

A EXISTÊNCIA NO MUNDO TÉCNICO DO SÉCULO XXI

EXISTENCE IN THE 21ST CENTURY TECHNICAL WORLD

ITAMAR SOARES VEIGA**

UNIVERSIDADE CAXIAS DO SUL, BRASIL

Resumo: Este artigo trata sobre o mundo cotidiano em uma via de interpretação que retoma descrições fenomenológicas realizadas por Heidegger no início dos anos 20 do século passado. Neste sentido, o desenvolvimento estuda as estruturas relacionais do Cuidado ou da vida cuidadosa, apresentadas no curso de 1921/1922. Interroga-se se elas são apropriadas para uma compreensão da época atual, que é uma época dominada pela técnica. Percebe-se que o remetimento concreto destas estruturas, prévias aos existenciais de *Ser e tempo*, constituem uma possibilidade não complexa para prover recursos interpretativos que destaquem os modos de ser do cotidiano vigente no século XXI.

Palavras-chave: Técnica. Cuidado. Vida fática.

Abstract: This article treats with the everyday world through a way of interpretation that resumes phenomenological descriptions made by Heidegger in the early 1920s. In this sense, it studies the relational structures of Care or of careful life, presented in the course of 1921/1922. It wonders if they are appropriate for an understanding of the current epoch, which is an epoch dominated by technique. It is perceived that the concrete indication of these structures, previous to the existentials of *Being and time*, constitute a non-complex possibility to provide interpretive resources that highlight the daily modes of being in force in the 21st century.

Keywords: Technique. Care. Factic life.

* Artigo recebido em 30/04/2021 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 12/05/2021.

** Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/4595214343309480>. E-mail: inpesquisa@yahoo.com.br

1. INTRODUÇÃO

A entrada do mundo na segunda década do século XXI tem mostrado uma aceleração no uso das tecnologias digitais e dos dispositivos a ela associados. Esta constatação se tornou mais facilmente perceptível por causa da pandemia que atingiu o mundo a partir de 2020. Assim, em um período demarcado pelo uso de modelos preditivos e de personalização (*softwares*) a partir de 2010 até 2021, a existência humana, em sua prática cotidiana se envolveu com os meios de processamento digitais para comunicação, previsão e controle para os mais diversos objetivos.

Este uso da tecnologia altera o contexto e o mundo mais amplo nos qual vivemos. Esta alteração provoca uma reconsideração sobre os diferentes de modos de existir no cotidiano. Justamente, porque o cotidiano se modificou. Os modos de existir no cotidiano, em *Ser e tempo*, possuem uma relação com as diferentes formas nas quais o ser-áí (*Dasein*) se envolve com o ente intramundano (seja um outro *Dasein*, seja algo vivo ou um objeto mais próximo). Em relação ao ser-áí, estas formas são descritas nos três modos da constituição fundamental do ser do ser-áí enquanto fuga de si mesmo nos parágrafos 35, 36 37, concluindo no parágrafo 38 sob a denominação da Decaída (*Verfallenheit*). E, os três modos que compõe a Decaída são o Falatório (*Gerede*), a Curiosidade (*Neugier*) e Ambigüidade (*Zweideutigkeit*).

Este artigo analisa elaborações anteriores da Decaída (*Verfallenheit*) da analítica existencial, a partir da constatação de vivemos em uma cotidianidade imersa na técnica, portanto, com diferenças significativas em relação ao mundo apresentado em *Ser e tempo*. Com esta análise, procuraremos responder: se a descrição da vida fática, que resultará na *Ruinanz*, no início dos anos 20, pode contribuir para uma compreensão da existência ainda no século XXI? A *Ruinanz* foi a primeira forma da Decaída. Os seus elementos componentes são importantes para direcionar o foco para as diferentes formas do Cuidado (*Sorge*) ou do “cuidar-se” no mundo cotidiano. Mas, neste caso, os compromissos da pergunta pelo ser, de *Ser e tempo*, ainda não estavam estabelecidos e não eram ostensivamente perseguidos. Heidegger vai se preocupar com a própria interpretação fenomenológica do vivido.

A primeira parte vai tratar sobre determinadas estruturas do Cuidado, que são aprofundadas fenomenologicamente. Entretanto, a hipótese desta primeira parte é a de que

o caráter inicial destas estruturas do Cuidado em relação a *Ser e tempo* é uma vantagem interpretativa para uma leitura do mundo atual. A base desta suposição é que o projeto de *Ser e tempo* assume compromissos mais fortes do que estes primeiros passos da ontologia da facticidade. E, a ausência de complexidade é uma vantagem.

