

A CIÊNCIA COMO DOADORA DE VERDADE: ENTRE HEIDEGGER E NIETZSCHE¹

Science as a truth-giver: between Heidegger and Nietzsche

Daniel Arruda Nascimento
UFPI

Resumo. Duas torções teóricas ganham força com a aurora da modernidade e preconizam a mudança de paradigma apontada por Martin Heidegger: a crença na primazia da razão e a classificação do mundo como objeto de estudo. Se por um lado a metafísica moderna sustenta a divisão entre mundo inteligível e mundo sensível, reduzindo toda relação com o real ao comércio bipolar da relação que se estabelece entre sujeito e objeto, por outro lado aposta na razão como fonte universal do conhecimento e sentinela do desejo de tudo dominar. A conseqüência nefasta do movimento da metafísica moderna desembocará na eleição de uma nova instituição doadora de verdade: a ciência. O texto elaborado vinte e seis anos depois da publicação de *Sein und Zeit*, a conhecida conferência *Die Frage nach der Technik*, será para o filósofo apenas um marco numa trajetória que mede-se incessantemente com a questão da ciência e da técnica como novos eixos determinantes da concepção de verdade. Um outro filósofo todavia já havia deixado uma indelével inscrição nisso que agora denominamos de *Filosofia da Técnica*: o instinto de ciência do homem teórico sedento de validade universal já havia sido alvo da grafia ácida de Friedrich Nietzsche, tanto em *Die Geburt der Tragödie* quanto em *Die fröhliche Wissenschaft*, embora entre um texto e outro sejam sentidas contundentes variações. Alguns preconceitos da ciência, em especial aqueles que misturam moral, conhecimento e felicidade numa solução mágica e unifásica, são ali denunciados como uma nova espécie de religiosidade tão perigosa quanto às que estávamos outrora acostumados. Com a comunicação proposta, gostaria de examinar alguns dos argumentos lançados pelos críticos da ciência e da técnica. Moveremo-nos entre Heidegger e Nietzsche com a intenção de investigar se podemos ou não contar ainda com suas munições na nossa tarefa de compreender seu alcance.

Palavras-chave: ciência, técnica, verdade, economia.

Abstract. Two theoretical torsions were strengthened with modernity's dawning and profess the change of paradigms pointed by Martin Heidegger: the belief in the primacy of reason and the classification of the world as an object of studying. If, on the one hand, modern metaphysics supports the division between intelligible world and sensible world, reducing all relation with the real to the relation between subject and object, on the other hand, believes in reason as the universal source of knowledge and guard of the desire that submits everything. The tragic consequence of the modern metaphysic's movement will result in the choice of a new institution which becomes the source of truth: that is science. The text written twenty six years after the publication of *Sein und Zeit*, the very known conference *Die Frage nach der Technik*, will be to Heidegger just a mark in a way that measures itself

¹ Recupero aqui parte de uma discussão levada adiante pela Dissertação de Mestrado que defendi junto à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, intitulada *Ipseidade e alteridade em Heidegger e Kierkegaard*, ainda que de maneira incipiente.

incessantly with the question of science and technique as the two new determinative axis of truth conception. Nevertheless, another philosopher had already left an inextinguishable inscription on what we call now *Philosophy of Technique*. The theoretical man's instinct of science, thirsty of universal validity, was already been the focus of the acid opinion of Friedrich Nietzsche, in *Die Geburt der Tragödie* as well in *Die fröhliche Wissenschaft*, even if between one text and the other we may find scathing variations. Some of the prejudices of science, especially those that put together moral, knowledge and happiness in a magic and opaque solution, are denounced as a new kind of religiosity so dangerous as the ones we were used to. With this brief paper, I would like to examine some of the assumptions used by the critics of science and technique. We shall move ourselves between Heidegger and Nietzsche to investigate if their arguments still work, in our task of understanding the modern world.

Key-words: science, technique, truth, economy.

