição, ao que o senso comum define como tal. E sendo as suas políticas guiadas pelo instinto, a razão perde o valor de ser e o instinto, o desejo passa a dominar

³⁰ ORTEGA Y GASSET, José. *A Rebelião das Massas*, Tradução de Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016p. 49.

³¹ *Ibid.*, p. 174.

³² ORTEGA Y GASSET, José. *A Rebelião das Massas* .Tradução de Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016, p. 129-130.

o próximo passo do homem. Um exemplo clássico disso é o que compreendemos como sociedade de consumo e hiperconsumo.

Hannah Arendt vai dizer que

A sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia gerou apatia, e até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre a sua própria classe.³³

Tal fato se dá, pois a preocupação do homem contemporâneo é a expansão dos seus desejos e prazeres sem se importar com as consequências. O viver em função desta expansão se encontra a fraqueza, pois se exime da responsabilidade e só pensa no prazer.

O prazer, aqui, repousa no ato de consumir e estocar o que pode ser consumido como produto da técnica. Acumulam-se produtos que a técnica pode produzir a fim de que o sentido do homem e a sua satisfação espiritual se encontre na capacidade de consumir mais e mais. Logo, há um enfraquecimento do humano frente a uma lógica de consumo, pois à medida que a produção ganha vida própria – termo que Karl Marx nomeia de *fetichismo da mercadoria* – o homem se desumaniza a partir do momento em que ele não possui nenhum tipo de identificação com aquilo que ele produz e, ao mesmo tempo, sua produção se torna algo “vivo”, ou seja, fornece um status a si mesmo e para quem consome. Logo, o possuidor da novidade adquire uma espécie de nova imagem diante de seus pares a partir da sua capacidade de consumo.

O produto da técnica toma uma forma mais elevada com relação ao homem, passando até mesmo a ter mais valor e apreço que ao ente humano. Isso significa que o valor do homem, ou a humanidade do ser passa a ser determinada por sua capacidade de possuir e ter, alimentando um círculo vicioso de consumo, destruição e novamente consumo. Tal ciclo se alimenta da novidade que o capitalismo é capaz de produzir. À medida que a produção se torna mais valiosa, o homem se torna apenas um objeto, algo que pode ser descartado. Aí vemos presente a armação da técnica, onde o ser humano na era contemporânea está preso a uma lógica de reprodução e busca constante pelo novo apenas para satisfazer o consumo desenfreado e às necessidades da técnica.

³³ ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 441.

Neste momento, os instintos humanos estão voltados para a técnica. O homem desenraizado da humanidade está escravizado pelo sentido da técnica, pois tudo se volta para o desejo por consumo querendo ser saciado. Isto também está inserido na lógica heideggeriana da *falação*. O ser mimado de Ortega se encontra com a falação em Heidegger a partir do momento em que o homem na contemporaneidade, ao estar regido pela técnica, não está preocupado com o ser propriamente dito, mas dentro desse *logos* técnico, o que ocorre é a repetição de um ciclo onde se faz necessário descobrir coisas novas, e essas novidades regem a produção técnica. A produção tecnológica e industrial é um exemplo disso. Um produto lançado pela técnica é novidade por um tempo, até que outra coisa nova a substitua e assim sucessivamente. Poderíamos colocar vários exemplos aqui como os smartphones, televisões, carros, *et cetera*. A técnica determina as relações sociais de uma forma da qual só podemos perceber através de uma reflexão. O acesso a estas novidades determina o seu lugar na sociedade de consumo. Quanto mais acesso, maior é a sua estima perante os seus pares.

Outro exemplo que podemos ilustrar seriam redes sociais, por exemplo, são postas como um termo de encurtamento de distâncias:

O homem está superando as longitudes mais afastadas no menor espaço de tempo. Está deixando para trás de si as maiores distâncias e pondo tudo diante de si na menor distância. E, no entanto, a supressão apressada de todo o distanciamento não lhe traz proximidade. Proximidade não é pouca distância. O que, na perspectiva da metragem, está perto de nós, no menor afastamento, como na imagem do filme ou no som do rádio, pode estar longe de nós, numa grande distância. E o que, do ponto de vista da metragem, se acha longe, numa distância incomensurável, pode-nos estar bem próximo.³⁴

A relação que Heidegger monta entre proximidade e distância é bem notória. A técnica, de fato, permitiu ao homem conversar em tempo real com outras pessoas à distância, mesmo com uma estando no Brasil e outra no Japão, por exemplo. Ou abrimos um longo diálogo de mensagens de texto e de voz através de aplicativos. Entretanto, ao mesmo tempo em que nos aproximamos de quem está distante, nos

³⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2007, p. 143.

afastamos de quem está perto. Como assim? Reparem nas paradas de ônibus, rodoviárias, aeroportos, plataformas de trens e metrô, ou na espera nos consultórios médicos. Há sempre televisores ligados e pessoas distraídas e envolvidas com a técnica e com o que ela produz, presas aos seus *smartphones* e celulares conversando com quem está distante, mas ignorando quem está por perto. A partir daí, podemos observar que a armação da técnica moderna vai determinando as relações sociais e provocando um isolamento social coletivo. O homem atual se relaciona tecnicamente com o outro. É a técnica que determina os comportamentos sociais.

Outro exemplo que podemos dar é a frequência na academia por parte de algumas pessoas. O corpo também se apresenta como um fundo disponível para a técnica. Constituir corpos atléticos não é feito por mera questão de saúde. Isso se torna algo secundário. A ideia do cuidado do corpo se faz presente como um apelo a parecer sempre jovial e produtivo na grande mídia, à medida que o capitalismo exige que as pessoas estejam mais aptas para integrar um regime de alta performance e produtividade. A velhice na técnica não é opção. Velhice é ostracismo. Velhice é esquecimento. E as cirurgias plásticas são um reflexo dessa busca por uma eterna jovialidade. Outra possibilidade a partir daí é abrir-se uma oportunidade para uma relação sexual. Em uma sociedade técnica sexo é poder. Aqui, sexo é produtividade e jovialidade. Dentro desta lógica, quem possui uma coleção de aventuras sexuais se torna um símbolo de produtividade e de poder. Todos esses exemplos remetem que a técnica passou a ter um determinismo sobre o modo de vida do homem contemporâneo, ou seja, a técnica determina os afetos, os desejos e as ações deste ser humano.

Arendt e Ortega concordam que este expansivo desejo de consumo tira qualquer apetite pela vida pública, ou seja, temos um indivíduo supervalorizado em detrimento de uma coletividade empobrecida. As pessoas passaram a ser um bem de consumo. Em um termo mais filosófico, o homem determinado pela busca da saciedade dos instintos a partir de um sentido da técnica o conduz a um enfraquecimento da sua virilidade. E virilidade aqui não está se referindo à questão de gênero, mas ao encontro do homem com a sua origem.

Esta ausência de virilidade refere-se ao “pouco homem,” ao “efeminado”, no que tange ao processo daquilo que é mais dado aos sentidos do que a razão. Ele não é bruto, seco, frio, mas é mais dado aos prazeres, aos vícios e as vontades. O homem moderno é desequilibrado por habitar nos extremos, seja ele de origem apolínea ou dionisíaca. Apolo, na mitologia grega, era o deus da juventude, da luz, o deus-Sol, enquanto

Dionísio era o deus do teatro, do vinho, do prazer. Esta analogia, que primeiramente foi utilizada por Nietzsche, indica que o homem possui em si estes dois lados e sua grande crítica, principalmente a partir da filosofia grega, foi a ênfase da razão (configurada em Apolo) em detrimento da vontade e emoção (configurada em Dionísio).

O homem moderno se apequena pelo fato de se colocar em posição mais frágil ao buscar encontrar a força ao sofrer menos. E pelo sofrer menos, ele esquece a maneira como lidar com o sofrimento. Ao desprezar suas adversidades, a humanidade se torna mais fraca ao querer mais prazer e menos dor. O ser humano sempre habitou na terra no jogo entre prazer-sofrimento, ou seja, sempre andando neste caráter ambivalente e, podemos dizer, pendular entre um e outro. Um dos efeitos que a técnica moderna acabou causando foi a exaltação do prazer em detrimento da dor. A atualidade trouxe ao ser humano a ideia de que ele pode só fazer o que gosta e o que quer. Por esta razão, Ortega diz que homem atual é um “homem mimado.” Se um indivíduo quer fazer o que “gosta”, junto com isto ele também vai se deparar com coisas que ele não “gosta”. Por exemplo, se uma pessoa gosta de dar aula, este professor será também obrigado a fazer coisas burocráticas e aparentemente maçantes como lista de chamadas, plano de aula, dedicar horas e horas do seu dia ao estudo da matéria sobre a qual ele irá lecionar, participar de conselhos de classe, etc. Se há uma pessoa que trabalha como motorista, também terá que lidar com o caos do trânsito, os engarrafamentos, vistorias de carro, problemas mecânicos, etc. O que estamos querendo dizer é que o ser humano na modernidade esqueceu de lidar com as coisas desagradáveis que ocorrem durante a nossa existência. O sofrimento torna o homem mais homem, mais “cascudo” em seu viver.

O grande problema da técnica moderna não é apenas o fato de “facilitar” a vida do homem e tornar a natureza como um fundo disponível. É claro que devemos admitir que a técnica moderna, naturalmente, facilita o modo de habitar do homem, mas esta habitação técnica gera uma acomodação, de modo que o homem não consegue mais viver sem seus instrumentos ou todo produto produzido a partir da técnica. É neste sentido que a técnica determina o ser humano e seu habitar sobre a terra. Seus atos são guiados em prol de, com finalidade de... Não há “inutilidades” na técnica. O homem se torna também uma máquina.

O enfraquecimento do vigor não envolve o fim do fôlego ou cansaço físico, mas envolve a ação instauradora do homem, nas construções ou no que Heidegger chama de “maquinações”. Vigor, aqui, está na capacidade do homem em ser o que ele é. Se a

techné busca algo mais originário, a técnica busca uma produção quantitativa, despreocupando-se de uma explicação mais profunda. A técnica habita na superficialidade. É aí que reside a *Gestell*, a saber, a armação da técnica. A técnica determina, por exemplo, a busca pelo prazer em tudo o que há e é a fim de que este homem nunca sinta o sofrimento e o desgosto. Desgosto aqui é sinônimo de insuficiência, e tal sensação é invalidada pela técnica. Algo que faz parte do ser-no-mundo do homem agora é combatido. O desgosto faz parte da vida do homem, assim como a tristeza, a dor, o choro. A problemática do homem da técnica é que nem sempre tudo lhe será favorável em seu caminhar sobre a terra. O saber lidar com as adversidades é essencial para o seu caminhar. O pensar estritamente técnico impede que isso aconteça. Não estamos negando, porém, a importância de um olhar técnico. Contudo, o que estamos buscando e é também o que Heidegger procura, é encontrar, mesmo em um tempo onde há um desenvolvimento tecnológico, um ponto de equilíbrio onde a técnica e o homem possam conviver e prosseguir em direção ao desenvolvimento de ambos, sem que a técnica determine o estilo de vida do homem ou o humano se torne algo determinado pela técnica, e o ser humano fique destituído de sua humanidade. Lidamos com uma realidade na qual o ser humano busca apenas as alegrias, ignorando outros sentimentos e sensações, isto é, não sabe lidar mais com a tristeza e a perda, assim como outros sentimentos que, embora nos sejam desagradáveis, também nos tornam humanos.

A maneira que lidamos com o que sentimos e pensamos, e até mesmo como lidamos nos nossos dias com a morte nos faz perceber como lidamos com a nossa finitude a partir da técnica. A superficialidade produzida pela *Gestell* causa uma apatia, uma mornidão do homem com o seu ser-no-mundo. Um homem sem franqueza ao afastar-se da sua fraqueza ou criar uma imagem de fortaleza faz com ele se sintam amorfo, vazio, uma vez que é aí que habita o niilismo, ou seja, a ausência de sentido e a conexão do que o torna humano. Este homem-máquina, este elemento que parece humano, mas é metamorfoseado pelas armações da técnica, afasta o homem de sua própria essência. Esta talvez seja uma crítica ao método científico no tocante ao desenraizamento do humano e nas suas tentativas de controlar todo o aparecer, todo o real.

Um exemplo é a maneira como a contemporaneidade lida com a morte. A morte é encarada como um contratempo, como um acidente de percurso ou algo que não é previsível pela técnica e pelo método científico. E como não é previsível, é uma inimiga

a ser superada. Não é à toa que a ciência já procura há algum tempo formas para se burlar a morte e viver para sempre. Mas, de que vale a vida eterna se homem não fizer um bom uso dessa pretensa imortalidade? Entretanto, a morte é um lembrete da nossa humanidade. A morte nos torna humanos. A morte faz parte da vida. Mas para um pensamento técnico, tudo o que não é previsto, que não segue o seu cronograma, precisa ser extirpado.

Enquanto existe a possibilidade de satisfação e de prazer a exploração continua até que se esgote. Há um uso, abuso e quando não há mais interesse, descarta-se. O resultado deste tipo de relação com a técnica é o surgimento de uma massa anestesiada, pois os indivíduos estão cegos em seus próprios desejos. O que existe é um ser humano desequilibrado, no sentido em que este pende para os prazeres mais do que para os deveres, mais para o mundo dionisíaco do que para o apolíneo. Manter-se em equilíbrio na sociedade da técnica, de fato, é uma arte. O que me refiro é que um não vive sem o outro e que existe um ponto em que pender-se para um ou outro se torna uma *hýbris*, uma desmedida.

O mundo aparece agora como um objeto sobre o qual o pensamento que calcula investe, nada mais devendo poder resistir aos seus ataques. (...) O poder oculto na técnica contemporânea determina a relação do Homem com aquilo que existe.³⁵

E obtendo o controle, pode-se induzir ou inibir o aparecimento. Não há uma liberdade no aparecer, mas um ciclo fechado em si mesmo. Tudo o que está à mão pode ser um instrumento para se alcançar algo. O homem contemporâneo não respeita o aparecer, o brotamento, mas agora ele tenta ser o agente determinador sobre o que vai acontecer. Há uma espécie de clausura na qual as forças naturais estão limitadas à instrumentalidade da metodologia científica.

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

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Trad. de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 18-19.

natureza, tomando-a por objeto de pesquisa até que o objeto desapareça no não objeto da disponibilidade.³⁶

O homem moderno ainda está preso à utopia de que tudo pode e faz a partir de um fundamento lógico-matemático. Partindo deste ponto, assistimos, então, a tentativa do homem de manipulação e controle dos elementos. Mas, como vemos, o ser humano está preso à lógica da técnica, de tal forma, que esta determina as suas ações e o homem não se deu conta disso. Está presente uma ideia de estocar energia, um abuso para consumir, a ideia de destruir, de consumação, de esvaziamento, de domínio, de ser controlador, de ser tudo. “O homem não tem, contudo, em seu poder o desencobrimento em que o real cada vez se mostra ou se retrai e se esconde.³⁷” Ou seja, apesar do homem achar que tem o poder de controlar o desencobrimento do real, ele não tem domínio sobre como, quando e de que maneira a coisa pode aparecer. O ser humano, neste ponto, está tão entregue ao trabalho de desencobrir, envolvido na armação (ou com-posição / *Gestell*) da técnica, que esta afeta a sua relação consigo mesmo e com o seu entorno e aí há uma tentativa de manipulação do processo de desencobrimento, determinando através de um sentido da técnica que determina o que é o “correto” e o que é o “errado”.

O desencobrimento dominante na técnica moderna não se desenvolve, porém, numa produção no sentido de *poiésis*. O desencobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada.³⁸

Heidegger aponta que o desencobrimento que rege a técnica é aquele que enxerga a natureza (*phýsis*) como fundo disponível. Isso significa que o lidar do homem com a natureza não é simplesmente produzir entes técnicos, mas esta relação está determinada em lidar com a natureza de maneira que esta sirva ao homem. A natureza serve aos propósitos do homem, como uma serviçal dos seus interesses.

³⁶ Idem. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p.22.

³⁷ Ibid., p.21.

³⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 18-19.

Não nos iludamos. Todos nós, mesmos aqueles que pensam por dever profissional, somos muitas vezes pobres-em-pensamentos; ficamos sem-pensamentos com demasiada facilidade. A ausência-de-pensamentos é um hóspede sinistro que, no mundo atual, entra e sai em toda parte. Pois, hoje toma-se conhecimento de tudo pelo caminho mais rápido e mais econômico e, no mesmo instante e com a mesma rapidez, tudo se esquece. Do mesmo modo, os atos festivos sucedem-se uns aos outros. As comemorações tornam-se cada vez mais pobres-em-pensamentos. Comemorações e ausência-de-pensamentos andam intimamente associadas.³⁹

O que Heidegger está apontando com tal fala é o que podemos denominar de volatilidade das informações. O ponto principal disso é o fato de que há a informação, contudo, a sua rapidez e a incessante gama de mensagens que chegam até nós, não as digerimos, apenas engolimos. A “pobreza-em-pensamentos” na qual o autor se refere está ligada ao âmbito da *falação*, uma vez que a quantidade e a produção de informação, por exemplo, não torna o homem mais sábio. Muito pelo contrário, o excesso produzido por este ímpeto de descobrir o novo, em procurar por novidades, gera a desinformação. Não se trata o “correto” como correto e o “errado” como errado. Há uma dissolução de tais conceitos, onde o próprio senso comum deixa de existir. O que existe é o discurso, o falatório.

