

De Heidegger a Baudrillard: os paradoxos da técnica¹

RESUMO

Este estudo examina a técnica como vontade de poder ou vontade de potência, numa genealogia que vai de Nietzsche a Baudrillard, debruçando-se, em especial, sobre a questão da técnica em Heidegger.

ABSTRACT

PALAVRAS-CHAVE

- Imaginário
- Filosofia da Técnica
- Comunicação

DE MARTIN HEIDEGGER a Jean Baudrillard, sem citar outros pensadores menos cotados na atual bolsa de valores do mercado intelectual globalizado, a técnica tem sido vista como “vontade de poder”. Rastreada na longa noite epistemológica da suspeita, raramente foi iluminada como “vontade de potência”. A questão, porém, é de envergadura. Definida como “vontade de poder”, a técnica seria um dos principais sintomas da impotência do homem em reger seu próprio destino. Tomada como “vontade de potência”, implica a relativização do dispositivo do poder como emblema fálico (castrado) da razão.

Do poder à potência, a questão é de tensão criadora. Scarlett Marton lembra que em *Assim falou Zaratustra* Nietzsche formulou o conceito de “vontade de potência” (Marton, 1990, p. 29). No caso, a especialista brasileira usa conscientemente o termo “potência”. Nem todas as traduções nem todos os estudiosos de Nietzsche fazem a mesma escolha. Muitos recorrem à expressão “vontade de poder”. Isso pode ocorrer em manuais para estudantes de primeiro e segundo graus: “A vontade de poder é o bem supremo da vida, devendo o homem superar-se e ao mundo, tornando-se um super-homem” (Cretella Júnior, 1976, p. 164).

O problema da terminologia não se resume, porém, à fragilidade das obras de vulgarização. Há manuais precisos: “A moral de senhores é positiva, porque baseado no ‘sim’ à vida, e se configura sob o signo da plenitude, do acréscimo. Por isso essa moral está fundada na capacidade de criação, de invenção. E o resultado é a alegria, consequência da afirmação da potência (Aranha e Martins, 1986, p. 309). Da mesma forma, Marton enfatiza que para Nietzsche “vida e vontade de potência se identifi-

Juremir Machado da Silva²

Professor da FAMECOS

cam” (Marton, 1990, p. 30).

Sérgio Paulo Rouanet, no seu inflamado ensaio “A Verdade e a ilusão do pós-modernismo”, incorre em “vontade de poder”. No texto, Rouanet tenta refutar as más interpretações recentes de uma série de autores clássicos, entre os quais Nietzsche, vítima, no seu entender, da falta de rigor conceitual dos pós-modernos: “A polissemia é irritante quando se trata de definir um conceito” (Rouanet, 1987, p. 229). É sempre curioso ver um filósofo do rigor atacar seus oponentes com adjetivos. Mas, de fato, a diversidade impede o conforto da unidade.

Essencial, entretanto, é o perfil de Nietzsche traçado por Rouanet: um crítico da modernidade esvaziada pela razão e pela moral (perspectiva também encontrada em Heidegger). O Nietzsche de Rouanet, porém, não é passadista: “A crítica da modernidade assume em Nietzsche a forma de uma *Vernunftkritik* devastadora – a genealogia – que desmascara o bem e o mal, o dever e a culpa, como simples máscaras da vontade de poder...” (Rouanet, 1987, p. 241). O diplomata faz da vontade de potência um simulacro do poder.

Nietzsche, numa dessas suas passagens cruelmente francas, em “Sobre o niilismo”, apontara em outra direção: “Foi a moral, portanto, que ensinou mais profundamente a odiar e desprezar aquilo que é o traço característico fundamental dos dominantes: sua vontade de potência” (Nietzsche, 1978, p. 384). Claramente a vontade de potência não se apresenta como “criticável”. Menos ainda como instrumento de disfarce do poder. Para Nietzsche, “a vida mesma é vontade de potência” (Nietzsche, 1978, p. 384). Ora, se é assim, tudo seria “máscara” da vontade do poder. Logo, tal categoria não teria a menor pertinência operativa.