Introdução

Um discurso que se dispõe a pensar a questão da técnica a partir dos referenciais teóricos oriundos de Martin Heidegger e Friedrich Nietzsche corre o risco de tornar-se unilateral. Tanto um quanto o outro, embora irrompam de matrizes filosóficas bem distintas, são listados entre aqueles que possuem uma desconfiança e uma convicção bastante crítica da técnica e da ciência moderna, especialmente no que esta última possui de suposta fonte de verdade. Nós os lemos sem, todavia, decidir se continuamos fascinados pelos benefícios que novas tecnologias trazem à vida do homem ou se cedemos ao medo de que tudo vá pelos ares num futuro não muito distante: novas tecnologias favorecem ao mesmo tempo a criação e a destruição humanas, aumentando em muito o seu potencial, sendo o conforto apenas o primeiro mensageiro do cortejo triunfal. Todos nós, habitantes do século vinte e um, esperamos por novidades, embora os mais animados curtam uma ponta de decepção por termos já atingido os anos previstos pela indústria cinematográfica do século anterior e não termos ainda conquistado o espaço sideral ou construído uma máquina que permita a transposição corporal ou a vigem através do tempo. A presente comunicação quer pensar uma vez mais técnica e ciência, quer estabelecer um diálogo que se destina a não terminar tão prematuramente quanto suas páginas. Sem ignorar que os votos de neutralidade são sempre os primeiros a serem quebrados, tanto no modo de fazer científico quanto nos discursos que o avaliam, tentaremos nos aproximar da intrincada

relação entre ciência e verdade e, mais adiante, dos vínculos de mútua dependência entre economia e técnica.

Ciência e verdade

Estamos em um colóquio de filosofia da técnica e por isso poderíamos iniciar nos indagando: o que é a técnica? Nossos dicionários mais ordinários costumam defini-la como o conjunto de procedimentos de uma ciência. Simplificando um pouco a definição, podemos acrescentar que a técnica remete a *modo de fazer*, ou a *modo de fazer quando se sabe o que fazer*. Tudo indica que desde tempos imemoriais os homens tenham se utilizado da técnica como meio de resolução de problemas, atendendo, em última análise, à necessidade de conservação da vida. A criação da lança e do arco e flecha permitiram ao homem atingir os seus predadores e a caça à uma distância segura. A criação das redes maleáveis tornou a pesca mais eficiente. O uso da técnica aumentava ainda grandiosamente a força humana: através dos métodos de alavanca os homens foram capazes de erguer pesos antes inimagináveis; o treinamento técnico permitiu a um homem de menor estatura e força física dominar com facilidade um outro maior e mais bruto.

Em um texto elaborado vinte e seis anos depois de *Sein und Zeit (Ser e tempo)*, Heidegger desenvolve toda uma reflexão contrapondo os sentidos grego e moderno de *técnica*, modo pelo qual o homem se relaciona com o real, a partir da noção de *poiésis*, traduzida entre nós por *produção*. No sentido grego, a essência da técnica encontra-se num *desencobrimento (Unverborgenheit)* revelado por uma *produção* que conduz do encobrimento para o desencobrimento: algo que estava encoberto chega a desencobrir-se². Com base no conceito grego de verdade enquanto desvelamento (*alétheia*), o filósofo esclarecerá então que o *desencobrimento* seria um processo de *presentificação*, onde a produção significa *deixar-viger* o que passa e procede do não-vigente para a vigência³. Nesse âmbito, a técnica corresponde a um ato de responder

² HEIDEGGER, Martin. *Die Frage nach der Technik* (1953). Cf. *A questão da técnica* in *Ensaios e conferências*, tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, 2001, p. 16.

³ Cf. *A questão da técnica*, op. cit., p. 16.

ao apelo de ser, a técnica é algo dado de modo a possibilitar a tarefa do *desencobrimto*. O *Dasein* atende a um apelo que o reivindica e o provoca ao *desencobrimto* do real, ele lida com a técnica na dinâmica de uma produção que permite a verdade fulgurar com o seu próprio brilho. Heidegger chega a dizer que neste modo de *desencobrimto*, o *Dasein* encontra a sua mais alta dignidade, que está em proteger e guardar o próprio *desencobrimto*. Atendendo a um apelo de ser, o *Dasein* cuida do real que se descobre, numa tarefa que se afina com o fenômeno do cuidado basilar de sua constituição ontológica (*Sorge*).