Ah se eu pudesse
 Tiraria você de mim.
 O que Maria vê
 Seu João não vê
 Dentro de cada universo
 Cada um enxerga e sente
 Com seu cada qual
 O que Francisco diz
 Bia num entendeu
 Já tinha visto tanta coisa
 Que na sua cabeça tudo logo se perdeu

³⁹Idem. *Serenidade*. Trad. de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p.11.

Me faz lembrar onde estamos
 Digitalmente perdidos
 Me faz lembrar nosso rumo
 Liquidamente entretidos
 Ah se eu pudesse
 Tiraria você de mim
 Lá fora um vendaval
 (Aqui na) Caverna digital
 Ficamos inventando histórias
 Uma ilusão perfeita do que era pra ser
 Olho que tudo vê
 Ela, ele, você
 Somos a rede que prende
 Como lida com o peso que com o tempo vem
 Me faz lembrar onde estamos
 Digitalmente perdidos
 Me faz lembrar nosso rumo
 Liquidamente
 Eternamente.
 Algum preço
 Graves erros
 Vão sempre existir
 O que Maria quer
 Seu João também
 Talvez então nos resta moldar
 Um rumo que nos mantém
 Mas se eu pudesse
 Tiraria você de mim.⁴⁰

A canção acima faz parte do repertório da banda brasileira *Scalene*. E ela retrata bem o contexto da falação e da relação do homem com a técnica. *Esc (Caverna Digital)* parafraseia o *mito da caverna* de Platão com o eu-lírico da música sendo como um dos homens que conseguiram ter uma percepção de “ser-no-mundo”. E a todo tempo deseja

⁴⁰ BERTONI, Gustavo et al. *Esc(Caverna Digital)*. In: SCALENE, *Magnetite*. São Paulo: Som Livre. 2017. Faixa 4. CD.

se libertar e tenta interpretar a realidade na qual está inserido assim como a de outros entes humanos.

A verdade, aqui, exerce um papel de juízo. Porém, é dentro deste âmbito do juízo em que se questiona se há verossimilhança entre juízo e realidade. A técnica, através do método científico, trouxe os sofismas de volta, uma vez que há múltiplos discursos e poucas certezas, a não ser a convicção do indivíduo. Isso significa que ainda que a proposição sobre a coisa seja verdadeira, a reprodução de um discurso inverte a lógica do juízo inicial, ou seja, o “certo” se torna “errado” e o “errado” tem a aparência de “correto”. O que torna o juízo verdadeiro é a humanidade que afirma sobre isto ou aquilo. Isso é tão comum que se duvida do discurso de verossimilhança ainda que ele esteja bem diante dos nossos olhos. Um exemplo disso é um problema bem atual que são as *Fake News*. Essa é uma lógica do nazifascismo na Europa e do neofascismo, por exemplo.

No entanto, não podemos esquecer que esta mesma humanidade atual se encontra determinada pela armação da técnica. Então, não há como definir o que seja verdadeiro ou falso a partir do sentido da técnica; não existe nada. A ciência só destaca como verdade aquilo que ela puder definir acerca do que é e do que não é, e por esta razão ela assume um lugar metafísico, pois o homem a partir dela, define o que é correto ou não. Quando o autor profere a lamentação “*Ah, se eu pudesse/ tiraria você de mim*”, ele demonstra ao longo da música um ente humano envolvido na armação da técnica refletida na *caverna digital* construída, onde temos uma inumerável quantidade de informações chegando ao mesmo tempo, sem, contudo, gerar conhecimento ou sabedoria alguma. A função da tecla *esc* é a de sair de algum trabalho no computador ou cancelar alguma ação. O anseio do eu-lírico é exatamente de fugir, de nunca ter conhecido tal técnica, de nunca ter experimentado tal coisa, mas ele se encontra envolvido pela mesma tecnologia, no que Heidegger vai chamar de *Gestell*, que é a armação da técnica. Entramos na questão do espírito de vingança em Nietzsche, pois o desejo é sempre de voltar ao passado. Heidegger, a respeito disso vai afirmar que

nenhuma pessoa que vê claro quererá negar (...) o fato de que o niilismo é, nas formas mais diversas e escondidas, o ‘estado normal’ da humanidade (...). O melhor testemunho disto são as tentativas que exclusivamente re-agem contra o niilismo, as quais, em vez de se dedicarem a uma confrontação com sua essência, procuram a

restauração do que imperara até agora. Buscam a salvação na fuga, o que quer dizer, esquivam-se a contemplar intimamente a problematidade da posição metafísica do homem.⁴¹

A transitoriedade e a velocidade dos sinais, notícias e outras coisas que são fruto da técnica moderna não permitem o raciocínio sobre a mesma. Alguns podem pensar que o isolamento e o desprezo à técnica podem ser a solução para o problema. Entretanto, Heidegger aponta que a fuga recai no espírito de vingança nietzschiano, pois não se pode resgatar o que já se foi. O passado representa uma espécie de “porto seguro.” Porém, até mesmo essa decisão e apelo ao passado só existe porque o homem da técnica já está determinado por este presente aterrador que o define. O ato do medo do futuro e o anseio por voltar atrás é o lugar onde habita o niilismo. Este ponto é o vácuo, a indecisão, o indefinido. Neste lugar só pode habitar o caos, uma vez que não há ordem, não há valor, não há moral alguma. Só existe o vazio. É aí que o niilismo encontra-se em sua força de atuação e o dilema do autor da canção.

Voltando a falar a respeito da questão da informação, o que nos é transmitido através da técnica passa a ser uma “verdade” absoluta, mas temporária até que outra verdade se estabeleça sobre a anterior. É uma “verdade” absoluta até a próxima que aparecer. É paradoxal algo ser absoluto e volátil ao mesmo tempo, pois a efemeridade das informações se contrasta à medida que as sociedades se dividem em torno delas e as defendem como absolutas, entregando a própria vida em torno disso. Este também é um sintoma do niilismo, pois o homem moderno aposta sua vida e essência em algo transitório. A informação muda, e na atualidade, mais ainda. E este homem sem pensamento se assenta sobre uma informação, sem produzir conhecimento. Este binômio *informação-desinformação* gera a incerteza do que se entende como “verdade”, porque a cada momento uma novidade chega e mal há tempo de ser digerida para que venha outra, e mais outra e assim sucessivamente, em um ciclo sem fim, recaindo no tédio. E, ao ver-se preso nessa rede, produz certo cansaço do espírito, um esgotamento e uma angústia até que nivelem as diferenças entre o ser-no-mundo dos entes. Não há uma estabilização do que seria “a verdade.” É uma mudança constante.

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008, p. 403.

A busca constante do sempre novo é o que inibe a busca do homem por aquilo que lhe é mais próprio, pela procura de si. Essa busca pela verdade move o homem de maneira incessante, e a modernidade quer descobri-la, desvelá-la. Contudo, a verdade está em um ponto inacessível se o homem entende que “a verdade” é a manifestação plena, completa, escancarada e acabada do real. Se a manifestação do real é inatingível, logo o homem produz ou tenta produzir afirmações das quais ele possa se sustentar e fazer calar as suas dúvidas e questionamentos. Por exemplo, o dilema de Turgueniev em *Pais e Filhos*, se caracteriza principalmente pelo antagonismo entre o “novo” e o “velho”. O novo é sempre melhor que o antigo, e sempre superior. Pois o novo revela algo oculto no que estava antigo, arcaico. Mas a questão da técnica moderna se encontra no ato em que a “renovação” sempre traz algo a mais do que o anterior e que a “verdade” vai se aperfeiçoando à maneira técnica. Mas o questionamento que é posto é: será que é sempre assim? É característico da decadência do ser a entrega ao falatório, ao escritório e à curiosidade.

O drama do personagem principal está exatamente na busca constante por descobrir coisas, e neste desencobrir, ser sempre superior ao outro por possuir o monopólio da “verdade”. A certeza envolve a precisão que o método científico é capaz de dar. Já o nada é incerto, é novo, é imprevisível e por isso Heidegger diz que a ciência não se interessa pelo nada simplesmente pelo fato de ser indefinível ou simplesmente por não ser. Por outro lado, o reforço dos antagonismos foi alertado por Nietzsche em *Crepúsculo dos Ídolos*. O novo homem se firma na razão, que, por sua vez, assumiu o lugar ocupado pelo divino. Segundo ele, “dividir o mundo em ‘verdadeiro’ e ‘aparente’, seja da maneira cristã ou do modo de Kant (...) é apenas uma sugestão da *decadência*, um sintoma da vida em *declínio*...”⁴². Nietzsche está apontando que o dualismo entre o racionalismo e a ciência continua a se perpetuar. Entretanto, o que está implícito é que a própria necessidade de demarcar este antagonismo, busca de espaços, é característica da decadência. Heidegger nos mostra que a Metafísica esgotou suas possibilidades e que o homem precisa aceitar esta condição, pois faz parte do movimento histórico do homem sobre a terra. Contudo, o mundo continua sendo determinado pela divisão entre o “bem” e “mal”, “certo” e “errado”, o sensível e o inteligível, direita e esquerda, virtual e o real.

⁴² NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos – Como Filosofar com o Martelo*. Tradução de Jacqueline Valpassos. São Paulo: Golden Books/DPL, 2009, p. 44-45.

O chão bifurcou
 e o vento levou
 corações a gritar
 Sem causa pra ter
 Cegos, nem quisemos ver
 contra quem se voltar
 Servimos a função
 que o poder mais quer
 A guerra de ideias e de paixão.
 Como prosseguir?
 Comum irá surgir
 e turvar a visão
 A chave não está nos extremos pueris
 e seus focos hostis.
 Este é um momento
 pra se celebrar
 os louros do caos da evolução. (...) ⁴³

O dualismo obriga o indivíduo a escolher um lado da história. A música acima retrata uma sociedade da era da técnica, onde os sujeitos estão divididos e separados por um sistema binário. Assim como na política, na tecnologia da informação e em outros setores da vida humana nesta época, estamos divididos sempre entre um lado e outro, sem achar um ponto de equilíbrio. Logo, não há ambivalência. Há sempre de se venerar um lado e odiar o outro, ou seja, dentro dessa lógica, não há como servir a dois senhores. Tal entrega tende a buscar soluções extremas, ou seja, a busca de meios extremos para justificar os seus fins. Nisso tudo, há um remordimento presente, pois um determina o outro e um só existe por causa do outro. Quando esta dicotomia se extingue e quando um lado se destrói, ambas deixam de existir. E aí, o que resta é o nada.

2. O SENTIDO DA TÉCNICA E O MÉTODO CIENTÍFICO

Para obter uma melhor compreensão a respeito do *logos* da técnica, primeiramente se faz necessário o entendimento do *logos* em si.

⁴³ BERTONI, Gustavo et al. *Extremos pueris*. In: SCALENE, *Magnetite*. São Paulo: Som Livre. 2017. Faixa 1. CD. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/scalene/extremos-pueris/>

Quando dizemos que o significado básico de *logos* é fala, essa tradução literal só terá valor completo quando se determinar o que é uma fala. (...) Interpreta-se *logos* por razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação, proporção. Como fala, *logos* diz (...) *deloun*, revelar aquilo de que trata a fala.

[...]

Em seu exercício concreto, a fala (deixar ver) tem o caráter de um dizer, de uma articulação em palavras...

[...]

E, novamente, porque o *logos* é um deixar e fazer ver, por isso é que pode ser verdadeiro ou falso. (...) O “ser falso”, *pseudestai* diz enganar no sentido de en-cobrir: colocar uma coisa na frente de outra (à maneira de deixar e fazer ver) e assim propô-la como algo que ela não é. Justamente porque “verdade” tem este sentido e o *logos* é um modo determinado de deixar e fazer ver, *logos* não pode ser chamado de “lugar” primário da verdade.⁴⁴

O *logos* vem de um princípio de fala, de origem, ou seja, o personagem representa o homem que a partir de si mesmo tenta unir todas as coisas, que pretensamente tem todas as respostas e soluções para os problemas que estão postos. Também podemos compreender a partir do *logos* uma ação criadora vital, que a partir dela mesma gera a vida. Tal palavra pode ser transliterada para razão, sentido ou palavra. Isso tudo envolve a linguagem que, por sua vez, surge de uma compreensão do ser-no-mundo. Diferentemente da *doxa*, que normalmente se traduz por opinião, aparência. A *doxa* envolve a aparência das coisas, embora ela mesma não negue a verdade. A *doxa* trabalha na superficialidade e a partir daí é que surgem os sofismas e os vários discursos produzidos a partir da técnica. Nela repousa a armação (*Gestell*) da técnica.

Logos, portanto, não significa nem sentido nem palavra, nem doutrina nem mesmo “sentido de uma doutrina”, mas significa a unidade de

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p.71-73.

reunião constante e, em si mesma, imperante, que é a que reúne em sentido originário.⁴⁵

O *logos* envolve uma compreensão do ser e da *phýsis*. Através do homem, este *logos* se manifesta e ao mesmo tempo se afasta. O ente humano faz o *logos* se presentificar, mas ao mesmo tempo este mesmo ente pode fazer com que o *logos* se afaste dele, pois “o *logos* é a reunião constante, a unidade de reunião, consistente em si mesma, do ente (...)”⁴⁶. O *logos* é o ordenamento das coisas.

2.1 SARMA, LOGOS E LINGUAGEM

Quanto mais o homem procura dominar a *phýsis* através da técnica, mais ele é controlado por ela, produzindo o distanciamento. E por qual razão isto ocorre? O homem moderno está sendo dominado por uma lógica científica. Isso quer dizer que tudo o que o homem faz está sendo determinado por uma questão técnica: o trabalho, o lazer, o consumo são elementos da vida cotidiana pós-moderna cuja determinação se dá a partir de um olhar técnico. As terminações são dadas por um algoritmo ou por uma metodologia científica que vai determinar o que é lazer, o que é a ponte, o que é “isso” ou “aquilo”. E dentro desta lógica, o conceito que mais se aproxima do âmbito da falação, da produção em massa e a técnica moderna é a *Sarma*.

“*Sarma* é o conceito oposto a *logos*: o simples amontoado frente ao que se sustém em sua consistência; o entulho frente à unidade de reunião, o *anti-ser* (...) frente ao Ser⁴⁷.” Isso quer dizer que ela põe o homem na condição de produção, de determinar o homem dentro de um conteúdo de homem-mimado, de falação, de controle do real e de tudo o que há e é. Não existe, portanto, um desvelar propriamente dito, mas apenas reprodução e repetição, ou seja, o falatório, a novidade e a obsessão pelo que é mais recente. O que se espera é uma troca de uma coisa que julgamos ser obsoleta sem dar a possibilidade dos entes serem o que eles são.

A *Sarma* é o lixo amontoado, a ausência de sentido, enquanto o *logos* é a unidade de sentido, uma articulação do todo. O *logos* articula todo o sentido, e aí é onde está a

⁴⁵ Idem. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 147.

⁴⁶ Ibid., p. 155.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 158.

fonte de poder para Heidegger: na articulação do sentido. O filósofo entende que o poder está na disposição do sentido, no “lugar de fala”, ou seja, à medida que me abro para o *logos*. O *logos* possibilita ao mundo todo o dizer, todo o falar. A partir desse momento podemos obter uma melhor compreensão da técnica moderna, onde o contexto da pura reprodução das coisas está dentro deste amontoado. Neste amontoado ao qual a *sarma* se refere não há articulação e unidade de sentido. Apesar de não ser o caos completo, a *sarma* expressa a marcha para o caos, que para o homem é inimaginável. Apelando a um pensamento judaico-cristão, podemos entender o porquê da manifestação do divino estar associada ao *logos*, pois no *logos* emana o poder, pois é a partir dele que surge a disposição do ser, de todo o sentido, de todo o dizer.

Tomando o *logos* como ponto inicial para o nosso raciocínio, em que a linguagem “delimita” o real no que tange a respeito de indicar o que é e o que não é, ela traz determinação para as coisas, embora ela mesma não seja o suficiente para descrever os entes na sua totalidade. Heidegger vai dizer que “é a lógica que necessita de explicação e fundamentação, no tocante à sua própria origem e ao direito de sua pretensão de ser a interpretação normativa do pensar.”⁴⁸ Isso significa que a lógica exige uma origem fundada no real para que ela exista. Entretanto, isso funda a lógica também sobre a questão da interpretação.