No caso, o que vem a ser potência? Em francês, de maneira geral, as traduções e os especialistas trabalham com “volonté de puissance”, embora isso seja compreendido como “vontade de poder”. Segundo

Jean-Michel Besnier, Nietzsche é pensador da suspeita, revelador da infinidade da hermenêutica, para quem “a linguagem não diz exatamente o que diz” (Nietzsche apud Besnier, 1993, p. 354). Vítima do que denunciou, o jogo infinito das interpretações, o filósofo da potência vê-se, com frequência, transmutado em alicerce do poder.

Gianni Vattimo, um dos maiores *experts* contemporâneos em Nietzsche e em Heidegger, evidentemente não se engana quanto ao significado do conceito, embora a tradução portuguesa não lhe seja fiel: “Eterno retorno não quer dizer que não exista o tempo linear, mas que existe a circularidade do todo; e a *vontade de poder* [grifo meu] não significa que, na realidade, não existam valores, ordens, etc., mas que apenas existem forças” (Vattimo, 1980, p. 106).

A “potenza” é uma força, uma torrente, um magma irrefreável. O poder, um mecanismo de dominação. Vattimo salienta que, para Nietzsche, a arte funciona como atividade de “desestruturação”, ou seja, enquanto vontade de potência (e não de poder). Potência e desconstrução andam juntas.

A tradução brasileira do livro pós-tumo, organizado por Elisabeth, irmã de Nietzsche, e Richard Oehler, primo do filósofo, é mesmo *Vontade de potência* (Nietzsche, 1945). Na França, onde o tema não é menos ambíguo, Michel Maffesoli tem sido um dos pensadores mais determinados no combate à confusão semântica, responsável por um mal-entendido conceitual extraordinário, entre poder e potência. Mesmo quando se escreve “vontade de potência”, opera-se com “vontade de poder”.

Para Maffesoli, “a potência, subterrânea, cristaliza o jogo social de vontades e de interesses e determina o poder”. Mais do que isso: “Se as sociedades permanecem coesas, apesar das flutuações do poder, é graças à potência que as estrutura organicamente. Péguy dizia que tudo começa em mística e termina em política. Na modernidade, a mística degradou-se em política. Hoje, o que mantém a socialidade

é novamente mais a mística do que a política. Ou seja, a potência simbólica que organiza o social a partir de um imaginário cultural” (*Revista Famecos*, nº 10, 1999, p. 22).

Se poder significa uma relação, não algo que se detém, a ciência política nem sempre teoriza suficientemente a potência. Mario Stoppino, em artigo para o Dicionário de Política, dirigido por Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, refere-se ao “poder potencial”, descrito como uma “relação entre atitudes para agir” (Stoppino in Bobbio, Matteucci e Pasquino, 1986, p. 936). Entre conflito e negociação, o poder, em todas as suas formas, entre as quais a potencial, põe em funcionamento algum grau de interatividade. Entre poder e potência não deveria existir confusão. O primeiro implica a submissão e o controle. A última, libertação e efervescência. Se o poder calcula e ordena, a potência deturpa e desvia. Em que situação se põe a técnica?

A essência da técnica

Heidegger concebeu a técnica como prolongamento da metafísica. Resultado do desencantamento da natureza, a genealogia da técnica, no seu entender, compreenderia, de acordo com a terminologia de Jean-Michel Besnier e de inúmeros heideggerianos, três momentos: cartesiano, kantiano e nietzschiano. No primeiro, o homem pretende legitimamente dominar a natureza. Graças à evolução da ciência, tenta fazer com que o natural se torne um apêndice do artificial, a cultura. Os fins do homem justificam o controle da natureza que o antecede e contém.

No momento kantiano, a associação entre técnica, ciência e fins antropológicos alcança o campo político. Trata-se, então, de dominar a natureza em nome da emancipação e da autonomia da humanidade. Consolida-se o ideal do progresso, ancorado numa racionalidade orientada para a prática e comprometida com o futuro das

sociedades. Espera-se que os avanços técnicos e científicos favoreçam a construção da felicidade e culturas do Bem e do Verdadeiro. Passa-se da possibilidade cartesiana de manipulação progressiva da natureza ao imperativo categórico da transformação do natural (intervenção da técnica) em benefício do cultural.