O mundo é desvelado pelo processo de produção que leva em conta o modo pelo qual o *Dasein* mobiliza a técnica. O sentido moderno de técnica, entretanto, sofre uma inversão medular, conforme a análise do filósofo alemão. Em meio à idade da técnica moderna, em cuja malha a técnica é apreendida na sua determinação instrumental e antropológica, o modo de *desencobrimto* do real surge como *Bestand*, como disponibilidade.⁴ A produção se encontra maculada desde a raiz por um vício de intencionalidade: a técnica é apreendida como exploração, dominação, manipulação. No desenvolvimento da conferência, o próprio Heidegger nos oferece um exemplo supondo que uma usina hidrelétrica se instale no leito do Reno. Na esfera da técnica moderna, a usina hidrelétrica não está sobre o Reno como uma ponte de madeira que durante séculos ligou uma margem à outra. O Reno está à disposição da usina. A ponte servia fielmente ao Reno durante séculos, a usina dispõe do Reno ao seu talante, mudando inclusive o seu curso se necessário for, alterando suas margens, drenando suas águas. *Aí*, o *desencobrimto* dominante se desenvolve no movimento de exploração, o processo de produção acontece no modo da exploração irresponsável, via obliteração do apelo do ser. O *Dasein* se alardeia na figura de senhor da terra e limita sua intervenção visando explorar o real à disposição, à mercê do jogo de interesses, muitas vezes para além da fronteira do não-ser.

O alvo da análise do filósofo alemão é nesse terreno bem definido: a essência da técnica moderna compreendida como *Gestell*, como *composição* ou *armação*. A fim

⁴ Cf. *A questão da técnica*, op. cit., p. 20.

de dirimir conclusões precipitadas é preciso, no entanto, advertir: o caminho traçado por ele no desenvolvimento de sua crítica à idade da técnica não configura, evidentemente, um bravejar contra moinhos de vento nem uma rejeição pura e simples da técnica. A técnica em si não tem nada de demoníaco. Tudo depende da maneira como se dá a relação com o real, da postura diante do desencobrimento do real, isto é, do modo de uso da técnica.⁵ Num discurso proferido em 1955, Heidegger assim se expressa:

Para todos nós, as organizações, os dispositivos e a maquinaria do mundo técnico são indispensáveis em maior ou menor grau. Seria tolo atacar cegamente a técnica. Seria miopia querer condenar o mundo técnico como obra do demônio. Nós dependemos dos objetos técnicos; eles nos provocam para que os aperfeiçoemos sem cessar. Mas repentinamente e sem aviso encontramos-nos acorrentados aos objetos técnicos, e caímos em sua servidão.⁶

À voluptuosidade proeminente na idade da técnica moderna corresponde a evolução de um pensamento que a anima. O empreendimento dominador não surge sem que tenha sido anteriormente preparado por um pensamento diligente e calculista, mesmo que o consideremos involuntário do ponto de vista histórico:

Há séculos está em curso uma reviravolta em todas as noções fundamentais. Com isso o homem é deslocado para uma outra realidade. Essa revolução radical na visão de mundo atingiu sua plenitude na filosofia moderna. Surge daí uma relação completamente nova do homem com o mundo e seu lugar nele. O mundo agora aparece como um objeto aberto aos ataques do pensamento calculativo, ataques a que nada mais tem capacidade de se opor. A natureza torna-se um gigantesco reservatório, uma fonte de energia para a técnica e para a indústria.⁷

Duas torções teóricas ganham força com a aurora da modernidade e preconizam a mudança de paradigma apontada por Heidegger: a crença na primazia da

⁵ Cf. *A questão da técnica*, op. cit., p. 12.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Gelassenheit*, Tübingen: Neske, 1959, p. 22. Para fins de citação, valho-me de uma tradução de *Serenidade* ainda não publicada gentilmente cedida pelo professor Edgar B. Lyra Neto, realizada por Tito Marques Palmeiro e ligeiramente modificada pelo primeiro, tendo como base a publicação alemã de *Gelassenheit*, Pfullingen, Neske, 1997.

⁷ *Gelassenheit*, pp. 17-18.