No compreender, a presença projeta seu ser para possibilidades. Esse ser para possibilidades em compreendendo é um poder-ser que repercute sobre a presença as possibilidades enquanto aberturas. O projetar inerente ao compreender possui a possibilidade própria de se elaborar em formas. Chamamos de interpretação essa elaboração. Nela, o compreender apropria-se do que compreende. Na interpretação funda-se existencialmente no compreender e não vice-versa.⁴⁹

A interpretação é um desdobramento do que se compreende dos entes. Isso significa que o ente se abriu de uma forma que o interpretamos de acordo com a visão

⁴⁸ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 147.

⁴⁹ Idem. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p. 209.

de mundo que se possui. É neste ponto que entra o método científico e a técnica. A partir do *logos*, podemos compreender o que entendemos como sentido.

Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva. O conceito de sentido abrange o aparelhamento formal daquilo que pertence necessariamente ao que é articulado pela interpretação que compreende. Sentido é a perspectiva na qual se estrutura o projeto pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia. É a partir dela que algo se torna compreensível como algo.⁵⁰

O *logos* pode ser visto como uma forma de descobrimento, mas que, ao descobrir através da linguagem um aspecto do ser/ente, encobre outras características, produzindo conceitos que para o contexto do qual se fala pode ser correto, mas não verdadeiro, pois não possibilita o aparecimento daquilo que é na totalidade. Aplicando tal conceito para a modernidade, podemos perceber a técnica ditando o *logos*, o sentido da atualidade, dando interpretação às coisas. A *tecno-logia* parte de uma compreensão prévia e conseqüente interpretação de acordo com o método científico que está regendo essa técnica. Em outras palavras, o que está em jogo é a antecipação da Presença. E o que está ocorrendo é o processo de afastamento do homem em relação à sua origem. O *logos*, muito além de um simples discurso ou da revelação da palavra, se mostra como, na sua fundação, a manifestação da *phýsis* como algo originário. É a origem se manifestando em figura do *logos*.

O que é originário só permanece e continua originário, enquanto gozar e possuir sempre a possibilidade de ser aquilo que é: origem, entendida como originar-se a partir da re-revelação de sua Essencialização.⁵¹

A busca por determinar valores a partir de um método científico e matemático acaba por determinar o próprio homem. A *sarma* se manifesta, pois o enunciado de várias coisas, sentenças, entes e objetos não condizem com todo o dizer, isto é, a tentar

⁵⁰ Ibid., p. 212-213.

⁵¹ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 169.

reproduzir informações e algoritmos para tentar explorar e delimitar o que é real estou fora do logos, estou apenas fazendo um ajuntamento de informações que não dizem nada a respeito do ente. O que se denomina como verdade, enfim, não diz sobre o todo do ente.

2.2 RELAÇÃO ENTRE O MÉTODO CIENTÍFICO, SARMA E O LOGOS

Para todo aquele que transcende o controle da técnica, abre-se um processo de afastamento de si e de todas as coisas, um estado de angústia na qual se teme o porvir. Nietzsche, por exemplo, afirma que “o que distingue o nosso século XIX não é a vitória da ciência, mas sim a vitória do método científico sobre a ciência.⁵²” No nosso caso, a referência temporal seriam os séculos XX e XXI. É este método que determina a própria ciência e técnica, o que é, o que não é e o que está sendo. Heidegger tenta explicar tal afirmativa da seguinte forma:

“Método” não significa aqui o instrumento com ajuda do qual a investigação científica trabalha a área, tematicamente circunscrita dos seus objetos. Método significa, antes, o modo e maneira como a correspondente área dos objetos de investigação é de antemão delimitado na sua objetualidade. O método é o projeto antecipativo do mundo, que fixa o rumo exclusivo da sua investigação possível. E qual é? Resposta: o da total calculabilidade de tudo o que é acessível e comprovável mediante experimentação. (...)Por isso, o método assim entendido “triumfa sobre a ciência”. A este triunfo é-lhe inerente uma decisão. É esta: só o que é comprovável cientificamente, isto é, o que é calculável, pode valer de verdade como efetivamente real.⁵³

O método científico aqui tenta cercar todas as possibilidades do aberto, na medida em que tenta controlar o que pode ou não aparecer. Ele tenta antecipar, precipitar o aparecer, manipular todas as possibilidades do aparecimento do real, enxergando tudo o que ele se preocupa como objeto de pesquisa. Heidegger aponta que todos os meios e

⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 255.

⁵³ HEIDEGGER, Martin. *A Proveniência da Arte e a determinação do Pensar*, “Conferência de Atenas” [Athaener Vortrag], 1967, p. 7.

formas de aparição dos entes estão determinados pela ciência. Ou seja, o método científico passa a determinar o que é e o que não é a “verdade”. Entretanto, qual é a problemática que aparece com a vitória do método científico?

Pelo cogito, o homem institui-se como subjetividade, o fundo subjacente a todo ser. Só o que é posicionado pelo cogito conquista o direito de existir e ter valor. Este mesmo *cogito* coloca o homem no modo de ser da objetividade, que é a autonomia da subjetividade na disponibilidade dispositiva, para a disposição do ente enquanto representação e objetivação.⁵⁴

Vamos partir do princípio de que o brotamento possibilita o aparecimento daquilo que é inesperado, do extraordinário e do maravilhoso. O maravilhoso não é explicado, mas é simplesmente admirável. E talvez essa simplicidade atormente esse “*homo scientificus*”, pois ele não consegue prever o imprevisível. É neste ponto que é possível perceber que a capacidade tirânica do método científico descrito por Nietzsche que, através do cálculo e da razão, tenta prever todas as possibilidades do devir. E se tudo pode ser previsto, logo o maravilhoso deixa de existir. O que escapa do controle técnico-científico passa a não ser digno de atenção ou de nota. É somente “especulação”. Aí sim, entra a aniquilação do devir, do inesperado e do maravilhoso, uma vez que tudo já é previsível. “Deste modo reina em todos os processos técnicos um sentido que reclama o fazer e o deixar estar (...) do Homem, um sentido que o Homem não inventou e produziu primeiro.⁵⁵” Isto significa que o ser humano se ajusta a responder apenas o que a técnica exige. É neste ponto em que habita a tirania do método científico.

Com a “lógica” e a “física”, a “ética” aparece, pela primeira vez, na Escola de Platão. Surgiram no tempo, em que o pensamento se tornou “filosofia”, a filosofia se fez *episteme* (ciência) e a própria ciência se transformou numa tarefa (Sache) de Escolas e de atividades

⁵⁴ FERRANDIN, Jairo. *A Essência da Ciência Moderna em Martin Heidegger: O Projeto Físico – Matemático da Moderna Ciência da Natureza, Subjetividade e Representação* (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2005, p.161-162.

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Trad. de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 25.

“escolásticas” (Schulbetrieb). Através da filosofia, assim entendida, nasceu a ciência e pereceu o pensamento.⁵⁶

O que Heidegger aponta entre aspas como “filosofia” parte de um princípio em que a enxergamos de um ponto de vista técnico. Quando declaramos que a filosofia é a “mãe de todas as ciências”, esta é uma afirmação técnica. A tarefa de pensar e o processo de desvinculação do pensamento mítico originou um movimento no qual o pensamento se reduziu a um mero objetivo técnico. Não estamos condenando, porém, a busca por respostas. Mas a filosofia, como a vemos, originou a ciência. O pensamento na ótica heideggeriana está vinculado à manifestação do divino, algo que o próprio Heidegger aponta em Heráclito. A habitação do homem está na aproximação com o divino. E quando mencionamos habitação, não nos referimos a um lugar geográfico, como se presume. Segundo Fogel, este lugar “fala do âmbito ou da circunscrição aberta ou instaurada pelo salto (...), que é também e principalmente ou fundamentalmente um domínio de experiência (...) ou um campo possível de relações, de relacionamentos.⁵⁷” Ou seja, habitação aqui fala do salto originário (*Ursprung*) em direção ao desvelamento do ser gerado pelo interesse, que é um “entre-ser”. É no interesse, nesta abertura, onde existe a possibilidade deste salto, que transcende a obviedade do senso comum.

O pensamento na filosofia é o que faz o divino aparecer e através do trabalho o homem torna real através da instrumentalidade e manualidade. Quando o filósofo alemão, ao afirmar que ao nascer a ciência pereceu o pensamento, a sua denúncia está no âmbito da ciência que acabou por transformar o extraordinário em algo comum e banal. A banalidade do pensamento se deu quando o método científico passou a determinar a maneira de pensar do homem. Ele passou a ser a medida e o parâmetro para a sua vida, menosprezando o aparecimento do divino e habitando fora de sua morada, ou seja, da possibilidade do extraordinário aparecer, esquecendo um pensamento anterior aos filósofos socráticos. Passamos a medir o tempo, a vida e as habilidades a partir de um pensamento enraizado, arraigado na técnica e no método científico. A ideia de trabalho e de lazer surge a partir de um pensamento técnico, por exemplo, pois se mede o tempo a partir do trabalho gerado pela técnica. É este

⁵⁶ Idem. *Sobre o humanismo*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 3ª ed., 2009, p. 84-85.

⁵⁷ FOGEL, Gilvan. *Conhecer é Criar: Um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2ª ed., 2005, p. 27.

pensamento que visa controlar todo o real e tudo o que o método constituiu como realidade. O método não tem a capacidade de transcender a exatidão da técnica, não buscando resultados diferentes para uma metodologia. A problemática é quando transborda o uso da técnica para a procura de uma utilidade para vida, até pelo simples fato de que a ideia de utilidade para a vida também parte de um princípio técnico.

O homem contemporâneo está sendo movido, então, por um ímpeto, por uma sensação de poder e ao mesmo tempo por uma sensação de vazio. O método, apesar de querer transformar o homem no senhor e possuidor da natureza, limitou todas as possibilidades do aparecimento a partir da técnica. O divino aparece quando há liberdade para o Ser do homem. Se o homem não é livre para..., logo o método apresenta-se como um novo deus, ocupando um lugar metafísico já que o homem se relaciona com a ciência de modo que esta tenta guiar os seus caminhos e tenta trazer respostas a todas as suas perguntas. Partindo da sentença de que “Deus está morto”, há a afirmação de que a Metafísica chegou ao seu limite e que não tem respostas suficientes para os questionamentos e a dinâmica histórica da modernidade. A metafísica não é mais capaz de dar as respostas a tudo o que há e é. Há um processo de esvaziamento aí presente. E na ausência de algo que seja absoluto, este lugar ficou vazio e o homem contemporâneo se sente suspenso. Há um apontamento presente e constante de confusão e de perda. Onde a Razão não dá conta, o vazio é a única coisa que resta.

- (...) O lugar insignificante que ocupo é tão minúsculo em comparação com o resto do espaço, onde não estou e onde ninguém se importa comigo! A parcela do espaço que hei de viver é tão ridícula em face da eternidade, onde nunca estive nem estarei... Neste átomo, neste ponto matemático, o sangue circula, o cérebro trabalha e quer alguma coisa... que estupidez! Que inutilidade!⁵⁸

O método científico, na tentativa de suprir o vazio deixado pela “fuga” de Deus, intenta a ocupar este lugar. No esvaziamento, o homem moderno, na busca por um conforto espiritual, ou por simplesmente ter este hábito de procurar por uma determinação, tenta colocar algo que transcende a sua realidade, algo que possa determiná-la. Entretanto, o próprio método não consegue preencher este vácuo, ele é

⁵⁸ TURGUENIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Tradução de Ivan Emilianovitch. São Paulo: Abril Cultural, 1971p. 153.

uma tentativa frustrada e insuficiente de manter o que já ruiu. Ao que parece, o homem ainda possui essa vontade rebelada, esse ressentimento por ter inutilizado a Metafísica e, por isso, tenta de alguma forma mantê-la, como fundo que dispõe dos tempos modernos. Ela já esgotou as suas “respostas”. Isto não é apenas o diagnóstico do fim de referenciais, mas um sentimento de culpa ao olhar para trás e ver que tudo aquilo desapareceu, se pulverizou e não há nada que possa substituir aquilo à altura.

O difícil de digerir nesse assunto não é o fato de destituirmos Deus para colocarmos os designers como criadores do mundo. Não, o que realmente não se pode diferir é que, se fosse verdade que estivéssemos ocupando o trono de Deus, os céus (...) deveriam poder ser formalizados do modo que quiséssemos, e isso não se dá assim.⁵⁹

Neste processo, o lugar que Deus ocupava na metafísica passa a ser preenchido pela técnica. Isso se reflete na fala do filósofo francês René Descartes, que chega a seguinte conclusão:

(...) Assim que adquiri algumas noções gerais sobre a Física e que (...) notei até onde elas podem conduzir e o quanto diferem dos princípios até agora utilizados, julguei que não as poderia manter ocultas sem pecar gravemente contra a lei que nos obriga a propiciar, na medida do possível, o bem geral de todos os homens. Pois elas me mostraram que é possível chegar a conhecimentos muito úteis à vida, e que, ao invés dessa filosofia especulativa ensinada nas escolas, pode-se encontrar uma filosofia prática, mediante a qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos rodeiam, tão distintamente como conhecemos os diversos ofícios de nossos artesãos, poderíamos empregá-las do mesmo modo em todos os usos a que são adequadas e assim nos tornarmos senhores e possesores da natureza⁶⁰.

⁵⁹ FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado: Por Uma Filosofia do Design e da Comunicação*. Tradução de Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosacnaify, 2007, p. 77.

⁶⁰ DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 3ª ed., p. 68-69.

Observando de maneira superficial, concluímos que Descartes propunha o uso das forças naturais e através do cálculo e do método científico, o homem seria capaz de subjugar a natureza de forma que esta não tivesse saída a não ser se curvar à vontade humana. Aqui, possuir a natureza, seria obedecer a uma lógica da qual o Homem tem a intenção de determinar a matéria, o espaço e tudo o que o rodeia. Ele deseja fazer isto através da técnica. Mas a grande problemática é que o método científico não ficou preocupado em apenas dominar as forças naturais. Ele fugiu do controle do humano e, agora, passa a dominar todo o fazer do homem. Descartes acreditava que tudo era possível através do cálculo e de razões matemáticas. Entretanto, o grande problema criado a partir desta lógica é que tudo o que existe e é em um tempo como o nosso precisa de uma explicação técnica. O significado deste acontecimento é que o método científico não domina apenas o meio em que homem vive e habita, mas domina o próprio agir do homem, onde tudo ao seu redor se torna uma possibilidade para a técnica ou é determinado a partir dela.

Temos que admitir que o estudo das forças naturais e o esforço criativo humano geraram, não apenas uma técnica capaz de melhorar a vida do homem sobre a Terra, mas também a capacidade de possuí-la em suas mãos. Entretanto, o que está em questão é que o homem contemporâneo não percebeu a grandiosidade e o quão terrível foi este ato. O que ocorreu na lógica cartesiana não foi apenas um desenvolvimento da técnica, mas foi um domínio quase que total sobre a natureza, o tempo e a vida. É neste ponto que entra o homem contemporâneo no afã de dominar todas as forças e acumulá-las para si, na tentativa de obter o total domínio e controle da natureza e do espaço-tempo.

Para esclarecer o pensamento, Heidegger cita um exemplo a partir de um poema de Hölderlin falando sobre o Rio Reno, e a partir daí o filósofo alemão lança uma reflexão a partir das transformações da modernidade que alteraram a visão a respeito do rio, como a instalação de uma usina hidroelétrica posta no rio Reno:

A usina hidroelétrica posta no Reno dis-põe o rio a fornecer pressão hidráulica, que dis-põe as turbinas a girar, cujo giro impulsiona um conjunto de máquinas, cujos mecanismos produzem corrente elétrica. As centrais de transmissão e sua rede se dis-põem a fornecer corrente. Nesta sucessão integrada de dis-posições de energia elétrica, o próprio Rio Reno aparece, como um dis-positivo. A usina hidroelétrica não está instalada no Reno, como a velha ponte de madeira que, durante

séculos, ligava uma margem à outra. A situação se inverteu. Agora é o rio que está instalado na usina. O rio que hoje o Reno é, a saber, fornecedor de pressão hidráulica, o Reno o é pela essência da usina.⁶¹

Heidegger está mostrando que as transformações da técnica na essência do rio se dão a tal ponto que não é mais possível ver a essência do rio. O rio passa a ser um *instrumento* de geração de energia. Não olho o rio como rio, mas o olhar do ente humano com relação ao rio se dá por um viés técnico. O ser humano utiliza a técnica porque esta faz parte de sua linguagem. A linguagem é anterior ao homem, pois o homem é trabalho e tarefa. Neste quesito, a palavra é doadora de sentido. “Pois ser homem significa ser um ente que fala. O homem só pode ser aquele, que fala ‘sim’ e ‘não’, por ser no fundo de sua Essencialização, um falante, o falante.⁶²”

O ente humano se revela em todo o seu fazer, e é isto que o determina. Entretanto, esta determinação que o fazer do homem lhe impõe, impele o ser humano a fazer do rio um fundo disponível, sem levar em consideração o perigo de subestimar a força da qual ele pretende subjugar. O curso do rio foi alterado e perdeu o seu sentido original para um novo sentido guiado pela linguagem da técnica. Graças ao método científico, não é mais possível enxergar o rio como rio, mas como gerador de energia para uma hidrelétrica.