É no momento nietzschiano, terceira etapa da aventura moderna, que se instauraria, de fato, o “mundo da técnica”, com o projeto emancipacionista ou a vontade de emancipação cedendo lugar à vontade de poder; os fins nobres da humanidade sendo substituídos por uma vontade “incondicionada”, voltada para si mesma. A hegemonia do mundo da técnica consistiria numa vertigem circular da vontade de vontade: a dominação pela dominação, o controle pelo controle, a técnica como uma finalidade em si mesma. Daí o caráter “inhumano e fatal” do imaginário tecnológico (Besnier, 1993, pp. 504-506).

Heidegger, salienta Besnier, nunca admitiu que o considerassem um adversário da técnica. Dizia jamais ter falado contra esta nem ter denunciado o seu caráter demoníaco. Afirmava querer somente compreender a “essência da técnica”. Da mesma forma, não responsabilizava o homem pela hegemonia da técnica nem acreditava na eficácia das lamentações contra o avanço desta. Para ele, paradoxalmente, a técnica é, numa primeira leitura, incontrolável. Logo, o homem nada pode fazer e está absolvido. Resta ver claro: “O reino da Gestell significa isto: o homem sofre o controle, a demanda e a influência de uma potência que se manifesta na essência da técnica e que ele mesmo não domina. Conduzir-nos a ver isso: o pensamento não pretende nada além disso” (Heidegger apud Besnier, 1993, p. 506).

A filosofia anti-humanista de Heidegger, nessa primeira percepção, absolve o homem ao declarar-lhe inexoravelmente prisioneiro. A vontade de potência corresponde, no caso, ao poder da técnica (do imaginário tecnológico como extensão in-

contornável do homem) sobre o mundo. Por trás da neutralidade da busca da essência, parece esconder-se uma aparência por demais visível: a transformação do criador em fantoche da criatura.

Na poética filosófica de Martin Heidegger, entretanto, “o caminho é um caminho do pensamento” (Heidegger, 1980, p. 9). Que caminhos faz o caminhante alemão? Que atalhos e desvios toma quando se ocupa da técnica? Para ele, a técnica não pode ser confundida com a essência da técnica. O pior que pode acontecer ao analista, explica, consiste em considerar a técnica como neutra. Duas concepções parecem-lhe dignas de interpretação: a que toma a técnica como “meio de certos fins” e a que a entende como “atividade do homem”; ambas coincidem enquanto concepção “instrumental” (Heidegger, 1980, p. 10).³

Se a técnica é instrumento, os homens gostariam de ser mestres da sua utilização, orientando-a para “fins espirituais”. Desejo que aumentaria com o crescimento da ameaça de perda de controle sobre a técnica. Heidegger sente-se, então, obrigado a fundamentar alguns pontos. Por exemplo: de que derivam um “meio” e um “fim”? O meio determina um resultado. O que produz efeito (conseqüência), é uma causa. Existem quatro causas: *causa materialis* (a matéria com a qual se fabrica algo), *causa formalis* (a forma que molda a matéria), *causa finalis* (a finalidade) e *causa efficiens* (aquela que produz o efeito), na qual se insere a noção instrumental (Heidegger, 1980, p.12).

A técnica, portanto, remeteria a uma *causa efficiens*, responsável pelo “fazer-vir”, pelo emergir de algo, pela produção. Esta implica a passagem do escondido ao revelado, do encoberto ao descoberto. Produzir é desencantar, desvelar, revelar, descobrir. Para Heidegger a essência da técnica, como “produzir”, diz respeito a esse descobrimento, pois todo produzir baseia-se numa revelação: “Assim, a técnica não é somente um meio: é um modo de desvendar” (Heidegger, 1980, p. 18).