razão e a classificação do mundo como objeto de estudo.⁸ Se por um lado a metafísica moderna sustenta a divisão entre mundo inteligível e mundo sensível, reduzindo toda relação com o real ao comércio bipolar da relação que se estabelece entre sujeito e objeto, por outro aposta na razão como fonte universal do conhecimento e sentinela do desejo de tudo dominar. A consequência nefasta do movimento da metafísica moderna desembocará na eleição de uma nova instituição doadora de verdade, qual seja, a ciência. Partindo de uma definição segundo a qual a ciência é vista como a teoria do real, ele conduzirá a investigação de modo a demonstrar que a ciência moderna acaba por afundar na pretensão de verdade, numa hipótese similar à de Nietzsche quando distingue um *instinto de ciência* no homem teórico ávido da pretensão de validade universal.⁹ Segundo Heidegger, na esfera da ciência moderna o real se mostra como um objeto sujeito à disponibilidade (*Gegen-stand*).¹⁰ Estaríamos diante de um processo terminal de *objetivação* do real, na medida em que a ciência moderna é intervencionista e só leva em conta o que pode objetivar. Sob o patrocínio do conceito de domínio, ela compreende o real tão somente como o que se pode calcular, prever ou medir, chegando em última fase à compreensão de que ela mesma ponha o real¹¹. Contudo, o real da ciência moderna não pode ser equivalente ao real da natureza, observa o filósofo. A ciência nunca pode abarcar toda a plenitude essencial da natureza. Há um incontornável (*Unumgängliche*) inacessível à ciência, algo que não se deixa contornar.¹² “A própria ‘ciência’ não é *nenhum saber* no sentido de fundação e conservação de uma verdade essencial. A ciência é uma instalação

⁸ De acordo com Ernildo Stein, a crítica da modernidade e das filosofias da subjetividade consiste para Heidegger, desde *Ser e tempo*, num dos principais pontos de clivagem da analítica. O comentador diz, por exemplo, que “Descartes é um alvo privilegiado na crítica heideggeriana. É na obra cartesiana que assoma a afirmação da modernidade na filosofia: a subjetividade. Nela toma forma, ao nível do problema da consciência, a questão do dualismo da metafísica ocidental” (*Seis estudos sobre “Ser e tempo”*, Petrópolis: Vozes, 2005, p. 25).

⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Die Geburt der Tragödie* (1872). Cf. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*, tradução de J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras, 1992, aforismo 15.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Wissenschaft und Besinnung* (1953). Cf. *Ciência e pensamento de sentido* in *Ensaio e conferências*, p. 44.

¹¹ Cf. *Ciência e pensamento de sentido*, p. 48. Cf. também HEIDEGGER, Martin. *Brief über den Humanismus* (1946). *Carta sobre o humanismo* in *Sobre o humanismo*, tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 26.

¹² Cf. *Ciência e pensamento de sentido*, p. 53.

derivada de um saber, isto é, a abertura operatória de um círculo de exatidões no domínio de uma verdade”.¹³ Aqui novamente o problema não reside no fato da ciência em si, mas na sua pretensão de verdade. O que é verdade hoje pode não ser verdade amanhã, de modo que seria despiendo notar que se a verdade de hoje é imposta como se fosse uma verdade eterna, ou a última palavra, torna-se ela um poderoso instrumento de controle, de dominação, de redução ao mutismo.

A posição de Nietzsche face ao domínio da ciência parece se nutrir de uma ambivalência maior. Em *Humano, demasiado humano (Menschliches, Allzumenschliches*, de 1878 e 1886), o filósofo utiliza o elogio da ciência como munição contra a filosofia metafísica (aforismo 6), tomando ainda como base de comparação uma espécie de ciência que, enquanto imitação da natureza em conceitos, não está atrelada a consecução de fins últimos (aforismo 38). Em *A gaia ciência (Die fröhliche Wissenschaft*, de 1882 e 1887), há pelo menos uma mudança de tom. Os últimos séculos promoveram a ciência à doadora privilegiada de sentido justamente porque passou-se a acreditar fielmente na absoluta utilidade do conhecimento, sobretudo na ligação entre moral, saber e felicidade (aforismo 37). O homem moderno não precisa mais ser convencido de que conhecimento é poder, isto é, quanto mais se aproxima das fontes verídicas de informação mais se abrem os leques de potencialidades a seu favor. Trata-se de um grande erro. Mas a ciência faz mais e responde igualmente a um profundo anseio humano: ela satisfaz aquele desejo por segurança e estabilidade, sem a qual o homem moderno não pode viver. Observa o filósofo, não sem uma boa dose de ironia, que “é uma sorte profunda e fundamental que a ciência descubra coisas que *permanecem firmes* e continuam a fornecer a base para novas descobertas [...] a nossa felicidade é como a do naufrago que atingiu a costa e põe os dois pés na velha terra firme” (aforismo 46). Não deve nos espantar então o fato de conhecermos o que já é conhecido: algo estranho deve ser remetido a algo conhecido. Enquanto sujeitos do conhecimento, nossas próprias estruturas determinam o modo como conhecemos e o