O grande questionamento de Heidegger, além de estar no desencobrimento em si, e justamente por isso, encontra-se também no processo do homem desenraizar-se de si. O homem contemporâneo acaba guiado e envolvido pela armação da técnica, e na ânsia de descobrir coisas, acaba por pulverizar o todo desvelado pela técnica em especializações e mais especializações. Heidegger considera isto à beira do precipício, pois neste processo o próprio homem se torna e se vê como fundo disponível. Suas relações, seus desejos e sua maneira de lidar com o mundo estão presos na armação da técnica. O divino não mais lhe toca. A simplicidade do inatingível não o atinge mais, pois o homem, ao mesmo tempo em que se vê como senhor da terra, está sendo determinado e controlado pelo *logos* da técnica. Podemos novamente citar Bazárov, que ao tentar superar a morte ou achar soluções para ela, acaba sendo envolvido por ela. Em

⁶¹ HEIDEGGER, Martin. *Ensaaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 20.

⁶² HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

seu afã de ser o senhor da terra, o homem deixou de ser homem. E dentro deste bojo, está o grande desafio da modernidade: o homem ser homem a partir da técnica.

Além disso, há um perigo maior que é exposto por Heidegger: “Este querer dominar torna-se tanto mais urgente quanto mais a técnica ameaça escapar ao controle do homem.”⁶³ Ou seja, a técnica pode escravizar o homem de maneira que ela domina as suas atitudes, o seu modo de pensar e tudo o que gira em torno dela, ou seja, o homem para servir a *tecno-logia*, passando a ser o seu agente determinador. Em outras palavras, ela passa a ocupar o lugar da metafísica que Deus anteriormente ocupava. Parece um círculo vicioso no qual quanto mais se quer dominar o seu entorno, mais o homem é determinado pelo *logos* da técnica.

A conquista do céu seria o domínio do homem sobre a técnica, que por sua vez é capaz de dominar tudo o que está abaixo do céu. Seria também o homem tentando, através da técnica, dominar a natureza e espaço-tempo. Em outras palavras, é uma maneira de manter o controle. O homem se tornou um *designer* através da tecnologia. O *logos* sobre a terra, o fator criativo deixa de estar no homem, mas está na técnica. Ele deixa de ser ativo no processo, mas a técnica moderna acaba por determinar as suas relações, o seu modo de ser, pensar e agir. O homem não controla mais os sistemas, os algoritmos os quais ele cria para controlar tudo com o que ele se relaciona, o que fala, quais são os seus assuntos prediletos. As redes sociais são um exemplo disto. Numa sociedade tecnicista como a nossa, o processo de desumanização é naturalizado, pois o homem, em seu desejo de independência, acaba por deixar no meio do caminho o que o caracteriza como o humano.

3. NILISMO, TÉCNICA E METAFÍSICA

3.1 O NILISMO COMO MOVIMENTO HISTÓRICO

Nunca houve um século tão niilista como século XXI. “O niilismo está à porta: de onde vem esse mais inquietante de todos os hóspedes?”⁶⁴ A pergunta de Nietzsche

⁶³ Idem. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 12.

⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 27.

mostra a angústia do filósofo em relação aos tempos por ele vividos. Sem saber o porquê ou de onde vem este “hóspede”, há uma expectativa sobre o que virá.

Antes de qualquer coisa, temos que nos debruçar a respeito do niilismo e de seus efeitos na contemporaneidade. Rossano Pecoraro define que “o termo niilismo deriva do latim *nihil*, nada. Essa origem revela um primeiro sentido do conceito, que remete a um pensamento obcecado pelo nada”.⁶⁵ Complementando esta posição, o pensador alemão Friedrich Nietzsche acrescenta, ainda no século XIX, em suas próprias palavras: “O que conto é a história dos dois próximos séculos. Descrevo o que vem, o que não pode mais vir de outro modo: *o advento do niilismo*.”⁶⁶ A partir deste ponto, podemos chegar a duas conclusões imediatas: A primeira delas é que o niilismo é algo inevitável. Se ele é parte do próprio movimento da História, então não podemos escapar dele, pois o próprio sentido do homem sobre a terra caminha para este fim. A segunda coisa é que, de acordo com um rápido cálculo temporal, de acordo com o filósofo, ainda estamos no meio deste processo.

Contudo, o niilismo não é algo novo, mas algo que sempre perseguiu o Homem e que, de alguma maneira, sempre rondou o sentido da Humanidade. A discussão a respeito do niilismo começou com Górgias de Leontinos (487-380 aC.), com a sua obra perdida chamada *Sobre o Não-Ser*, onde ficou marcada a sua célebre frase: “*Nada existe, e mesmo se existisse não poderia ser comunicado, e mesmo se fosse comunicado não poderia ser compreendido.*” Aparentemente, o niilismo não é algo novo, mas sempre presente como fundamento de grandes correntes filosóficas como o ceticismo, por exemplo. Sendo a questão do nada como o fundamento do niilismo, de acordo com Górgias, a realidade em si seria inatingível e tudo viria a ser uma representação na forma de discurso e o ser não poderia ser conhecido, desvelado a partir do que se pensa sobre ele. A visão a respeito do ser seria *doxa*, ou seja, um discurso ou representação.

Partindo desta premissa, até aqui percebemos como esta era técnica dissolveu antigas verdades e criou - e ainda cria - outras novas a partir de seu próprio tempo. Nós, como seres históricos, estamos nesta fase de transição. Neste vazio cru e frio, é onde está o niilismo, que nunca esteve tão presente como agora. Entretanto, o que precisamos entender é o que é o niilismo. De acordo com Heidegger,

⁶⁵ PECORARO, Rossano. *Niilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 8.

⁶⁶ NIETZSCHE, Friedrich. op. cit., p. 23.

o niilismo é um movimento histórico, não um ponto de vista e uma doutrina qualquer defendidos por alguém. O niilismo movimenta a história segundo o modo de um procedimento fundamental, quase absolutamente desconhecido no destino dos povos ocidentais. O niilismo também não é, com isso, apenas um fenômeno histórico entre outros, não é apenas uma corrente intelectual, que se dá ao lado de outras correntes, ao lado do cristianismo, do humanismo e do iluminismo, em meio à história ocidental.⁶⁷

Na citação acima, Heidegger aponta o niilismo como um movimento histórico, ou para muito além disso, pode ser considerado algo que movimenta a história e que ao fim deste processo, não se sabe onde isso vai acabar. Admite-se uma característica totalitária do niilismo, pois ele de fato é um movimento histórico que atinge as civilizações, as religiões, enfim, é algo que atinge tudo e a todos. O processo de globalização e de universalização da cultura, e a própria ideia de “*aldeia global*” facilitou o processo de niilização, também sendo um dos sintomas do niilismo. O que conhecemos como “Ocidentalização do mundo” não é apenas moldar as civilizações à maneira do que se chama Ocidente, mas envolve uma espécie de rebaixamento de todos a um único nível, a um só padrão. O que se presentifica é um estágio de nivelamento, de uma padronização, e a partir deste padrão, uma reprodução técnica. A humanidade está envolvida neste processo e o grande questionamento em nossos dias é se ela vai sobreviver a ele.

Friedrich Nietzsche é mais incisivo na sua concepção de niilismo, que para ele é: “Que os valores supremos desvalorizem-se.”⁶⁸ As certezas se enfraquecem, a tradição é esquecida e valores antes tão caros, desaparecem. Esta talvez seja a grande inquietação de Nietzsche, a saber, seria descobrir a razão de abertura deste processo ou como se deu tudo isso. Enfim, não podemos dizer quando tudo isso começou. O niilismo está presente em toda a história e ele é um movimento histórico em si mesmo. Ele é a marcha do homem em direção ao nada mais absoluto e originário.

⁶⁷ HEIDEGGER, Martin. *A sentença nietzschiana “Deus está morto”*. Rio de Janeiro: Revista Natureza Humana 5(2) jul. - dez. 2003, p. 480.

⁶⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 29.

A curiosidade do filósofo alemão é entender o propósito de tal desvalorização ou até mesmo se há um propósito na desvalorização. Um exemplo disso está em seu tão famoso aforismo 125 da *Gaia Ciência*:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs a gritar incessante: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Ele está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com o seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para os seus ouvintes: também ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então,

“não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!”- Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Réquiem aeternam deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?”⁶⁹

O parágrafo acima descreve uma situação dramática vivida pela humanidade a partir do século XIX com a premissa: “Deus está morto e nós o matamos”. Tal afirmativa choca até os mais religiosos, tomando interpretações um tanto equivocadas pela passagem da *Gaia Ciência*. Nietzsche não está abordando a pessoa de Deus, mas seu aforismo se mostra como o desvelamento de um processo histórico, do qual o filósofo está inserido, cuja figura divina representa o poder da Metafísica que está se tornando cada vez mais enfraquecido e menos influente na cultura ocidental. Deus, aqui, não encarna apenas e propriamente o Deus cristão, mas certamente o apontamento de Nietzsche prefigura que nesta nova era a razão vai se tornando um deus através do homem, ou por que não, deus dentro do homem? Toda esta aura de afastamento estava se perdendo e o homem estava redescobrendo-se em suas possibilidades de vir-a-ser, a ponto de que a Metafísica enquanto força e poder de atuação sobre o homem perdia cada vez mais o seu poder. Não é à toa que Nietzsche critica a filosofia a partir de Sócrates, que desenvolve a ciência e o método científico, que por sua vez tenta controlar todo o aparecer.

Filosofia é Metafísica. Esta pensa o ente em sua totalidade – o mundo, o homem, Deus – sob o ponto de vista do ser, sob o ponto de vista da recíproca imbricação do ente e ser. A Metafísica pensa o ente enquanto ente ao modo da representação fundadora. (...) Fundamento é aquilo de onde o ente como tal, em seu tornar-se, passar e

⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Aforismo 125 - O Homem louco*. In: *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, pp. 137-138.

permanecer, é aquilo que é e como é, enquanto cognoscível, manipulável e transformável.⁷⁰

Nietzsche, assim como Heidegger, enxerga que o processo de inversão da Metafísica é um sintoma de esgotamento. Ela, enquanto modo de representação fundadora, está preocupada em determinar e justificar a realidade a partir dela mesma, ou seja, ela se arroga com autoridade para determinar o que é e o que não é. A Metafísica atua enquanto houver um fundo para ela. E aqui fundamento é segurança.

O ser do homem é segurança! Esta afirmação é surpreendente, desconcertante. Parece que o primeiro e imediato encontro e confronto com a vida nos dá cristalmente a revelação contrária: o viver, o existir é constitutivo perigo, medular segurança. Fugir deste perigo primário, exorcizar esta insegurança arcaico-imediata e, assim, afastá-la em definitivo do horizonte do viver, parece ser até mesmo a única tarefa da qual o homem se auto-inverte.⁷¹

O fato de querer dominar tudo também demonstra uma total insegurança. E esta insegurança é um reflexo do quê? Do medo. E medo de quê? De perder tudo o que foi estocado e guardado dentro de uma lógica técnica. Mas também há um temor, pois não se sabe o que virá em um mundo pós-Metafísico. Aí está um detalhe, pois à medida que se evita a perda, não há a possibilidade de ganhar o novo. O *não-deixar-ser* impede que haja um brotamento, um ressurgimento, pois se está preso ao que já está dado. Nietzsche classifica tal movimento de mediocridade, pois o ente não permite um desdobramento do ser com medo de vir-a-ser. O desconhecido gera perspectivas sobre o que virá, mas, ao mesmo tempo, gera medo e angústia. Ou seja, um anseio por apressar os tempos, por antecipar os modos e os métodos.

A Metafísica se preocupa em explicar os entes a partir de uma lógica transcendental, ou seja, ela põe valores, a razão de ser da realidade, o processo histórico de produção e todos os entes e a realidade. Ela é uma força que atua de maneira verticalizada. O próprio Heidegger vai afirmar que “a metafísica pensa o homem a partir

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 95.

⁷¹ FOGEL, Gilvan. *Do coração-máquina – Ensaio de Aproximação à questão da tecnologia*. In: *Da Solidão Perfeita: Escritos da Filosofia – Petrópolis*: Vozes, 1998. p. 110.

da *animalitas*. Ela não o pensa na direção de sua *humanitas*.⁷² Entretanto, diferentemente do primeiro pensador, Heidegger aponta que o fim da Metafísica é um aprofundamento, um *sem-fundo* (*Abgrund*). Ele concebe o fim da Filosofia como o fim da Metafísica. A Metafísica impõe ao homem um tipo de limitação. Tal limitação se arvora na presença. Não queremos negar a importância da Metafísica para a filosofia. Contudo, Heidegger está apontando que ela foi até o seu limite e agora o ser humano está “suspenso” em sua existência.

A manifestação do divino se dá, ou seja, se torna possível nesta ausência. Não é na busca por um passado que se encontra o deus. As experiências passadas não podem ser revividas, mas a cada época e em cada tempo há uma possibilidade para a aparição do sagrado. É nesta ausência, quando a Metafísica se exaure, que a divindade pode aparecer. Heidegger, por exemplo, não diz que tal fim da filosofia não é a plenificação, mas o fim simboliza a incapacidade da Metafísica de dar respostas. E aí, chegamos à questão: qual é a relação do método científico e o nada?

3.2 MÉTODO CIENTÍFICO E A QUESTÃO DO NADA

A partir daí podemos entender o que seria, então, “a vitória do método científico sobre a ciência” a qual Nietzsche se refere. O fato do homem navegar em um “nada infinito” está no movimento no qual este homem, ao tentar manter a Metafísica e não entender que as sua capacidade esgotou, substitui o divino pelo método científico. Então, está presente, este remordimento, esta tentativa de mascarar a realidade do homem louco.

É neste ponto que Heidegger enxerga o fim da Filosofia.

O fim da Filosofia revela-se como triunfo do equipamento controlável de um mundo técnico-científico e da ordem social que lhe corresponde. Fim da filosofia quer dizer: começo da civilização mundial fundada no pensamento ocidental-europeu.⁷³

⁷² HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 3ª ed., 2009, p. 40.

⁷³ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 98.

Isso aponta para o próprio niilismo, uma vez temos a partir daí um nivelamento dentro de um esquema de ocidentalização do mundo, aonde todos obedecem ao padrão tecnológico imposto pelo Ocidente europeu, e todos são medidos a partir de um *logos* científico. Ou seja, o fim da filosofia é o niilismo. Uma vez que a Metafísica está sem força de atuação, logo não há mais noção de certo ou errado, santo ou impuro, pois o que fazia estes valores serem o que são vinha de algo que lhes era superior.

Agora, partindo da sentença de que “Deus está morto”, o significado é que esta força moral está extinta e a sugestão de Nietzsche é que o homem tome este lugar, criando a partir daí seus novos valores. O homem, nesta solidão, agora tem que cultivar a Terra. E o apontamento do filósofo é que a capacidade de transcender o niilismo está dentro do próprio humano. A partir de então, nós podemos compreender, ainda que de maneira primária e muito básica, a utopia do *Übermensch* (super-homem), que é o homem que consegue atravessar e superar o niilismo e, a partir desta metamorfose, criar novos valores para si. Nietzsche sabe que a humanidade precisará de tal grandeza e força para concretizar este ato e se pergunta se este ato não seria grande demais para nós. Aí habita a dubiedade do homem louco, pois ao mesmo tempo em que ele lamenta e sofre a dor pela perda do divino, por outro lado ele celebra e se alegra com a grandeza que pode emergir a partir deste ato. Este contato que, até o advento da técnica moderna, era tão prezado pela civilização ocidental, passa por um processo de transformação.

O mundo ocidental estava abandonando um apelo ao divino e entra em um sistema de dessacralização, que o senso-comum não consegue perceber. Aqui, o tresloucado exerce o papel do filósofo, que tenta alertar as pessoas sobre o que está acontecendo ao seu redor. E seu anúncio é terrível: a ideia de um mundo metafísico está perdendo o seu poder. A noção de Deus não é mais necessária, não cabe para este admirável mundo novo do homem contemporâneo. O poder místico presente na vida do europeu havia desaparecido e tendia a se alastrar pelo mundo, até mesmo próprio estilo de vida que se alastrava naquele momento da História. O mundo estava em processo de Ocidentalização, de um nivelamento influenciado pelo niilismo europeu.