Heidegger quer saber o que se escond-

de por trás da noção instrumental. A técnica moderna, associada à ciência, obedece a um tipo particular de revelação, diferente da “produção”. Trata-se da “provocação”. Através desta, extrai-se da natureza uma energia. O moinho, esclarece Heidegger, oferecia suas pás ao sopro do vento e nada acumulava. Já os minerais são arrancados do solo. O agricultor de antigamente “confiava” a semente às forças naturais sem provocar a terra. Mas a agricultura industrializada “requer” uma provocação, “a utilização máxima ao menor custo” (Heidegger, 1980, p. 21).

Mesmo que conteste as acusações de nostalgia, Heidegger opõe dois modos de relacionamento com a natureza e conclui categoricamente: “A revelação que rege completamente a técnica moderna caracteriza-se como uma interpelação (...), no sentido de uma provocação” (Heidegger, 1980, p. 22). Tal provocação, em Heidegger, significa o ato pelo qual se arranca da natureza uma energia escondida que altera o meio original. O homem é o sujeito dessa interpelação. E aqui começa o problema central da “questão da técnica”. Sujeito livre? Autônomo? Que sujeito?

Sujeito que provoca e é provocado ao mesmo tempo. Interpelante interpelado. Assim, o homem nunca é o mestre absoluto da sua obra de interpelação. Ao provocar a natureza, transforma-se com a transformação que opera. O desvendar pela técnica ultrapassa a condição humana. Em que consiste, enfim, essa interpelação técnica? Na submissão da natureza à razão. Segundo Heidegger, a técnica controla, submete e inspeciona a natureza: “Ao caráter imperioso e conquistador da técnica, opõem-se a modicidade e a docilidade da coisa” (Heidegger, 1980, p.26).

Na Era da Técnica, a moderna, o grau de provocação, logo de submissão da natureza à razão, pela técnica, atinge o apogeu. Submeter a natureza representa, num primeiro momento, a vitória do homem sobre o meio. Se a técnica pode ser vista como instrumento, a essência da técnica reside na

submissão, no controle (poder) da natureza, sem que o homem possa escapar. Heidegger faz a última pergunta: que é “controlar”, submeter à razão? Não é nada de técnico, nada de “maquínico”, mas um modo de desvendar, de revelação, que vai além do ato humano.

Se a essência da técnica está no controle pela razão, Heidegger conclui, então, que a técnica não pode ser vista como fatalidade nem como um processo inevitável que não se poderia modificar (Heidegger, 1980, p. 34). Nem revolta contra um ente diabólico nem deslumbramento, Heidegger reivindica um “apelo libertador”: compreender a essência da técnica, identificar o perigo existente na revelação racional que tudo reduz ao nível de causa efficiens. O filósofo teme que a verdade mais profunda seja encoberta pelas revelações superficiais da técnica:

“A ameaça que pesa sobre o homem não provém, em primeiro lugar, das máquinas e dos aparelhos da técnica, cuja ação pode ser eventualmente mortal. A verdadeira ameaça já atingiu o homem no seu ser. O reino da submissão à razão ameaça-nos com a possibilidade de que o homem seja impedido de voltar a uma revelação mais original e de ouvir assim o chamado de uma verdade mais fundamental.” (Heidegger, 1980, p. 37)

Heidegger teme o excesso de luz tanto quanto Baudrillard denuncia a transparência do mal. Trata-se de uma defesa do mistério, do ainda não revelado, do não submetido. O tom messiânico, religioso ou mesmo apocalíptico da formulação relativiza-se quando o filósofo recorre ao poeta Hölderlin: “Mas, onde está o perigo, / cresce também o que salva” (Hölderlin apud Heidegger, 1980, p. 38). Se a essência da técnica não é técnica, melhor seria procurá-la alhures, por exemplo, no da arte.

Heidegger, em seu ensaio sobre a técnica, quis mostrar que tomar a técnica

como instrumento significa não compreender a sua essência. Como, pois, localizar o que salva? “Antes de tudo, percebendo o que na técnica é essencial, em vez de nos deixarmos fascinar pelas coisas da técnica” (Heidegger, 1980, p. 44).