¹³ HEIDEGGER, Martin. *Sentenças sobre a Ciência* in *Gesamtausgabe III*, Abteilung: *Unveröffentlichte Abhandlungen*, Band 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, p. 145. Devo a tradução ao professor Oswaldo Giacoia Junior.

conteúdo do conhecimento. Os homens de ciência “quando encontram nas coisas, sob as coisas, por trás delas, algo que infelizmente nos é bem conhecido ou familiar, como a nossa tabuada, a nossa lógica ou nosso querer e desejar, como ficam imediatamente felizes!” (aforismo 355, c/c aforismo 25). A leitura de mundo operada apela ciência projeta no desconhecido aquilo que já somos ou o que já nos é familiar.

O livro que traz como título *Genealogia da moral (Zur Genealogie der Moral*, de 1887) marca definitivamente a conversão do posicionamento de Nietzsche quanto à ciência moderna. Se a evolução da dúvida e da desconfiança iniciais, antes fiéis aliadas da ciência, em direção à soma de verdades intocáveis parece ser vista ainda em *Humano, demasiado humano* como, por assim dizer, inocentes (aforismo 22), no livro sobre a genealogia da moral ela não se esquivará de uma penetrante crítica. Se, com relação à comprometida amizade entre ciência e religião, onde a ciência se tornaria apenas uma defensora das verdades religiosas já consagradas, o primeiro livro salienta o caráter subversivo da ciência (aforismo 110), o segundo livro revisita a estranha amizade para buscar nela raízes seminais. Onde a ciência não é apenas um esconderijo para toda espécie de desânimo ou o efeito de um estado de descrença e perda de ideais, ela é a forma mais recente e mais nobre do ideal ascético, isto é, da negação do mundo (terceira dissertação, aforismo 23). Ciência e ideal ascético acham-se no mesmo terreno dogmático pela mesma vontade e superestimação da verdade: a primeira é meramente o rebento mais espiritualizado desse ideal (terceira dissertação, aforismos 24 e 25). A ciência moderna tem como ponto de apoio certas convicções que adquiriram o *status* de convicções científicas válidas contra outras, sem que elas deixem no fundo de serem crença. Animados pela necessidade de verdade a todo custo, afirmamos um outro mundo. O ímpeto pela verdade nos leva a uma confiança na ciência que repousa ainda numa fé metafísica. Reproduzo abaixo um trecho publicado duas vezes pelo filósofo:

O homem veraz, naquele ousado e derradeiro sentido que a fé na ciência pressupõe, *afirma um outro mundo* que não o da vida, da natureza e da história; e na medida em que afirma esse “outro mundo”, como? ele não deve assim negar o seu oposto, este mundo, *nosso mundo*?... É ainda uma *fé metafísica*, aquela sobre a qual repousa a nossa fé na ciência – e nós, homens

do conhecimento de hoje, nós, ateus e antimetafísicos, também nós tiramos ainda nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é *divina*... Mas como, se precisamente isto se torna cada vez mais incrível, se nada mais se revela divino, exceto o erro, a cegueira, a mentira – se Deus mesmo se revela como nossa mais *longa mentira*?¹⁴

Dito isso, poderíamos perguntar: que importa a nós se a tecnociência tornou-se o destino do homem? Que importa se o homem, enquanto sujeito do conhecimento, fundamento e inventor de sentido, toma o mundo que o cerca como um material disponível somente à sua auto-realização? Que importa se a ciência, concebida como doadora da verdade, apenas substitui, ainda que aparentemente com maiores ganhos, a velha metafísica? As promessas de satisfação que novas tecnologias diariamente nos ofertam não são indignas de nota. Não se discute o que é a ciência, ou o seu valor, quando estamos impressionados e deslumbrados por aquilo que ela produz (sim, a ciência também produz beleza). Em uma outra época, talvez eu fosse capaz de viver bem sem a *internet*. Atualmente, morando no sertão piauiense e como professor habitante de um cotidiano acadêmico submetido ao princípio do rendimento, sem *internet* eu já teria atirado contra o próprio peito. Para nós hoje, informação e comunicação são tudo. Não estou seguro entretanto se as novas tecnologias oferecem um novo conforto ou apenas possibilitam o acompanhamento e o cumprimento parcial das exigências sempre maiores que nos são feitas. Será que as antigas técnicas e saberes, talvez mais simples e discretas, já nem assumidas por nós como ciência, não teriam ainda algo a nos dizer?