Com a morte de Deus descrita por Nietzsche, o sentimento daquele tresloucado era de solidão. Este mesmo tresloucado representa o homem que possui a consciência do estado em que se encontra. E quando digo consciência, refiro-me ao entendimento de que o homem louco estava sendo atravessado por este estado de angústia e de nadificação que é ocasionado pelo niilismo. O homem que é tido como louco para o senso comum é apontado como o “sem-noção”. Nesta situação, a ideia de loucura

retrata uma característica deste tempo: a primeira delas é que não se sabe o que virá através de um louco. Poderíamos traduzir isso em várias coisas: expectativa, medo, caos... E na loucura, não há limites e nem leis.

O tom de zombaria dado pelos “homens comuns” sinaliza o lidar de uma sociedade imersa em um senso-comum e que não tem apreço pelo divino, humanizando ou tornando comum o que é divinal. A noção de sagrado ou profano não existe, e isto é um símbolo de que a figura do divino transcendente não é necessária para um tempo racionalista-tecnicista como o nosso. O senso comum não infere crédito algum a um louco, mas Nietzsche aponta que, para superar o niilismo no tempo em que vivemos, somente a loucura é que pode salvar a humanidade. O louco apontado por Nietzsche é aquele que vê além do senso comum. E assim como Heidegger acredita, é somente na perda do divino que se poderá encontrá-lo. Isso se confirma quando o autor diz que “aqui se tem em mira a possibilidade de a civilização mundial, assim como apenas agora começou, superar algum dia seu caráter técnico-científico-industrial como única medida da habitação do homem no mundo”⁷⁴. Heidegger está apontando aqui que existe uma possibilidade de o homem não habitar apenas na armação da técnica. Ele aponta que é possível ao homem habitar poeticamente sobre a terra, mesmo convivendo com o desenvolvimento da técnica.

O filósofo alemão está apontando os sintomas de uma sociedade em processo de dessacralização de todos os valores. Não existe mais certo e errado, tudo é líquido, relativo. Mas ao mesmo tempo em que há esta instabilidade de valores, o homem moderno está adormecido. Os tempos nos quais vivemos são tempos em que tudo o que é sólido está se desmanchando no ar. O niilismo é um intervalo, é um ponto de passagem em que a humanidade está atravessando e onde se abre uma porta para o misterioso. O niilismo é a abertura para uma pergunta sem resposta. É um grande ponto de interrogação. O mistério, então, continua.

Se Deus está morto enquanto o fundamento supra-sensível e enquanto a meta de todo o real, se o mundo supra-sensível das ideias perdeu sua força imperativa e antes de tudo sua força evocadora e construtora, então não resta mais nada, junto a que o homem possa se manter e em direção a que ele possa se direcionar. Por isso encontra-se na

⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 98

passagem lida a pergunta: “Não erramos como que através de um nada infinito?”. A sentença “Deus está morto” encerra em si mesma a constatação de que esse nada se expande. Nada significa aqui: ausência de um mundo supra-sensível, imperativo. O niilismo (...) encontra-se à porta.⁷⁵

Partindo da premissa do que seja o niilismo, entendemos que o dilema do homem é o choque ao descobrir que ele “matou” Deus, ou seja, o sagrado não é mais necessário para sua vida. Não há mais nada metafísico que possa lhe impor ordens. Não existe mais algo que ocupe o lugar do sagrado que possa fazer ao homem contemporâneo imposições e suposições. Este nada é expansivo à medida que a Metafísica se enfraquece e os valores vão desvalorizando-se. Dentro do seio do niilismo, a fuga para qualquer lado resulta na mesma coisa: o aprofundamento no niilismo.

Mas esbarramos, então, em outro problema. O que é valor? E, novamente retornamos a questão anterior: qual é a relação entre a ciência e o nada? Primeiramente, se faz necessário fixar a nossa atenção ao problema inicial: o método científico é o que rege a técnica e a ciência. Agora, partindo para a resposta da nossa questão, Heidegger afirma que “a ciência nada quer saber do nada. Mas não é menos certo também que, justamente onde ela procura expressar a sua própria essência, ela recorre ao nada. Aquilo que ela rejeita, ela leva em consideração.”⁷⁶ Mas o que ele quis dizer com isso? Heidegger quer dizer aqui que a ciência quer mais daquilo que ela realmente pode alcançar. O limite do método científico é o nada, então, investigar o nada não possui relevância nenhuma para a ciência, uma vez que ela não pode descrevê-lo ou citá-lo.

A ciência busca, ao seu modo, desencobrir o real transformando os entes em objeto de investigação, enquanto a verdade (*alétheia*) se mostra em um movimento (em uma tensão) de encobrimento e desencobrimento. A ciência ocupa um lugar que antes era ocupado pela metafísica, uma vez que ela se preocupa em fazer com que o real se submeta ao seu modo. O problema da ciência é a tentativa de querer estruturar toda a sua realidade em torno do método, do cálculo e da previsibilidade. A partir daí é que podemos ter uma melhor compreensão a respeito do uso da razão como instrumento de trabalho, ou seja, todo o fazer do homem se encontra determinado pelo método

⁷⁵ Idem. *A sentença nietzschiana “Deus está morto”*. Tradução de Marco Antônio Casanova. *Natureza Humana* 5(2). Rio de Janeiro, jul. - dez. 200, p.490.

⁷⁶ HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008, p. 116.

científico. A razão que o pensador alemão se refere é esta, a saber, a razão instrumental, que se volta contra a *phýsis*, ou seja, contra a busca por uma alteração ou determinação daquilo que é o real.

O escrito russo Fiódor Dostoiévksi, em outra obra, *O Idiota*, afirma que

A falta de originalidade existe em toda parte, em todo o mundo, desde que o mundo é mundo sempre foi considerada a primeira qualidade e a melhor recomendação do homem de ação, de ação e prático, e pelo menos noventa e nove de cada cem pessoas (...) sempre sustentavam essas ideias e só uma em cada cem via sempre e continua a ver a coisa de modo diferente.⁷⁷

A primeira questão que podemos levantar a partir da citação é sobre a falta de originalidade. Esta falta ou ausência que está indicada é o atrofiamento da aura em torno da originalidade. Walter Benjamin indica que a reprodução ocasionada pela técnica separa, afasta do domínio do original o que ele chama de *tradição do objeto reproduzido*. Isso quer dizer que a reprodução retira o modo próprio de uma obra para uma existência serial.⁷⁸ E porque isso ocorre? É na originalidade que está o prazer do fazer, ele está mais ativo, e aí o que é “natural”, o espontâneo, a simplicidade assume o seu lugar. A alienação do trabalho faz com que o homem se veja cada vez distante do produto de seu trabalho, de tal forma que se extingue a produção de maneira que o ser do homem esteja naquilo. Não há entrega no processo de elaboração, porém é mais um objeto, mais um ente produzido para a fábrica, para a indústria ou para o mercado. É aí que está o limite entre a *Techné* e a Técnica. Enquanto uma é espontânea, outra é controlada, e dentro deste controle a originalidade não tem lugar. A violência da técnica habita neste processo de desenraizamento da origem que surge no processo de reprodução técnica. A lógica que está presente na elaboração da obra originária é de um encontro entre o sensível e inteligível, entre o Céu e a Terra, o divino e o humano, na qual a técnica moderna, no ato de reprodução do originário, priva este brotar. O que aconteceu no momento do brotar é próprio daquele instante. Nesta ausência, se manifesta o nada.

⁷⁷ DOSTOIEVSKI, Fiódor. *O Idiota*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo. Editora 34, 2015, 4ª ed., Terceira Parte, cap. I, p. 368.

⁷⁸ BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: ed. Brasiliense, 3ª ed., 1987, p.166.

A ação presente na fala de Dostoiévski busca uma fuga do niilismo, mas é neste mesmo movimento e ação do homem que ele está indo cada vez mais ao encontro do niilismo. É neste movimento causado pelo niilismo que está envolvido o mimo do ser humano, a falação, a curiosidade, a reprodução, a armação da técnica. O homem de ação em Dostoiévski seria aquele que não desperdiça, que possui em suas mãos a precisão da técnica. É o homem que está em busca da precisão, da exatidão da técnica. E para me adequar à técnica e ao método científico eu tenho que criar o movimento, para fugir cada vez mais do nada e não ter de encará-lo. Logo, o problema do homem contemporâneo não é o nada, mas é a fuga dele.

Heidegger afirma que “o nada é a plena negação da totalidade do ente.”⁷⁹ O pensador alemão vai mais além quando afirma que “o nada é mais originário que o ‘não’ e a negação.”⁸⁰ Enquanto o niilismo é o processo de esvaziamento, o nada é o ponto culminante do niilismo. Para além do niilismo, só existe o nada. E aí é que Heidegger quer chegar ao afirmar que a ciência não se interessa em investigar o nada. Enquanto há o movimento, há a destruição, o caos que é movido pelo niilismo. Koyré vai afirmar que

todo movimento implica uma espécie de desordem cósmica, uma alteração no equilíbrio do universo, porque é, quer efeito direto do Ser para compensar esta violência, para recuperar a sua ordem e o seu equilíbrio perdidos e perturbados, para reconduzir as coisas aos seus lugares naturais, lugares onde devem repousar e permanecer. Este regresso à ordem constitui precisamente o que designamos por movimento natural.⁸¹

O filósofo aponta que se faz necessário um rearranjo das coisas e que para gerar uma nova ordem se faz necessário que a desordem se faça presente para que o antigo dê lugar ao novo. A perturbação faz parte do processo de mudanças propostas. O esvaziamento é necessário para que haja uma superação dele. Além disso, Alexandre Koyré continua o raciocínio, dizendo:

⁷⁹ HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008, p. 119.

⁸⁰ HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008, p. 118.

⁸¹ KOYRÉ, Alexandre. *Galileu e Platão. Do mundo do “mais ou menos” ao Universo da Precisão*. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa, ed. Gradiva, p.25.

O fato de cada mudança, cada processo ter necessidade, para se explicar, de uma causa implica que cada movimento necessita de um motor que o produza, motor que o mantém como o repouso. O repouso - estado de privação - não precisa da ação de uma qualquer causa para explicar a sua persistência. O movimento, a mudança, qualquer processo de atualização ou de enfraquecimento e mesmo de atualização ou enfraquecimento contínuo, não pode passar sem uma tal ação. Retirai a causa, e o movimento cessará.⁸²

Koyré segue a linha de raciocínio de Heráclito e Aristóteles. A mansidão, a heteronomia, a ignorância são superadas por um espírito de luta, de dilaceração e de destruição. Essa luta é gerada pela tensão, por um movimento ocasionado pela técnica e o método científico que tenta substituir a metafísica sendo um novo *logos*, uma espécie de novo sentido. A essência deste processo de niilização é a constante desconstrução dos sentidos e valores até que não reste nenhum deles. É nisso que o autor quer dizer como um “estado de repouso”, ou seja, quando as causas se esvaem, quando não há nenhum fundamento para qualquer tipo de movimento, logo o mover-se perde a sua força. Todo o movimento encontra um fundamento. Sem ele, o movimento se desfaz. É aí que entra o niilismo.

Neste estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e luta; pois não há nada contra o que lutar. Mas o que há, então? Nada. Mas nada, que efeito tem? Faz nascer a angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia.⁸³

Mesmo no niilismo, o homem pode se guiar por dois caminhos. A paz ou a angústia, ou quem sabe um misto de ambos. À medida que se esgotam as suas forças, ele pode abrir caminho à superação do niilismo ou se desesperar pela ausência dos absolutos e de estar lançado sobre o nada. É, então, que o homem pode se descobrir

⁸² Ibid., p. 28.

⁸³ KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia: Uma Simples Reflexão Psicológico-Demonstrativa Direcionada ao Problema Dogmático do Pecado Hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: ed. Vozes, 2011, p. 45.

como atividade criadora ou querer manter-se preso a certezas já superadas. Neste último, está a angústia, uma vez que não há certezas e não se sabe o que está por vir, desconhecendo o seu além.

4. O MEDO E ANGÚSTIA COMO DESDOBRAMENTO DA TÉCNICA

Martin Heidegger fala a respeito do desencobrimento gerado a partir da técnica moderna, que é do desencobrimento proposto pela *techné*. Ele começa dizendo que

o desencobrimento que domina a técnica moderna possui como característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, o estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento. Todavia, este desencobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perde-se no indeterminado. Pelo contrário, o desencobrimento abre para si mesmo suas próprias pistas, entrelaçadas numa trança múltipla e diversa. Por toda parte, assegura-se o controle. Pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador.⁸⁴

Em suma, tudo isso se resume a uma palavra: controle. O homem está inteiramente no controle de todo o processo, do início ao fim. E o que isso significa? Significa que o todo o fazer do homem está determinado por outro fator, que é a técnica. A técnica exige o cálculo, a precisão, o método científico e a exatidão da atividade humana. E a obsessão por resultados exatos acaba por eliminar todo o caráter divino no fazer do homem. A técnica exige essa segurança. A intencionalidade só se resume a transformar as coisas em fundo disponível.

⁸⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p.20.

4.1 O NILISMO GERANDO A INSEGURANÇA DO TOTALITARISMO

E neste ambiente hostil, há a necessidade em demonstrar virilidade, força, pois o outro é visto como competidor, como uma ameaça aos interesses de um ser humano determinado pela armação da técnica. E quando se fala em virilidade, isso independe das questões de gênero, mas de uma disposição em se mostrar superior dentro desta lógica. Tais demonstrações podem se manifestar de inúmeras formas, sejam elas através do direito ou da transgressão do mesmo. Tal existência é frouxa, pois se recusa em lançar-se para algo maior do que ela. É neste momento que o medo se torna pavor.

Mas o que Heidegger entende por medo? Ele afirma que “o *de que* se teme, o ‘amendrontador’, é sempre um ente que vem ao encontro dentro do mundo e que possui o modo de ser do que está à mão, ou do ser simplesmente dado ou ainda da co-presença.⁸⁵” O que traz o medo é o fato de estar determinado por aquilo que se teme. O motivo do temor já está presente, embora ele ainda não esteja ali de fato. As ações passam a ser em prol de impedir que este temor se presentifique. O homem contemporâneo deseja neutralizar a todo o custo, através da técnica e de dispositivos, aquilo que o ameaça.

Ter medo por ou ter medo de alguma coisa sempre abre – seja privativa ou positivamente – de modo igualmente originário, o ente intramundano em sua possibilidade de ameaçar e o ser-em no tocante ao estar ameaçado. Medo é um modo de disposição.⁸⁶

A questão de eliminar as ameaças não é, em si, uma desmedida. Olhando de um ponto de vista biológico, natural, o medo possibilita ao homem ter a noção de perigo, ou seja, daquilo que pode feri-lo ou ameaçar a sua existência. Mas o que faz do medo ser uma forma de disposição? Heidegger explica que

O *ter medo ele mesmo* libera a ameaça que assim caracterizada se deixa e faz tocar a si mesma. Não se constata primeiro um mal futuro (...) para então se ter medo. O ter medo também não constata primeiro

⁸⁵ Idem. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p.

⁸⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. – Petrópolis: Vozes, 2008, p. 201.

o que se aproxima, mas em seu ser amedrontador, já o descobriu previamente. É tendo medo que o medo pode ter claro para si de que tem medo, “esclarecendo-o”⁸⁷.”

O que percebemos neste movimento é o mesmo que está por trás da técnica moderna, que é a antecipação. O medo surge de uma tentativa de antecipação de algo que ponha em risco a integridade do ser. A questão é que a técnica potencializou o medo e o tornou em pavor. E como isso ocorreu?

Horror e terror é o poder que joga para fora de sua essência sempre vigente, tudo o que é e está sendo. Em que consiste este poder de horror e terror? Ele se mostra e se esconde na maneira como, hoje, tudo está em voga e se põe em vigor, a saber, no fato de, apesar da superação de todo distanciamento e de qualquer afastamento, a proximidade dos seres estar ausente.⁸⁸

Heidegger está apontando que o horror e terror consistem no não-habitar da proximidade da coisa, ou seja, abriu-se um afastamento. O outro não é tido mais como alguém próximo, mas como potencial inimigo. Este distanciamento é resultado de um processo de niilização da vida, onde o ente humano não é visto como outro homem, mas como alguém que pode me machucar e me ferir. É neste distanciamento do outro que emerge a solidão. O homem da técnica está jogado na ausência, desenraizado da sua humanidade. O amedrontador aqui é o próprio homem destituído de humanidade. Isso ocorre, pois cessou o diálogo do homem com o ser. A escuta se dispersa, ele não ouve mais a voz do sangue; a sensibilidade se perde.