Sob o véu supostamente imparcial da “eliminação de todo ponto de vista moral” sobre o mundo, ao menos no campo do saber, não se abrigaria um prenúncio de ressentimento, justamente no sentido nietzschiano do termo? Ou, com suas metáforas telúricas, estaria o pensador do ser e do tempo enfatizando as ilusões do virtual, a impotência da potência em ato, “canibalizada” pelo poder da racionalidade instrumental e pragmática?

Do ressentimento à ironia

Gilles Deleuze teorizou o “ressentimento” em Nietzsche “como o triunfo do fraco enquanto fraco, a revolta dos escravos e a sua vitória enquanto escravos” (Deleuze, 1990, p. 176). No ressentimento, abriga-se a impotência, a incapacidade, mesmo sutilmente formulada, de aceitar a superação de um estado de coisas. A crítica, pautada pelo “dever-ser”, costuma atribuir aos fundamentos um privilégio da origem sobre a existência.

Nada mais repugnante para Nietzsche do que o ressentimento do conhecimento contra a vida. “Nietzsche censura frequentemente ao conhecimento a sua pretensão de se opor à vida, de medir e julgar a vida, de se tomar a si mesmo como um fim” (Deleuze, 1990, p. 176). No Heidegger da questão da técnica não está excluída a possibilidade do ressentimento do filósofo legislador contra a pujança do “que é”, do que “aí está”, do que “se impõe”.

Tantos camelos carregam os fardos de Zaratustra que se poderia esquecer de escutar a voz da criança que habita o filósofo. Nietzsche concebe a vontade de potência como “mundo secreto da volúpia”, no qual cada ser deve empreender o grande vôo da

autonomia: “Quereis um nome para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma luz também para vós, vós os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso! (Nietzsche, 1978, p. 397).

Como Heidegger, Nietzsche repudia a transparência total e admira os mistérios da escuridão, do escondido, do que escapa à revelação absoluta, mas, ao contrário de Heidegger, não favorece a essência em detrimento da existência. Se a técnica põe-se como problema para Heidegger, dilui-se em Nietzsche enquanto fenômeno contingente.

Já o nietzschiano Jean Baudrillard, quando se trata de técnica, parece muito próximo de Martin Heidegger. Até mesmo na intenção de ruptura com os pontos de vistas morais (temática nietzschiana por excelência), o “paroxista indiferente” não se distanciaria do autor de *Ser e Tempo*. Será mesmo? Não são poucas as passagens de obras de Baudrillard que podem ser citadas para tentar comprovar tal hipótese. Em *A transparência do mal* o golpe é quase mortal: “A imagem do homem sentado, contemplando, num dia de greve, sua tela de televisão vazia, constituirá no futuro uma das mais belas imagens da antropologia do século XX” (Baudrillard, 1990, p. 19).

O fragmento acima tem a vantagem de referir-se ao mundo tecnológico da mídia. Será que em tempos de Internet a previsão continua válida? Em se tratando de imaginário da técnica, Baudrillard pode ser mais cáustico.

Basta ver a amarga ironia em “História de clones – o original e seu duplo”: “Recorrência que é o próprio contrário do Eterno Retorno (do Mesmo) segundo Nietzsche. Este supõe que as coisas sejam tomadas numa cadeia necessária e fatal, que as ultrapassa. Nada disso, hoje, onde elas são tomadas numa contigüidade ao infinito e sem amanhã” (Baudrillard, 1999, p. 173).

Ausência de futuro, ruptura com o

passado, presente vazio. Conseqüência de um mundo desvendado pela violência da técnica: “O Eterno retorno é hoje o do infinitamente pequeno, do fractal, a repetição obsessiva de uma escala microscópica e inumana. Não se trata mais da exaltação da vontade nem da afirmação soberana de um acontecimento, de um devir, e sua consagração por um signo imutável, como queria Nietzsche – é a recorrência viral dos microprocessos, inelutável também, mas que nenhum signo potente torna sensível à imaginação” (Baudrillard, 1999, p. 173).