Entre nós, encontrei uma contundente intervenção de um professor preocupado com o que aqui discutimos. Manfredo de Oliveira, em um livro que pretende pensar a relação entre a ética e a racionalidade moderna, protocola a seguinte observação “afirmaremos que a forma específica da consciência contemporânea é o *tecnologismo*, e com isso não pretendemos simplesmente dizer que o mundo ambiente do homem hodierno tem como um de seus constituintes

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*, tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, terceira dissertação, aforismo 24, pp. 139-140. Nietzsche cita uma passagem sua de *A gaia ciência*, aforismo 344, ligeiramente modificada.

fundamentais instrumentos técnicos, ou seja, frutos da técnica, mas antes que a forma do próprio relacionamento do homem com a realidade é tecnológica".¹⁵ Nosso modo de relacionamento com a realidade que nos cerca sofre com o movimento moderno uma grave variação e está agora sob a égide dos princípios da razão tecnológica, tais como eficiência, máximo de proveito, maximização de resultados. Isto nos coloca diante de uma série de novos problemas¹⁶. Gostaria de propor adiante uma breve sistematização ou, ao menos, a identificação, de três desses problemas.

Primeiro, verifica-se que a ciência, erigida à doadora de verdade e, por que não dizer, felicidade, não cumpre o que promete. Não é preciso ofertar elementos de prova a esse respeito. Todos nós sabemos o quanto fluidos são os produtos da ciência. Todos nós sabemos que o nosso homem não é mais feliz que o homem de outrora. Ele vive mais tempo, certamente, mas isso não significa que seja mais feliz, nem que viva melhor.

O segundo problema se refere às conseqüências da assunção do *tecnologismo* como padrão formador das relações humanas, tanto no que diz respeito à relação do homem com a natureza, quanto na esfera do convívio humano ou na ação que exerce sobre a liberdade do homem. Os custos ambientais e sociais que a intervenção do homem sobre a natureza objetivada acarreta já não são mais segredo nem para quem se encontre fora dos níveis mais elementares de informação. As catástrofes recentes são apenas o anúncio de outras que virão mais cedo ou mais tarde, se os homens não deixarem de provocá-las. Ao nível do convívio humano, a questão nem é tanto saber se as novas tecnologias aproximam os homens ou os afastam. O que é decisivo aí é o processo de reificação e instrumentalização que a consciência tecnologizada acelera. O que é o *orkut* senão a mercantilização das relações humanas, a exposição de homens e mulheres como mercadorias? Quem o utiliza defende-se com o argumento de que o site de relacionamentos seja útil para encontrar pessoas, mas essas trocas de meia dúzia de palavras vãs são realmente encontros? As novas tecnologias geram ainda uma

¹⁵ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e racionalidade moderna*, São Paulo: Loyola, 1993, p. 117.

¹⁶ Notemos a relação que mal esconde uma contrariedade insanável: o que for a concebido como meio para a solução de problemas nos coloca diante de outros novos.

conseqüência bastante ambígua no que pertine à liberdade humana. Embora aumente em muito o grau de incursão de nossas potencialidades, manipula por outro lado uma invencível válvula limitadora do que podemos ou não fazer. Somos reféns das novas tecnologias. Basta lembrar o quanto ficamos terrificados só de cogitar um defeito irreversível nos nossos *notebooks* ou a perda do telefone celular. Há pessoas que são capazes de vender a vida se for preciso para ver recuperada uma máquina da qual se tornou dependente. Atualmente, uma simples falta de energia elétrica em decorrência de uma pane no sistema de abastecimento de uma cidade desenvolvida pode causar a morte de muitos.

Há um terceiro problema. Se, escutando o *marketing* dos homens de ciência, quisermos tomar utilidade e felicidade como sinônimas, podemos. Se partirmos do pressuposto de que somos livres para decidir o nosso destino, podemos assumir o *tecnologismo* como aquilo que hoje inevitavelmente nos une e comungar de tudo o que virá a reboque: um novo modo de ver o mundo, uma nova relação com o espaço e o tempo, uma nova relação com a natureza e entre os homens, uma nova moralidade. O problema é que o poder de decisão não é nosso: ele pertence a uma pequena parcela da população mundial ou, para ser ainda mais exato, a uma ordem abstrata que chamamos de economia ou mercado. Não somos nós os que decidiremos o nosso futuro. Os rumos da ciência, hoje inteiramente comprometida a uma ordem que a supera, são controlados em função de interesses que já absorveu para si. Qualquer limite ético sucumbe aos argumentos científicos, entregues, por sua vez, aos argumentos econômicos, quando, paradoxalmente, o mais útil seria pensar uma técnica que neutralizasse o homem egoísta.