Talvez seja aí que resida o perigo maior: ao procurar paz e segurança no método científico, a partir de um homem determinado pela técnica, existe a possibilidade da emergência de um poder totalitário que controle a vida dos indivíduos, uma vez que eles temem por sua própria segurança e aceitem abrir mão de sua humanidade e de liberdades individuais para que algo ou alguém pense por eles. É muito mais cômodo.

⁸⁷ Ibid., p. 200.

⁸⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 144.

Podemos imaginar que quem possuir o domínio sobre estes sistemas, muito provavelmente, possuirá o poder sobre as massas.

Não é á toa em que percebemos o terror por todos os lados e um investimento pesado nas indústrias de segurança. Vemos os circuitos de câmeras de segurança, a implantação de chips em seres humanos para proteger contas bancárias, seguradoras para veículos, celulares e outros bens de consumo, enfim, nunca vimos uma humanidade tão insegura como agora. O perigo é invisível, é eminente e pode estar em qualquer lugar, a qualquer hora e pode ser qualquer um. Não existe mais uma delimitação do que seja o perigo. O monitoramento 24 horas nos dá a sensação de estarmos em *reality show*, com a exceção de que não há fim e que não há prêmio. E, ao que parece, quanto maior é a medida do controle, maior é a sensação de medo e insegurança. Este é o mundo da revolução cibernética.

4.2 A REVOLUÇÃO CIBERNÉTICA E O ESTADO DE GUERRA DE TODOS CONTRA TODOS

A palavra utilizada para cibernética vem do termo grego κυβερνήτης (*kybernetes*), cujo significado é “capitão, piloto, comandante”. É pertinente ver o mundo da técnica moderna como um mundo cibernético. É neste ponto, através da tecnologia, que a História do homem se arvora na capacidade dele mesmo fazer o divino aparecer. A cibernética capitaneia e direciona a linguagem do homem, determinando-o. A entrega do homem ao sentido de ser está determinada pela cibernética, e esta, por sua vez, se vê determinada pelo sentido da *Gestell* (armação da técnica). Ao ver-se dessa maneira, o homem está alijado do que lhe é mais originário, entrando em estado de apatridade. Pátria, aqui, não se refere ao sentido de nacionalismos ou Estado-nação, mas ao sentido mais originário do próprio homem, ou seja, o lugar onde ele habita poeticamente.

Também precisamos pensar a forma como nos relacionamos com a técnica e este universo da precisão, pois uma vez massificados, entramos em um estado de angústia, pois ficamos alijados de nós mesmos e de todas as outras coisas ao redor. Abre-se mão da privacidade, do sentido da realidade e, neste momento, o ente que estava aberto a possibilidades de ser, agora se retrai. A angústia surge pelo fato de haver um recuo do ente, não conseguindo agarrar-se a nada. Heidegger chama isso de *Ser-para-a-morte*, que não é uma morte física propriamente dita, mas é quando o ser está removido de seu modo próprio de ser. Então, entramos na questão do niilismo, pois todas as diferenças

dentro de uma realidade virtual acabam por ser niveladas devido ao homem e estar preso a esta armação da técnica.

O homem moderno é frágil, pois não consegue mais confiar em ninguém, e sem sentido, pois todos os seus valores estão em processo de esvaziamento. Ao mesmo tempo, ele se esconde na armação da técnica a fim de estar à prova de fragilidades. Entretanto, não admitir a sua limitação, não querer isso, é presunção, rebeldia contra a vontade. Esta tentativa de fuga revela que o homem está sendo determinado pela fraqueza. A modernidade técnica força o homem a se lançar para fora do humano. A aparência cria relações líquidas, virtuais, que se esvaziam como um furo no copo descartável. A negação da fragilidade impele as massas a correrem para soluções mirabolantes e propostas simples para situações que a técnica tornou mais complexa.

Para começar a resolver tal dilema, o homem moderno precisa assumir quem ele é. Ao fugir da essência, ele pode ser tornar um ser mecanizado, ou seja, lançado para fora de sua consciência humana. Se não há nada que o coloque de volta na sua Presença, podemos entrar em um estado belicista sem precedentes como Hobbes chamaria de “estado de guerra de todos contra todos”, onde o desenraizamento do humano é cada vez mais presente.

E aí precisamos nos perguntar onde o pensamento hobbesiano se encontra com Heidegger? Ao estar lançado para fora da humanidade, o homem não possui mais identificação com o que é mais originário. Ele apenas busca reproduzir algo novo pelo novo, ou buscar um sentido em algo conectado e atrelado à metafísica. Se todos os entes humanos procuram por diversos e diferentes sentidos ao mesmo tempo: seja no passado mítico que pode florescer no fascismo ou no futuro, na busca de um método científico, chegará um ponto em que não haverá concordância e nem empatia pelo outro, pois todos estarão ocupados em satisfazer os seus próprios interesses. E na medida em que os homens procuram seus próprios interesses, logo não haverá mais como pensar no que a política chama de bem-comum e todos desconfiarão um dos outros, e estaremos entregue à armação da técnica (*Gestell*), que é um novo Leviatã.

Na guerra de todos contra todos, todos querem direitos, pois todos se sentem ameaçados por alguém que tente interferir no seu bem-estar. Todos são suspeitos, pois qualquer um pode causar-me algum dano ou mal. Todos são terroristas em potencial, encarnando um perigo eminente. Todos querem ter razão e ninguém quer estar “no lado errado da História.” Assim, acabou-se por pulverizar a própria noção de direitos. E neste aspecto, vale tudo.

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça.⁸⁹

Não há mais limite para os desejos do homem de respeito, mas o que se presentifica é a lei do mais forte, um querendo se sobrepor ao outro até que o outro seja destruído. Thomas Hobbes (1588-1679) faz referência aos interesses do homem, aos seus desejos e pulsões, conduzindo a um estado de guerra. Mesmo sem fazer menção ao “título”, Hobbes está falando do niilismo quando ele cita esse processo de esvaziamento das leis, da ausência da noção de justo e injusto e do vazio de poder que está presente, ocasionando o estado de guerra.

À medida que a técnica vai determinando os afazeres e as pulsões humanas, este ser se torna cada vez mais insaciável, sempre se mostrando hostil a qualquer coisa que lhe dê resistência. Neste caso, busca-se um constante estado de negação dos limites e uma busca por um estado que lhe dê mais poder capaz de esmagar o outro. Ou seja, há o desejo de auto-satisfação independentemente do que tenha que fazer, mesmo que para isso eu tenha que me sobrepor ou destruir o outro.

Mesmo que haja uma grande multidão, se as ações de cada um dos que a compõem forem determinadas segundo o juízo individual e os apetites individuais de cada um, não poderá esperar-se que ela seja capaz de dar defesa e proteção a ninguém, seja o inimigo comum, seja contra as injúrias feitas uns aos outros. Porque divergindo em opinião quanto ao melhor uso e aplicação de sua força, em vez de se ajudarem só se atrapalham uns aos outros, e devido a essa oposição mútua reduzem a nada sua força.⁹⁰

⁸⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: Coleção *Os Pensadores*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, 3ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 77.

⁹⁰ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: Coleção *Os Pensadores*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, 3ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 104.

O estado de guerra em Thomas Hobbes é a manifestação do *homem mimado* em Ortega, assim como *a falação* em Heidegger. A civilização que o homem do falatório herda é aquela em que ele mesmo se enxerga como Descartes previu: “o senhor e possessor da natureza,” ou como homem comum e original. Entretanto, o ser está habitando na armação da técnica onde o novo é substituído pelo mais novo e, como isso, o estado de guerra repousa no fato de que o homem moderno, nessa ditadura da novidade, da curiosidade, esbarra na busca do outro indivíduo pelo novo, pela curiosidade. Esta curiosidade que move os entes humanos acaba por produzir o conflito, onde cada um deseja ter o poder do *logos*, do discurso racional e matemático que se assenhora do que o senso comum entende por verdade.

A busca por uma “verdade” tem sido a luta da civilização. Entretanto, esta procura tem sido substituída por novas verdades e sem estabelecimento de absoluto – a verdade na era da técnica se torna o falatório. Numa alusão prática, o conceito que a modernidade entende por verdade desaparece e entramos em processo de relativismo. Já que a Metafísica esgotou a possibilidade e estamos atingindo o ápice do niilismo, vivemos na angústia de estar lançados sobre o nada e não saber, em consequência disso, o que vem a seguir. O homem moderno, então, acredita na sua verdade particular, pois ele mesmo, segundo Ortega, é dono da própria civilização. O processo de nivelamento e niilização encontram-se aí, pois a ciência não quer saber a respeito do nada, mas tenta assumir um caráter metafísico. A busca por um *logos* final, pela civilização, se acirra e não há uma ordem da qual o *cosmos* possa se organizar. O caos se estabelece porque agora a civilização da cibernética deu voz a todos indiscriminadamente, mas este homem está lançado para fora do humano e ainda não obtém o controle do amanhã. A ideia de porvir ainda assusta o frágil homem moderno e angústia recai aí.

4.3 O NILISMO SEGUNDO A LITERATURA DO SÉCULO XIX

Koyré afirma que “a ordem e o ritmo não são a medida, o tempo marcado não é o tempo medido. Continuamos ainda no aproximadamente, no mais ou menos; estamos a caminho, mas apenas a caminho do universo da precisão⁹¹.” Na busca pela precisão, e aí

⁹¹ KOYRÉ, Alexandre. *Galileu e Platão. Do mundo do “mais ou menos” ao Universo da Precisão*. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa, ed. Gradiva, p. 79.

esse ciclo de novidades sem fim, a técnica dá voz à multidão. A igualdade, neste caso, é o nivelamento, e no nivelamento encontramos o niilismo.

- Quem é Bazárov? – perguntou sorrindo Arcádio. – Quer, meu tio, que lhe diga quem é de fato?

-Faça-me o favor, meu caro sobrinho.

-Ele é niilista.

(...)

-Niilista – disse Nicolau Pietróvitch – vem do latim, *nihil*, e significa “nada”, segundo eu sei. Quer dizer que essa palavra se refere ao homem que... em nada crê ou nada reconhece?

- Pode dizer: o homem que nada respeita – explicou Pávriel Pietróvitch (...).

- Aquele que tudo examina do ponto de vista crítico – sugeriu Arcádio

- Não é a mesma coisa? – perguntou Pávriel Pietróvitch

- Não, não é mesmo. O niilista é um homem que não se curva perante nenhuma autoridade e que não admite como artigo de fé nenhum princípio, por maior respeito que mereça... (...).⁹²

O niilismo, na concepção do escritor russo Ivan Turgueniev é marcado pelo fim de autoridades constituídas pela tradição. E neste momento poderíamos citar alguns dualismos que são postos ao longo da obra, tais como: tradição e modernidade, homem e divindade, fé e razão, o novo e o antigo. A princípio, o que rege a narrativa do romance é a demonstração de que o homem novo de Turgueniev é superior ao antigo. Novamente, temos aí a referência à questão da falação.

A juventude aludida pelo autor - tão impetuosa e representando os novos tempos e a profissão de seu personagem, ou seja, aquele que pretensamente tem a cura e as soluções para os problemas do mundo - retrata a arrogância do homem contemporâneo. Mas a questão que é exposta é: o que o niilismo tem a ver com a modernidade? Trata-se do processo de desvalorização dos absolutos. Ao mesmo tempo em que há este desprezo absoluto pelo nada, há também uma ausência de limites e a capacidade de que é neste “nada” que há a possibilidade de uma superação. Entretanto, o problema do personagem está em que no lugar deste nada ele põe um novo deus, que seria o próprio método

⁹² TURGUENIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Tradução de Ivan Emilianovitch. São Paulo: Abril Cultural, 1971, p. 32.

científico. Através disso, Bazárov tinha a pretensão de obter o antídoto para todos os problemas da humanidade. Isso fica expresso quando o personagem faz a afirmação de que “um bom químico é vinte vezes mais útil que qualquer poeta⁹³.”

Também em Dostoiévski, notamos a mesma arrogância deste homem moderno ao se achar superior. A partir daí, ele passa a enxergar tudo como se fosse um objeto científico e esta é a grande crítica do escritor russo:

[...]

- Alegre-se, Arina Pávlovna... essa é uma grande alegria...- balbuciou Chátov com ar de idiotamente venturoso, radiante depois das duas palavras de Marie sobre a criança.

- Que alegria tão grande é essa de vocês dois? – alegrava-se Arina Prókhorovna, azafamada, ajeitando tudo e trabalhando feito uma galé.

- É o mistério do surgimento de um novo ser, um mistério grande e inexplicável (...) e que pena que você não compreenda isso!

[...]

- Que asneira! Trata-se simplesmente do ulterior desenvolvimento do organismo e aí não há nada, nenhum mistério – gargalhava em tom sincero Arina Prókhorovna. – Assim qualquer mosca é um mistério. Mas ouçam uma coisa: não precisa nascer gente supérflua. Primeiro é preciso reforjar tudo para que as pessoas não sejam supérfluas e já depois botá-las no mundo.⁹⁴

Percebe-se que a fala de Chátov expressa alguém que fica maravilhado com o milagre da vida, que consegue imaginar uma centelha divina no nascimento de uma criança e que possui um olhar livre de enquadramento e limite que esta razão científica pode oferecer. Mas a parteira, Arina, vê aquilo apenas como mais um organismo, mais um ser que ela ajudou a trazer ao mundo como parte do seu ofício ou algo para ser estudado, destrinchado e observado. Arina estava tão envolvida na técnica de induzir o parto que não se surpreendia mais com o fato de uma nova vida vir ao mundo. Não há mais espaço para um reinventar-se no seu ofício cotidiano. Ela está envolvida na repetição, no âmbito da falação da qual já citamos anteriormente.

⁹³ Ibid., p. 36.

⁹⁴ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Demônios*. Tradução de Paulo Bezerra, Editora 34, Terceira Parte, cap. V, p. 574.

Voltamos à questão do não-saber, em que Arina assume o papel do saber enquanto Chátov assume o papel do “não-saber”. Aqui, o antagonismo está no fato de que Arina enrijece a vida por causa do saber. Há um processo de banalização da vida, pois não se permite a aparição do divino, do misterioso no nascimento de uma criança. O nascimento é quando o ser se dá, ele brota e tal simplicidade divina é rejeitada pelo método. Tanto que, ao longo da história, Chátov será assassinado por seus companheiros de revolução, uma vez que Chátov, por ter essa visão do mistério, não é aceito por seus colegas que, por sua vez, estão presos e determinados pelo método científico. Notamos a tentativa de um ser humano preso à armação da técnica tentar controlar o aparecimento do real.

Neste momento, há uma perda de sentido por parte do homem ao mesmo tempo em que ele se cobre de *hýbris* como o senhor da Terra desde a enunciada e anunciada morte de Deus (Metafísica). E com este processo de “matar” Deus e ser o senhor de todas as coisas, este homem passa a ser ressentido, pois foge de seus próprios limites e, à medida que ele foge, se afunda cada vez mais no niilismo e sofre em um processo de desenraizamento do humano. Ele quer recuperar o poder que a metafísica possuía, a saber, de algo externo e superior determinando a matéria. Tudo necessita de uma explicação, de uma metodologia científica a qual seja possível justificar todas as coisas.

Turgueniev, então, retrata de maneira alegórica o que pode acontecer a este homem técnico que busca a verdade e a resposta para tudo através de um método científico.

Três dias depois, Bazárov entrou no gabinete do pai e pediu-lhe um pouco de pedra-infernal.

- Para que quer pedra-infernal?

-Preciso queimar um ferimento

-Em quem?

-Em mim mesmo

-Como? Que foi isso? Que ferida é essa? Onde está?

-Aqui, no dedo. Hoje estive no povoado de onde trouxeram o mujique doente de tifo. Lembra-se? Resolveram lá fazer uma autópsia no cadáver. Há muito tempo eu não fazia uma autópsia.

-Então?

-Pedi ao médico de lá que me permitisse fazê-la. E acabei cortando o dedo com o bisturi

[...]

- Eugênio, não será melhor queimar com ferro em brasa?

- Isso a gente devia ter feito antes. Agora, parece-me a própria pedra-infernal já de nada vale. Se apanhei a moléstia, já é muito tarde.⁹⁵

Como parte do ofício do médico, Bazárov estava abrindo cadáveres e estudando as moléstias que acometiam o tempo histórico do qual o personagem se encontrava, até que por uma fatalidade o jovem se corta e acaba se contaminando com a doença que matou o defunto. O desentranhar cadáveres por parte do personagem é emblemático pelo fato de ele ser um médico e no afã de encontrar respostas ou até mesmo por não saber fazer mais nada que não fosse relacionado ao trabalho e ao *logos* da técnica, acaba por se contaminar acidentalmente de tifo, vindo este a morrer ao cabo de poucas semanas. Bazárov encarna a tragédia do desenraizamento do humano. E tal tragédia está ligada quando este não se reconhece como parte do todo, parte do real.