A verdade fundamental perde-se na aparência da grande revelação. Entre Heidegger e Baudrillard, porém, existe um abismo sob forma de uma figura de linguagem: a ironia. Quando a crítica se torna um lamento, só resta apelar ao irônico. Exemplo: “Estamos pura e simplesmente – pelas vias paradoxais da ciência e do progresso, em benefício da monotonia biológica do reino anterior, da perpetuação de uma vida minimal e indiferenciada, da qual conservamos talvez a nostalgia – anulando a maior revolução no reino animado: a passagem da multiplicação indiferenciada, protozoária e bacteriana, da imortalidade dos seres monocelulares, à reprodução sexuada e à morte imprescritível de todo ser individual” (Baudrillard, 1999, p. 170).

Com Baudrillard, os momentos cartesiano, kantiano e nietzschiano da técnica estariam superados. Chega-se ao momento chapliniano, minimalista, recorrente, oco, derrisório, fatal. Nem poder nem potência, Jean Baudrillard constata a metástase de um tecido que, fruto da inteligência artificial, como gosta de dizer, não salva o homem de sua estupidez natural. Nas novas tecnologias da comunicação, Baudrillard não encontra a irredutibilidade ao valor de troca, característica do valor radical. Sobra o simulacro da interatividade.

Heidegger, como Nietzsche, atribuía à arte uma potência (embora não utilizasse o termo) capaz de desestruturar o poder da razão instrumental. Porém, não viu na técnica, tal qual pôde observá-la em seu tem-

po, o caráter liberador que lhe é conferido hoje. Baudrillard tampouco. Terão as novas tecnologias da comunicação conciliado Nietzsche e Heidegger através do discurso de Maffesoli? Este, de resto, costuma aplicar os versos de Hölderlin, citados por Heidegger, para afirmar a potência do risco.

Se Heidegger tem razão, é preciso evitar o “esquecimento do Ser” e retornar imediatamente ao “Ser nas suas origens”. Franco-atirador, Pierre Lévy pretende que, pela técnica, no ciberespaço, o homem está em plena reconciliação consigo mesmo e com a natureza. No “universal sem totalidade”, a interpelação já não seria uma provocação, mas novamente um “fazer-vir”, uma “produção”, uma interação, uma simbiose. A página – do latim “pagus” – remete, destaca Lévy, ao campo do camponês. Surge um novo tempo, uma nova era, uma nova página. Homem e natureza venceriam o cartesianismo no momento virtual:

“Virtualmente, não há mais separação entre os proprietários e os outros. Todo mundo terá o seu campo e todos campos confluem. Eis aqui o paganismo generalizado até ao monoteísmo, o universal sem totalidade.” (Lévy in Martins e Silva, 1999, p.215)

A crer em Lévy, a tecnologia do ciberespaço sinaliza o fim da vontade de poder e a vitória, sem ressentimento, da vontade de potência. Todos se tornam criadores, super-homens do microscópico, disseminado em escala planetária, no oceano da Teia. O Ser volta ao fundamento.

A desconfiança ante a técnica, segundo alguns estudiosos, reflete somente posturas simplificadoras. Joël de Rosnay vê no avanço tecnológico atual um progresso espetacular da complexidade pela qual homem e natureza alcançam um novo patamar de negociação: “O salto do milênio está apenas começando. Compreender o universo imaterial e a emergência da pessoa consiste numa dimensão profunda e significativa do informacional” (Rosnay in

Martins e Silva, 1999, p. 218).

Se Maffesoli acerta, recuperando para Lévy, Rosnay e outros uma categoria filosófica essencial, a de “potência”, Heidegger e Nietzsche são ultrapassados e confirmados ao mesmo tempo. Ultrapassados, respectivamente, no temor à “interpelação provocativa” (poder) e no niilismo; confirmados, também pela ordem, na relativização de um papel nefasto da técnica e na força da potência como desconstrução, desvio, virulência e criação. Nietzsche, num eterno retorno, corrigiria Heidegger. As novas tecnologias, com seus intelectuais orgânicos, dariam nova fundamentação ao par homem-natureza. O controle da razão converter-se-ia em negociação e em interação.