Economia e técnica

O avanço das tecnologias dos últimos séculos, especialmente a eletrônica, está ligado historicamente a uma série de fatores de cunho científico e sociais, na medida em que dependeram das condições materiais favorecedoras de novas descobertas em laboratórios e da gradual ascensão da burguesia ao poder. Afiliado ao processo de produção de bens, a técnica estava a serviço da necessidade de se gerar riqueza pela

produção e pela circulação lucrativa do que fora produzido. Mas o contrário também pode ser dito: tornada protagonista da marcha de formação da aura do moderno, a técnica foi capaz de adquirir autonomia empreendendo a superioridade do novo, do que deve ser sempre melhor avaliado em relação ao que lhe precede, refinando no espírito de seus destinatários uma camada de absorção experimentada como inevitável. Daí não teve dificuldades o homem habilidoso na recepção do sentido: a partir de então, a noção de progresso foi auferida como um valor em si, com força para ofuscar e solapar outros de luminosidade branda. Essa é a tempestade que arrasta o anjo da história de Paul Klee e Walter Benjamin, amontoando em ruínas as quinquilharias tecnológicas já obsoletas. Entre mortos e fragmentos históricos, estão as carcaças dos computadores e celulares que já utilizamos e não servem mais: a visão do anjo da história não é muito diferente da visão de qualquer lixão urbano.

O maior vilão da condição do homem do novo século, reduzido talvez como nunca se viu a arremedo de autômatos, parece ser mesmo o laço de união entre técnica e economia. O mercado consome a técnica, se apropria dela como antes o fizera com a religião e como posteriormente o faria com a política. O modo pelo qual a técnica faz uso das formas de produção repete-se tanto nos domínios do trabalho quanto no momento do consumo. O trabalho agora alienado colhe os frutos da tecnologização. Citando Marx, Walter Benjamin escreve que “nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente. O desenvolvimento técnico era visto como o declive da corrente, no qual ela supunha estar nadando”¹⁷. Ao homem reingressado nas condições de escravidão, privado das riquezas que produz, só resta assistir entusiasmado à escalada das novas maquinarias reluzentes. Mais que isso: desumanizado e estirado sobre o sofá, no seu dia de descanso do trabalho, espera impacientemente pelos novos estímulos que o façam sentir parte da engrenagem. Citando Schopenhauer, Theodor Adorno dirá que o tédio da existência, resultante da constante necessidade de satisfação dos desejos e do discernimento da impossibilidade de satisfação,

¹⁷ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, Obras escolhidas I, tradução de Sérgio Paulo Rouanet, São Paulo: Brasiliense, 1994. *Sobre o conceito da história*, tese XI, p. 227.

elevado a uma dignidade tão insuspeitada, é inteiramente burguês [...] O tédio pertence ao trabalho alienado como um complemento, como experiência do antitético 'tempo livre', seja porque este deve meramente reproduzir a força despendida, seja porque pesa sobre ele como uma hipoteca a apropriação do trabalho alheio. [...] o domingo nos deixa insatisfeitos não porque é um dia de festa, mas porque sua própria promessa mostra-se de imediato como não-realizada.¹⁸

O momento do consumo, idealizado como epifenômeno do trabalho, oferece o seu equivalente na inabilidade de saciar. A produção técnica não depende mais das necessidades do homem para a conservação da vida, ela fabrica necessidades, e necessidades vitais. O mercado gera produtos e os produtos geram mercados, em uma oscilação discreta que, somente para se manter, lança mão da cultura de massa. Segundo Zygmunt Bauman, enquanto os modelos ortodoxos de cultura produtiva eram concentrados na figura do criador, os novos modelos de produção, desse tempo que veio após o período que se chamou de modernidade, se apóiam na distribuição e na apropriação pelos consumidores e, em última fronteira, na produção da cultura, porque "tudo o que é cultural adquire sentido"¹⁹. A hipótese aventada pelo sociólogo polonês é que o ímpeto do consumo, como expressão do desejo de liberdade, nunca poderá ser saciado, justamente porque "a liberdade é sempre um postulado e expressa-se numa constante reprodução e reaguçamento de sua força postulativa"²⁰. Por isso, o motor bicameral que se estabelece entre trabalho e consumo não pode ser desligado e está condenado a funcionar expelindo mercadorias indefinidamente ou até que o seu cansaço o faça parar, mas aí será o fim também para consumidores e trabalhadores.