Mais uma vez entramos na questão da falação, onde há esta ânsia de descobrir coisas, essa busca incessante pelo novo. Neste momento, alguns poderiam pensar então que o novo seria ruim e ficarmos preso também às velhas coisas, ao passado e às tradições. Entretanto, Heidegger também considera isso perigoso. Se prender ao passado e se recusar às mudanças nos conduz a uma modalidade de fascismo no qual o que é tradicional assume uma forma de tentar dominar o modo de ser do humano. O que está em jogo aqui, na verdade, é a capacidade de que neste novo desabrochar do homem este consiga preservar aquilo que é mais essencial.

A compreensão e interpretação de mundo de Bazaróv, assim como o do homem moderno, estavam envolvidas no aspecto da falação, isto é, um conhecimento raso, de negar por negar, de destruir valores por destruir, sem entender a grandeza do seu ato. A sua interpretação de mundo estava contaminada pelo *logos* da técnica, uma vez que a preocupação era apenas manter as coisas ao seu redor como um fundo disponível para o seu uso. A superficialidade está no momento em que se vê apenas uma parte do que o mundo oferece, e enxergar o que está à nossa volta apenas para a disponibilidade técnica. Por isso, trata-se de tudo o que está fora do método científico e de tudo o que não serve para o progresso da ciência e da técnica como inutilidade. À medida que ele se lança a esta investigação científica, a este modo de descobrir, ele encontra um

⁹⁵ TURGUENIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Tradução de Ivan Emilianovitch. São Paulo: Abril Cultural, 1971, p. 224.

limite, que no caso do livro é a morte, o esgotamento das possibilidades. Entretanto, este esgotamento é o homem indo ao encontro do niilismo e aceitando a condição finita de seu intelecto e capacidade técnica. Só a partir de então, é que haverá um renascimento a partir de um enfrentamento do niilismo.

Na fala do jovem Vierkhoviénski, Dostoievski alerta este problema:

– Chigalióv é um homem genial! Sabe, é um gênio como Fourier; porém mais ousado que Fourier, mais forte que Fourier; vou cuidar dele. Ele inventou a “igualdade”! (...) No esquema dele cada membro da sociedade vigia o outro e é obrigado a delatar. Cada um pertence a todos, e todos a cada um. Todos são escravos e iguais na escravidão. Nos casos extremos recorre-se à calúnia e ao assassinato, mas o principal é a igualdade. A primeira coisa que fazem é rebaixar o nível da educação, das ciências e dos talentos. O nível elevado das ciências e das aptidões só é acessível aos talentos superiores, e os talentos superiores são dispensáveis! Os talentos superiores sempre tomaram o poder e foram déspotas. Os talentos superiores não podem deixar de ser déspotas, e sempre trouxeram mais depravação do que utilidade; eles serão expulsos ou executados. A um Cícero corta-se a língua, a um Copérnico furam-se os olhos, um Shakespeare mata-se a pedradas – eis o chigaliovismo. Os escravos devem ser iguais; sem despotismo ainda não houve nem liberdade nem igualdade, mas na manada deve haver igualdade, e eis aí o chigaliovismo! Ah, ah, ah, está achando estranho? Sou a favor do chigaliovismo!⁹⁶

A ideia de nivelamento promovida na fala do jovem Vierkhoviénski se torna emblemática pelo fato de que a igualdade, assim como a reprodução dada pelo método científico, é uma consequência do processo do niilismo. A angústia se dá, pois, após o processo de esvaziamento, não há nada, está tudo aplainado. Assim como numa sociedade movida pelo método científico, os códigos se resumem a sistemas binários, onde a escolha, a possibilidade de ser é limitada pelo método cartesiano. O que se destaca para além do método merece ser destruído, segundo a personagem.

⁹⁶ DOSTOIEVSKI, Fiódor. *Os Demônios*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo. Editora 34, 2004, Segunda Parte, cap. VIII, p. 407.

Outra coisa que está em vigência na fala da personagem é que neste processo de nivelamento há a manifestação do mal, que para Heidegger é a ausência de sentido, ausência do *logos*. Nietzsche denuncia o discurso dizendo: “Ó pregadores da igualdade, é o delírio tirânico da impotência que assim clama, em vossa boca, por ‘igualdade’: os vossos mais secretos desejos de tirania disfarçam-se em palavras de virtude!⁹⁷” Em outras palavras, o pensador alemão está apontado que o nivelamento possui uma raiz de inveja, uma vez que não se pode alcançar o caminho do sábio ou de quem se destaca, a tentativa é, então, rebaixar todos ao mesmo nível ou até mesmo destruir tudo o que pode se sobressair ou estar para além de um sentido da técnica.

O processo de esvaziamento ocasionado pelo niilismo induz a humanidade no lançamento ao desconhecido, ao inesperado. Um exemplo deste processo de niilização está no sociólogo alemão Max Weber (1864-1920), que escreveu *A Ética Protestante e o ‘Espírito’ do Capitalismo* (1904). Ele exemplificou que dentro do próprio protestantismo estava o germe do niilismo. Weber dá um nome diferente ao que Nietzsche chamou de *niilismo*, que é o *desencantamento do mundo*. Ele cita:

Aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação, encontrou aqui a sua conclusão. O puritano genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto de música, só para não dar trela ao aparecimento da *superstition*, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental. Não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido negá-la. Em conjunto com a peremptória doutrina incondicional da distância de Deus e da falta de valor de tudo quanto não passa de criatura, esse isolamento íntimo do ser humano explica a posição absolutamente negativa do puritanismo perante todos os elementos de ordem sensorial e sentimental na cultura e na religiosidade (...) e com isso fica explicitada a recusa em princípio de toda a cultura dos sentidos em geral (...). Por outro lado,

⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.129.

ele constitui uma das raízes daquele individualismo desiludido e de coloração pessimista como o que ainda hoje percute no ‘caráter nacional’ e nas instituições dos povos com o passado puritano.⁹⁸

O sociólogo alemão aponta que até no seio da religiosidade habitava o nada, o niilismo. A busca de uma solução para um processo de esvaziamento já em curso demonstra um afundamento no vazio. O método científico já estava tentando assumir características metafísicas, ao mesmo tempo em que a civilização ocidental tentava de alguma forma, através de um processo de dessacralização de entes sagrados, colocar a ciência no lugar do divino. Weber continua o seu raciocínio dizendo:

O ser humano se via relegado a traçar sozinho sua estrada ao encontro do destino fixado desde toda a eternidade. Ninguém podia ajudá-lo. Nenhum pregador (...). Nenhum sacramento (...). Nenhuma Igreja (...). E, por fim, nenhum Deus (...).⁹⁹

O estudo de Weber e o aforismo nietzschiano descrevem um ser humano que estava se desvencilhando da atuação da metafísica. A tentativa do Homem em sempre voltar ao estágio anterior o remete a um aprofundamento no niilismo. O desencanto weberiano se dá no momento em que o homem percebe que nada que ele possa fazer é capaz de responder objetivamente às suas perguntas. O nada se expande e a humanidade vai cada vez se afundando nele à medida que tenta escapar do niilismo. É neste momento que temos a vontade rebelada.

O discurso weberiano demonstra que o místico estava em processo de desencantamento e não surpreendia mais o homem da tecnologia. Da mesma forma que o sociólogo alemão alude ao puritanismo como um elemento de fuga, podemos ver também que a própria técnica e o método científico estão inseridos nesta lógica, onde há uma tentativa de substituição do Deus que ocupa um lugar na Metafísica. Weber está falando da solidão do homem como ser-no-mundo, uma vez que nenhum ente metafísico poderia socorrê-lo, já que o Ser que ocupava este lugar não tem mais o poder de atuação.

⁹⁸ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 96.

⁹⁹ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 95.

Entretanto, o divino não habita mais este lugar. O método científico foi o seu substituto, embora o pensamento nietzschiano-heideggeriano demonstre que se faz necessário deixar esse lugar vazio, pois a função da Metafísica já foi completada. O diagnóstico do sociólogo alemão estava antevendo a perda do sentido de comunidade no qual ele vivia, ou seja, a perda de um sentido mais originário que foi desencadeado por este predomínio da técnica sobre o método científico. Era a visão do ser humano em processo de desertificação.

4.4 O NIILISMO E O ESPÍRITO DE VINGANÇA

A perspectiva a respeito do mistério, a angústia por não estar seguro pelo que vem causa o medo. O novo gera medo e/ou relutância em se atirar nele ou voltar atrás. Se voltarmos, caímos no ressentimento, no sentimento de lamentação e de remordimento. Nietzsche chamaria isso de *espírito de vingança*. A humanidade se vê imersa nesta condição tecnológica, mas se vê ao mesmo tempo tentada a escapar, a fugir em razão dos efeitos colaterais produzidos pela técnica. A técnica, neste caso, trouxe o encurtamento do mundo, mas ao mesmo tempo o encurtamento da privacidade. A técnica passa a determinar o agir do homem, é o homem que está preso à sua própria criação. Entramos na questão do espírito de vingança em Nietzsche, pois o desejo é sempre de voltar ao passado para tentar conter os rios do futuro.

Nenhuma pessoa que vê claro quererá negar (...) o fato de que o niilismo é, nas formas mais diversas e escondidas, o 'estado normal' da humanidade (...). O melhor testemunho disto são as tentativas que exclusivamente re-agem contra o niilismo, as quais, em vez de se dedicarem a uma confrontação com sua essência, procuram a restauração do que imperara até agora. Buscam a salvação na fuga, o que quer dizer, esquivam-se a contemplar intimamente a problemicidade da posição metafísica do homem.¹⁰⁰

¹⁰⁰ HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008, p. 403.

O problema do escapismo que Heidegger nos aponta é muito mais profundo. O que está em questão é quando o homem se encontra incapaz de produzir. Ou seja, o que está presente aqui é o esgotamento do humano diante do sentido da técnica. Quando este produz, a solução é tentar retomar os antigos valores. Mas esquece-se de que não pode voltar atrás e ao mesmo tempo não pode marchar adiante. Este ponto é o vácuo, a indecisão, o indefinido. Neste lugar só pode habitar o caos, uma vez que não há ordem, não há valor, não há moral alguma. Só existe o vazio. É aí onde o niilismo está em força de atuação.

E se nos lançarmos no abismo do vazio, não saberemos o que iremos encontrar, pois o vazio é um poço sem fundo do qual não temos a ideia se haverá a sobrevivência para espécie humana. Por causa disso, o homem é assaltado por um sentimento de desespero, pois não há nenhum consolo nesta perda e não há mais um guia espiritual neste processo. Não parece haver esperança neste deserto. E aí entra no espírito de suportação, dos deveres e das regras. A religiosidade é um sintoma desse espírito obediente. Ela tenta conservar o que já não pode ser conservado, ela tenta em vão impedir o cheiro da “putrefação divina”. Porém, está claro que o processo de fim da metafísica está em curso e não pode ser mais retrocedido. Entretanto, tal espírito sobre o homem traz um peso tão grande que gera a revolta e o desejo de libertação. É na revolta que está o niilismo, pelo fato de querer destruir todos os valores que ainda permanecem, mesmo na aparente morte de Deus. Na revolta, está a transição da heteronomia para a autonomia. O homem, no niilismo, quer ser autônomo, quer ser superior, quer ser como Deus. Esta fase de transição nos revela um tempo esquizofrênico. Não há certo ou errado. Não há futuro ou passado, é o instante, o agora que é o mais importante.

Essa relação absoluta com o absoluto agora já não é mais tão dominante. A morte, por exemplo, apesar de ainda ser temida, já não é tão respeitada como antes, mas é um obstáculo a ser vencido pela ciência, uma vez que este homem científico do século XXI tenta buscar a imortalidade através de uma resposta técnica, ou de receitas para uma velhice saudável, ou técnicas para uma “eterna juventude”. O homem contemporâneo tem que estar sempre pré-disposto a produzir ou transmitir uma aparência produtiva. Ele não pode demonstrar fraqueza, senilidade ou dor. Ele sempre precisa mostrar uma boa aparência, um aspecto jovial, mais próximo de um homem-máquina, que nada teme e nada respeita. Esta relação perigosa do homem com a técnica gerou este aspecto desumanizador e, ao perder a humanidade, perdemos o sentido, e sem sentido o que

existe é a depressão, a falta de forças para gerar uma vida plena. Tudo isso são exemplos para demonstrar que o niilismo e a técnica estão intrinsecamente ligados.

No niilismo, há dois caminhos propostos: 1) a humanidade teria a possibilidade de superar o niilismo, surgindo a partir daí o super-homem, ou seja, o homem novo, metamorfoseado neste processo de niilização; 2) a perda total da humanidade frente ao vazio absoluto. E talvez esta inquietude reflita uma expectativa gerada pelo vazio do niilismo. Este processo de desertificação seria um intervalo entre o que foi e o que será; é o presente que abre uma possibilidade de recomeço, mas também uma desesperança, pois não há possibilidades que se abrem quando o ser humano está totalmente vazio. É o intervalo entre um “velho” e “novo” deus; é a manifestação do caos. É a depressão entre o passado e o futuro. É o instante de-cisivo, é um momento de ruptura. É neste momento em que há uma escolha para a humanidade se abrir ao novo, de tentar achar a possibilidade de ser. Mas também é possível que não se consiga transvalorar o niilismo e aí teríamos a maior tragédia de todos os tempos, que é o fim definitivo da humanidade.

4.5 COMO, ENTÃO, SE RELACIONAR COM A TÉCNICA?

A técnica moderna é o resultado do desdobramento da História. Heidegger afirma que isto é resultado do espírito de uma época. Não é possível um retroceder neste processo. Tentar retornar ao passado ou ficar preso a ela é puro ressentimento e medo de ir ao encontro do niilismo. A proposição do filósofo é a de ir ao encontro do problema, ou seja, para a compreensão da Metafísica é necessário ir ao encontro do niilismo e não fugir dele. É admitir que este papel que a Metafísica exerceu em toda a História da Filosofia já está concluído.

A supressão apressada de todo distanciamento não lhe traz proximidade. Proximidade não é pouca distância. O que, na perspectiva a metragem, está perto de nós, no menor afastamento, como na imagem do filme ou no som do rádio, pode estar longe de nós, numa grande distância. E o que, do ponto de vista da metragem,

se acha longe, numa distância incomensurável, pode-nos estar bem próximo.¹⁰¹

A técnica foi responsável em encurtar distâncias, na comunicação e transmissão de mensagens em tempo real, na difusão das informações de forma escrita, falada ou através de imagens, de maneira instantânea. Contudo, a técnica moderna produziu paradoxos que estão além da nossa compreensão de “perto” ou “longe”, ou seja, refiro-me à concepção geográfica. Entretanto, ao nos aproximar da informação, estamos distantes do humano que se encontra no que nos é transmitido. A partir daí, entendemos o que Heidegger nos diz sobre distanciamento e proximidade. E o que é o distanciamento? Para Heidegger, distanciamento é o processo de niilização da vida, ou seja, é quando há o esquecimento, o abandono do ser.

Para Heidegger, o esquecimento do humano é anterior e mais trágico que a bomba atômica, ou seja, é o esquecimento do ser. O homem contemporâneo vive em função desta técnica, ou seja, ele está determinado por ela. Ela é que vai ter um aspecto decisivo na sua capacidade de ser e de agir, e que joga o homem para fora do humano. É o homem que está sozinho no deserto do niilismo, e quanto mais ele foge, mais é envolvido por ele. O relacionamento abusivo com a técnica inibe não só o aparecer, mas lança o ser humano para fora de seu sentido. O Homem entra em um processo de insatisfação com o dado, sendo um joguete do destino. Ele se vê limitado em suas possibilidades em fazer, existindo só para o que o método científico pode dizer. As suas ações estão limitadas à tecnologia, e todas as suas possibilidades de vir a ser estão restritas. Aí o homem entra na *Gestell*, na armação da técnica.

Aquilo que é verdadeiramente inquietante não é o fato de o mundo se tornar cada vez mais técnico. Muito mais inquietante é o fato do Homem não estar preparado para esta transformação do mundo, é o fato de nós ainda não conseguirmos, através do pensamento que medita, lidar adequadamente com aquilo que, nesta era, está realmente a emergir.¹⁰²

¹⁰¹ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 143.

¹⁰² HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Trad. de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 21.