A potência, conforme Michel Maffesoli, estrutura o social. Através dela, “a energia coletiva, a força imaginal do estar-junto busca uma via, fora de todos os caminhos balizados pelo racionalismo da modernidade, sempre mantendo a exigência ética básica de toda sociedade, aprender a viver, saindo de si, com o outro” (Maffesoli, 1997, p.90). Internet, emblema da técnica em seu apogeu pós-cartesiano, seria a prova do que diz o pensador do tribalismo urbano.

Restam as pedras no caminho. Jean Baudrillard, assim como tantos outros que não serão citados por falta de espaço, atualiza outro Nietzsche e outro Heidegger, quem sabe os verdadeiros. Na impossibilidade decisória do discurso sobre o objeto, subsiste a geração infinita de narrativas que cercam a “coisa”, iludidas com a sua docilidade, desconhecedoras, talvez, de uma “resistência passiva”, nessa mesma docilidade, à revelação. O próprio Baudrillard sabe que a massa, por exemplo, neutraliza a mensagem pela indiferença, não pela ação.

A essência da técnica só será o controle pela razão enquanto a concepção de técnica for instrumental (poder). Tomada como potência, a essência da técnica transmuta-se em distorção, torrente, libertação. Pode a essência variar? Não existe sumo que não se altere com o tempo. Enquanto

se multiplicam os discursos que roçam a pele fria da técnica, esta multiplica as práticas que esquentam a superfície da Terra.

De Heidegger a Baudrillard, o principal paradoxo relativo à técnica consiste em falar “sobre” esta enquanto se deseja, em verdade, falar “dela”. O “sobre”, simulação de eclipse, acabou por tornar-se um pretexto, nem sempre explícito, para assentar discursos que cercam mas não atingem o coração do objeto, embora não postulem outra coisa. A técnica é um instrumento que não se pode manusear; somente definir. Negativa e infinitamente ■

Notas

- 1 Este texto, apresentado no GT Sociedade Tecnológica, na 9ª Compós, foi produzido com o apoio do CNPq e faz parte da pesquisa em desenvolvimento “ Rede de idéias: tecnologias do imaginário e comunicação”.
- 2 Juremir Machado da Silva, doutor em Sociologia pela Sorbonne, Paris V, é professor na FAMECOS/PUCRS e pesquisador do CNPq. Publicou dez livros individuais, entre os quais *Anjos da perdição: futuro e presente na cultura brasileira*, Porto Alegre, Sulina, 1996 [*Brésil, pays du présent*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999].
- 3 As citações de Heidegger foram traduzidas da tradução francesa de *Essais et conférences* livremente para este artigo.

Referências

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda e MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando*, São Paulo, Moderna, 1986.
- BAUDRILLARD, Jean. *Tela total: mito-ironias sobre a era do virtual e da imagem*, Porto Alegre, Sulina, 1999.
- BAUDRILLARD, Jean. *A Transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*, Campinas, Papirus, 1990.
- BESNIER, Jean-Michel. *Histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris, Grasset, 1993.
- BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO,

Gianfranco. *Dicionário de Política*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1986.

CRETELLA Jr., José. *Novíssima história da filosofia*, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*, Porto, Rés, 1990.

HEIDEGGER, Martin. “La Question de la Technique”, in *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1980.

MAFFESOLI, Michel. *A Transfiguração do político: a tribalização do mundo*, Porto Alegre, Sulina, 1997.

MAFFESOLI, Michel. “Por uma política de transfiguração” (entrevista), in *Revista FAMECOS*, n° 10, 1999.

MARTINS, Francisco Menezes e SILVA, Juremir Machado (orgs.) *Para navegar no século 21: tecnologias do imaginário e cibercultura*, Porto Alegre, Sulina/Edipucrs, 1999.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, São Paulo, Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, F. *A Vontade de potência*, Porto Alegre, Globo, 1945.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, coleção “Os Pensadores”, São Paulo, Editora Abril, 1978.

NIETZSCHE, F. *Sobre o niilismo e o eterno retorno*, coleção “Os Pensadores”, São Paulo, Editora Abril, 1978.

ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

VATTIMO, Gianni. *As Aventuras da diferença*, Lisboa, Edições 70, 1980, tradução de José Eduardo Rodil.