Quando se pergunta se a sociedade de consumo um dia encontrará seu estado de repouso, pelo alcance da plenitude ou pela universalidade da carência, corre-se o risco de gerar um mal-estar. Não podemos nem imaginar ficar sem o auxílio do que a ciência e a técnica nos trouxeram, depois de anos de pesquisa e labuta, ou conceber

¹⁸ ADORNO, Theodor W. *Minima moralia: reflexões a partir da vida danificada*, tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1992, aforismo 113, pp. 153/154.

¹⁹ BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*, tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 172.

²⁰ IDEM., *O mal-estar da pós-modernidade*, op. cit., p. 175.

um mundo desenvolvido que não se destine ao sucesso. Ainda que a atual atividade reativa do consumo intermitente reproduza apenas a condição febril do homem contemporâneo, sucumbe o consumidor abatido à aquisição de bens, na repetição estéril do sempre o mesmo. A promessa de felicidade não o contempla. Nem lhe é dado fazer uma nova experiência via consumo. A substituição dos provérbios de sabedoria por *slogans* de publicidades, como observa Giorgio Agamben, é a expressão da desorientação de uma humanidade que perdeu a capacidade de experiência.

O que não significa que hoje não existam mais experiências. Mas estas se efetuam fora do homem. E, curiosamente, o homem olha para elas com alívio. Uma visita a um museu ou a um lugar de peregrinação turística é, desse ponto de vista, particularmente ilustrativa. Posta diante das maiores maravilhas da terra, a esmagadora maioria da humanidade recusa-se hoje a experimentá-las: prefere que seja a máquina fotográfica a ter experiência delas²¹.

Em ambas as dimensões, muito próximas a nós, temos uma nova metafísica: a criação de outros mundos, tanto no trabalho quando no consumo, vêm aplacar a nossa sede de verdade ou, na circunscrição que mais compete àquele que existe, nossa sede de sentido. O ideal ascético, acidamente isolado por Nietzsche, oferecendo um sentido ao sofrimento e ao desejo humano, admitia, apesar de tudo, que reivindicava ao que era terreno uma outra realidade exterior a ele, admitia o seu caráter ascético. Não se pode garantir que o mesmo se dê com os novos mundos criados pela técnica. Ao homem supermoderno, esse animal doente hiperbolizado em seu sofrimento lacunar, em sua necessidade de satisfação, esse ignóbil que “preferirá querer o nada a nada querer”,²² não está a técnica autorizada a ceder mais do que novos aparelhos a cada final de estoque.

Referências

ADORNO, T. W. *Minima moralia: reflexões a partir da vida danificada*, tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1992.

²¹ AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*, tradução de Henrique Burigo, Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 23, ligeiramente modificado.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, terceira dissertação, aforismo 28, p. 149.

AGAMBEN, G. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*, tradução de Henrique Burigo, Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*, tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, Obras escolhidas I, tradução de Sérgio Paulo Rouanet, São Paulo: Brasiliense, 1994.

DUPAS, Gilberto. *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade*, Cadernos IHU Idéias, ano 4, nº 55, São Leopoldo: UNISINOS, 2006.

GIACCOIA JUNIOR, O. *Uma heurística do medo* in *O Estado de São Paulo*, seção Opinião, jornal impresso publicado em 30 de abril de 2010.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, parte I, tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis: Vozes, 2002.

HEIDEGGER, M. *Ensaio e conferências*, tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, M. *Sobre o humanismo*, tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, M. *Gelassenheit*, Tübingen: Neske, 1959.

NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*, tradução de J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*, tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OLIVEIRA, M. A. *Ética e racionalidade moderna*, São Paulo: Loyola, 1993.

STEIN, E. *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*, Petrópolis: Vozes, 2005.

Doutor em Filosofia (Unicamp, 2010)
Professor Adjunto, UFPI
Campus Sen. Helvidio Nunes de Barros
E-mail: danielnascimento@voila.fr