O filósofo, então, propõe um relacionamento livre com a técnica, que seria a capacidade de utilizar a técnica sem ter a sua vida determinada por ela. Heidegger aponta que não é possível regredir, mas que, a partir do relacionamento com a técnica moderna, o homem não seja mais determinado pelas imposições do método científico. Sua grande crítica é que o homem moderno substituiu Deus pela técnica no espaço da metafísica, ao invés de admitir que a Metafísica chegou ao esgotamento. “Livre é o relacionamento capaz de abrir nossa Pre-sença à essência da técnica. Se lhe respondermos à essência, poderemos fazer a experiência dos limites de tudo que é técnico.¹⁰³”

Heidegger não está negando que tanto a *téchne* como a técnica são maneiras de aparecer, mas o método científico, ao ocupar o lugar da Metafísica, acaba por determinar o homem em tudo o que há e é. Se o método científico não é capaz de determinar algo, este algo é inútil. Ele acaba por simplificar o que é complexo e complexar o que é simples e isso não se dá assim.

Ora, somente onde se der esse descobrir da essência, acontece o verdadeiro em sua propriedade. Assim, o simplesmente correto ainda não é o verdadeiro. E somente este nos leva a uma atitude livre com aquilo que, a partir da sua própria essência, nos concerne. Embora correta, a determinação instrumental da técnica não nos mostra a sua essência. Para chegarmos à essência ou ao menos à sua vizinhança, temos de procurar o verdadeiro através e por dentro do correto.¹⁰⁴

O que o pensador alemão está apontando em sua fala é que esta disposição livre para a coisa é o Homem estar aberto a uma possibilidade, do acontecer da coisa como se fosse a primeira vez. O relacionamento livre com a técnica seria o homem não perder o espanto e o assombro com a técnica, não perder a noção do maravilhoso, contido no desabrochar da coisa. É um estar em disponibilidade para o desdobramento de sentido, no interior do qual o homem pode habitar poeticamente, ou seja, deixar que o poético possa manifestar-se com toda a sua força, possuindo direcionamento para um fim, mas

¹⁰³ Idem. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 11.

¹⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007, p. 13.

nesse fim estar aberto a possibilidades em que as coisas podem se tornar. Estar direcionado não é um estar determinado.

Pelo contrário, o direcionamento dá um encaminhar para o sentido dos acontecimentos. Aqui, o homem está no processo de desdobramento de sentido, em um envio do ser. Ele está em um estado de disposição para a inteireza da coisa, ele está desarmado diante do que pode vir-a-ser, pronto para que o sentido possa se desdobrar. É um deixar-ser. E deixar-ser é um tipo de do-ação.

O que quer que se mostre, que venha a ser, se revele e se nos doe – a pedra, o ipê, a equação, uma página de Shakespeare, a dor, o ódio – tudo isso já é sempre afeto, quer dizer, perspectiva ou interesse *concretizado, realizado*. Pode-se ainda dizer: é força ou *valor*, que é vida, vontade de poder realizada, consumada. Ou seja, é o que é, aparece tal qual aparece, porque já é tal determinação e só porque já é tal determinação. Nesse sentido, a vida, a aparição súbita, abissal, já é sempre “*trans- bordamento*”, “*super-abundância*.” Quer dizer: é sobra e excesso, que aí se põe em oferta, oferenda – dádiva, dom e doação.

105

Para Fogel, sobra e excesso no contexto acima não se encaixa no tocante à *hýbris*, pois este excesso não remete necessariamente ao desequilíbrio, mas remete à ideia da realização da vontade de poder, de vontade realizada, da vida querendo mostrar toda a sua potência, sua capacidade de ser. Aparentemente, vemos isso na obra artística abaixo, do grupo circense-musical conhecido como *O Teatro Mágico*, que pode parecer ser apenas uma canção romântica para alguns desavisados. Entretanto, existe um lampejo filosófico presente que vamos analisar aqui:

Dentro de mim
 Uma reza uma certeza
 Um canto-correnteza
 Que me leva a ti
 A te explicar que a dor
 Talvez venha nos visitar

¹⁰⁵ FOGEL, Gilvan. *Conhecer é Criar: Um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2ª ed., 2005, p. 102.

E se assim for
 Eu hei de ensinar
 Por todos os cantos
 Há um canto escondido
 Querendo explodir
 Querendo gritar
 Coração querendo ser ouvido
 Deixa ser
 Deixa nascer
 Deixa a roda girar (seja por amor)
 Na alegria
 Na tristeza
 Vem comigo ser meu par (seja como for)
 E se assim for
 Eu hei de ensinar
 Por todos os cantos
 Há um canto escondido!
 Querendo expandir
 Querendo ocupar
 Coração querendo ser ouvido!
 Deixa ser
 Deixa nascer
 Deixa a roda girar (seja por amor)
 Na alegria
 Na tristeza
 Vem comigo ser meu par (seja como for)¹⁰⁶.

Observando melhor a passagem dita acima, podemos reparar que este “canto-correnteza” ao qual o eu-lírico se refere também pode ser encarado como um fluxo contínuo, ininterrupto da história. Este canto vem do ser do homem, do *ego* querendo ser liberto, solto, como um ser livre para manifestar-se. Entretanto, este deixar-ser exige uma dor, um “deixar-partir”, um desprendimento. Tal desprendimento se remete a tudo que se relaciona conosco de maneira metafísica, uma vez que tanto para Heidegger

¹⁰⁶ ANITELLI, Fernando. et. al. Deixa Ser. In: O TEATRO MÁGICO, *Allehop*. São Paulo: Independente. 2016. Faixa 3. Disponível em: <https://www.musixmatch.com/pt-br>.

como para Nietzsche há a conclusão de que a metafísica esgotou as suas forças. Por esta razão, a liberdade está neste processo de abandono, de estar lançado, para que, a partir daí, haja uma desconstrução e reconstrução. “Deixar a roda girar” significa a fluidez do tempo, deixar que o movimento da História faça acontecer o que está em curso.

A disposição livre, então, está no fato de que o homem precisa lidar com o mundo como organização e estruturação da vida. Não é algo simplesmente dado, mas uma doação. É na doação que há o desprendimento. É como um nascimento, sendo o milagre da vida inexplicável, mas simples como ele é. A liberdade, aqui, parte de um pressuposto de deixar o ente ser o que ele é, e a partir daí possibilitar que o divino apareça, não quando o método científico quer, mas no *kairós*, na hora certa. Esta disposição livre com a técnica é um abandonar-se do homem na tarefa originária, ou seja, no fazer da coisa.

Como paz, tu és movimento
 Faz o corpo sentir ao certo
 Qual é a direção
 Não deixe estagnar
 Para que lado devo ir
 Não é sempre que sei
 Rumo é lar e eu benzo o ar
 Descalço irei
 Quero algo puro
 Leve
 Solto, livre
 Sei que mora dentro de mim
 Erro achar, silêncio, evolução
 É no furacão que surge a porta
 Para um novo
 Modo de pensar
 Conseguimos suportar
 Todo e qualquer fim
 Não se opor à luz que for
 Pra renovar
 Quero algo puro
 Leve
 Solto, livre

Sei que mora dentro de mim
Bem dentro de mim
Todo e qualquer fim.¹⁰⁷

A música da banda *Scalene* utiliza a figura do furacão – como o nome da canção sugere - para aludir às constantes mudanças da contemporaneidade, onde a técnica possui um papel importante. Nós podemos perceber na canção a presença de uma espécie de movimento dialético que é equiparado a um furacão, que gira em forma de espiral. E utilizando-se de tal figura de linguagem, nós podemos ver que a dialética, inicialmente pensada em Heráclito, revela o princípio da luta entre os lados opostos gerando o movimento da História. Da mesma maneira, também podemos perceber que o movimento da *aléthea* pode ser encaixado aqui nesta análise, uma vez que ela realiza um jogo de velamento e desvelamento. Nesta instabilidade dos extremos há um lugar onde há estabilidade, entretanto o homem deverá passar por toda a tormenta que ocorre até chegar ao ponto do vácuo, ou seja, do nada, que é o niilismo.

A paz no furacão é o momento em que o homem percebe que está lançado no próprio furacão, onde não sabe em qual direção ele está indo, mas ao mesmo tempo sente paz, pois é a partir deste movimento que se abrirá uma outra porta para o novo. Mas não é a novidade da técnica, pois novo se refere a uma nova forma de estruturação e movimento de vida. E para isto é necessário estar desarmado, livre e leve para que este “furacão” que é a História possa conduzir o ser para a liberdade. Nesta expectativa é que há o espírito de suportaçã de Nietzsche e o encontro da própria essência. Ir ao encontro do niilismo também se torna ir ao encontro de si mesmo e perceber daí uma nova concepção do que é a vida. Esta mensagem está presente tanto com *O Teatro Mágico* como na *Scalene*.

É o encontro do Homem na habitação poética que está contida no desenvolvimento de todo o fazer. Inevitavelmente, o Homem é trabalho, é o fazer, e o seu encontro com a sua essência se dá neste processo. A realização, então, está no momento em que a técnica não determina as suas relações, mas ele tem um relacionamento livre com ela, sem que esta determine ou delimite o seu ser. Ou seja, o sentido do Homem está no próprio ser. Mas para que essa liberdade aconteça faz-se

¹⁰⁷ BERTONI, Gustavo et al. *Furacão*. In: SCALENE, *Éter*. São Paulo: Som Livre. 2015. Faixa 6. CD. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/scalene/furacao/>.

necessário ao homem ir ao encontro do niilismo na busca por sua superação. É a partir daí que ele pode conseguir habitar poeticamente junto à técnica.

CONCLUSÃO

Obviamente, não foi possível fazer toda a explanação do pensamento heideggeriano, que por si só, renderia livros e mais livros e não haveria tempo hábil para a apresentação deste trabalho. Contudo, o que podemos perceber é que Heidegger nunca foi anti-tecnologia. Ao contrário, o pensador alemão entendia que isso fazia parte da história do homem e que tal processo, assim como o niilismo, seria inevitável. Entretanto, ele também compreendia que o niilismo estava por trás de todo este movimento entre técnica e método científico. Como o próprio Heidegger afirmou, o niilismo é um movimento histórico, ou seja, é algo que movimenta e dá sentido à história, é um processo que se acentuou desde a consolidação do método. A Metafísica, que outrora estava atrelada à transcendentalidade, de acordo com o posicionamento do pensador, deveria ser deixada, pois até o atual momento da história, a mesma esgotou-se. O problema é que o filósofo vê que o que ocorreu foi uma substituição, onde o método assumiu o lugar da religião, que outrora ocupava este espaço.

Até aqui também percebemos que todo o fazer do homem envolve a *techné*. O ser do homem surge a partir do momento em que ele se movimenta em direção a todo o seu fazer. O ser do homem é tarefa, é trabalho. O grande questionamento que Heidegger faz é: como este fazer o domina? É neste ponto em que a *techné* se torna a técnica como a conhecemos hoje. A técnica é determinada pelo método científico, que, por sua vez, determina todo o fazer do homem.

Então, a proposta de Heidegger não é a de se desfazer da técnica e voltarmos à “primitividade”, até porque isto seria impossível. O relacionamento livre que o pensador alemão propõe com a técnica se dá quando usamos a tecnologia e toda a sua produção de forma que nos mantenhamos humanos mesmo em contato com a mesma. Mas isso só se dará a partir do momento em que a humanidade admita que está sendo atravessada pelo niilismo, e que o enfrente. Ou seja, é impossível obter um relacionamento livre com a técnica sem antes provar do niilismo. Somente a partir de sua superação é que o homem será capaz de lidar de forma serena com a técnica, sem ser determinado por ela. Enquanto isto não acontecer, o homem viverá neste estado de angústia e niilização, seja

tentando escapar deste estado ou negá-lo, e isto o manterá preso na armação (*Gestell*) da técnica.

O ser humano, de maneira geral, ainda não percebeu que estamos no meio deste processo de niilização. Isso passa despercebido aos nossos olhos e não podemos perceber tudo o que passa. O que sentimos é o que vivemos e tentamos moldar a nossa existência à medida que sentimos e somos.

O desafio que se põe à humanidade nos próximos anos é de que maneira o homem se colocará nesta intersecção entre o nada, a ciência e o método científico. Ambas as coisas andam interligadas no que entendemos por modernidade. O esvaziamento de sentido que ocorre em nosso tempo possibilita ao homem a sua entrega ao fazer tecnológico, que o determina e o põe em condição desumanizadora, ou seja, o homem se torna uma coisa dentro da armação da técnica. A técnica tentou se tornar um sentido dentro do niilismo, que, por sua vez, é muito maior e possui proporções inimagináveis. Resta-nos saber se a humanidade irá superar isso ou ficará eternamente presa a esta escolha.

BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. *A Conquista do Espaço e a Estatura Humana*. In: Entre o Passado e o Futuro. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo, ed. Perspectiva, 2016.

_____. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: ed. Brasiliense, 3ª ed., 1987.

BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo, Barueri: Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil. 2ª ed., 1999.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora UNB, 1998.

COSTA, Affonso Henrique Vieira da. *Niilismo e Metafísica*. In: Revista de alunos da Pós Graduação em Filosofia/IFCS-UFRJ, Rio de Janeiro: nº4, set.2003.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do Subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2009, 6ª ed

- _____. *Os Demônios*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2004.
- _____. *O Idiota*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo. Editora 34, 2015, 4ª ed.
- FERRANDIN, Jairo. *A Essência da Ciência Moderna em Martin Heidegger: O Projeto Físico – Matemático da Moderna Ciência da Natureza, Subjetividade e Representação* (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2005.
- FLUSSER, Vilém. *O mundo codificado: Por Uma Filosofia do Design e da Comunicação*. Tradução de Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosacnaify, 2007.
- FOGEL, Gilvan. *Conhecer é Criar: Um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2ª ed., 2005.
- _____. *Do coração-máquina – Ensaio de Aproximação à questão da tecnologia*. In: *Da Solidão Perfeita: Escritos da Filosofia – Petrópolis: Vozes*, 1998. p. 91-130.
- HEIDEGGER, Martin. *A sentença nietzschiana “Deus está morto”*. Tradução de Marco Antônio Casanova. *Natureza Humana* 5(2). Rio de Janeiro, p. 480, jul. - dez. 2003.
- _____. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. *Ensaaios e conferências*. Trad. E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; 2007.
- _____. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- _____. *Língua da Tradição e Língua Técnica*. Tradução de Mário Botas. Lisboa: Vega Passagens, 1995.
- _____. *Marcas do Caminho*. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: ed. Vozes, 2008.
- _____. *Que é isto – a filosofia? . In . Heidegger*. Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores), 1979.
- _____. *O Princípio do fundamento*. Tradução Jorge Telles Menezes. Instituto Piaget, Lisboa, 1957.
- _____. *Serenidade*. Trad. de Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- _____. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia Schuback. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *Sobre o humanismo*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2009.

- HENRIQUES, Rafael Paes. *Tecnologia, Objetividade e Superação da Metafísica*. Vitória: Edufes, 2014.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: Coleção *Os Pensadores*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, 3ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- HOBBS, Eric J. *Tempos Fraturados*. Tradução de Berilo Vargas. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- KIERKEGAARD, Soren. *Temor e Tremor*. Tradução de Torrieri Guimarães – Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 2012.
- _____. *O Conceito de Angústia: Uma Simples Reflexão Psicológico-Demonstrativa Direcionada ao Problema Dogmático do Pecado Hereditário de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: ed. Vozes, 2011.
- KOYRÉ, Alexandre. *Galileu e Platão. Do mundo do “mais ou menos” ao Universo da Precisão*. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa, ed. Gradiva.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- _____. *A Vontade de Poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos: Como filosofar Com o Martelo*. Tradução de Jacqueline Valpassos. São Paulo: Golden Books/DPL, 2009.
- _____. *Segunda Consideração Intempestiva: Da Utilidade e Desvantagem da História Para a Vida*. Tradução de Marco Antônio Casanova – Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- NUNES, Benedito. *No Tempo do Nihilismo e Outros Ensaio*. São Paulo: ed. Ática, 1993.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A Meditação da Técnica*. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano: 1963.
- _____. *A Rebelião das Massas*. Tradução de Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016.
- PECORARO, Rossano. *Nihilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- PEREIRA, Eron S. *Nihilismo, Terrorismo e Ação Revolucionária em Dostoiévski e Turgueniev*. Monografia. Nova Iguaçu: Instituto Multidisciplinar, UFRRJ, 2015.

- PISTICELLO, Suzana. *As Transformações pela Terra: Uma leitura da obra Os Irmãos Karamazov*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ, 2015.
- SCALENE, *Éter*. São Paulo: Som Livre. 2015. CD.
- _____, *Magnetite*. São Paulo: Som Livre. 2017. CD.
- TURGUENIEV, Ivan. *Pais e Filhos*. Tradução de Ivan Emilianovitch. São Paulo: Abril Cultural, 1971.
- VOLPI, Franco. *O niilismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Ciência e Política: Duas Vocações*. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. Berlim: Dunker & Hunblot, 1968.
- VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Trad. de João Gama. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.