A segunda parte do artigo traz algumas perspectivas sobre a nossa realidade técnica atual, desvelando a situação do ser humano dentro do mundo técnico. Esta incursão sobre os fenômenos atuais vai apelar, brevemente, a autores de outras áreas como Zigmunt Bauman, Byung-Chul Han, Jaron Lanier. Após este posicionamento sobre o mundo atual, retomaremos os escritos de Heidegger e exploraremos o discurso sobre a Serenidade (*Gelassenheit*), com ênfase no reconhecimento da época da técnica como passo importante no modo como lidamos com os dispositivos.

2. OS ELEMENTOS PRECURSORES DA DECAÍDA (*VERFALLENHEIT*)

No texto do curso de 1921/22 Heidegger apresenta os elementos que compõe a *Ruinanz* que são uma forma anterior à Decaída de *Ser e tempo*. Acompanha esta apresentação uma discussão sobre o termo “categoria”. Heidegger usa este termo para expressar as “categorias da vida fática”. Nesta época, Heidegger ainda não utilizava o termo “existencial” para descrever os diferentes modos de ser da facticidade. E, há uma distinção clara em *Ser e tempo* entre o que são “categorias” e o que são “existenciais”¹. Mas, no curso de 1921/22, este termo “categoria” foi conduzido para além de uma função generalizante no processo conceitual. Este “esgarçamento” do termo categoria se deveu ao próprio objeto de estudo: a vida fática. Isto significa que as exigências na análise da vida fática ultrapassam os limites conceituais comumente utilizados (e são até hoje) dentro processo de raciocínio filosófico. Heidegger se beneficiou da fenomenologia de Husserl e a utilizou para os seus propósitos. Mas, o termo “categorias” foi utilizado ao longo de todo este curso de 1921/1922

A transição de “categorias” para “categorias da vida fática” segue o propósito de Heidegger de utilizar sua compreensão da fenomenologia no estudo da vida fática. O seu interesse migrou dos estudos da teologia para uma descrição ontológica do vivido e, a

¹ Cf.: “Todas as explicações que surgem da analítica do *Dasein* se alcançam mirando até sua estrutura de existência. E como estes caracteres de ser do *Dasein* se determinam desde a existencialidade, os chamamos existenciais. Devem ser distinguidos rigorosamente das determinações de ser do ente que não tem a forma de ser do *Dasein*, as quais damos o nome de categorias.” HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. GA. v. 2. p. 59.

fenomenologia propiciou os recursos para expor a vida fática. A migração da teologia para a filosofia efetiva aconteceu nos primeiros anos da década entre 1919 e 1920. E, a partir desta época, ele retoma o seu interesse na filosofia e os converge para uma ontologia vinculada com a vida fática, aprofundando fenomenologicamente uma reinterpretação de Aristóteles.

Neste curso de 1921/22 ele vai expor a vida fática a partir do “cuidado”, expresso em muitas passagens como “cuidar-se” e, tratará dos respectivos sentidos relacionais deste “cuidar-se”, situando-os no mundo vivido. Assim, este detalhamento que Heidegger faz dos sentidos relacionais do cuidado ocorre em graus: primeiro: as estruturas dos sentidos relacionais e, segundo: as categorias da mobilidade da vida fática. Estes últimos são chamados de *Reluzências Pré-Estrução*. Ambos assinalam um grau crescente de abstração e o sentido mais amplo será denominado como *Ruinanz*, traduzido neste artigo como *Ruinância*.

O curso de 1921/1922, intitulado: *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles - Einführung in die Phänomenologische Forschung*² trata das “categorias da vida” e possui como eixo central o Cuidado (*Sorge*). A partir do Cuidado, Heidegger se detém no âmbito vivido ou “verbal”, o que ele compreende como o “cuidar-se”:

Tomada em sentido verbal, vida, segundo seu sentido relacional, deve ser interpretada como cuidar; cuidar por e cuidar de algo, viver cuidando de algo. Com esse caráter não se quer dizer que a vida sempre esteja às voltas com maneirismos escrupulosos.³

E, um pouco mais adiante, ele introduz a exposição sobre o que denomina de “sentidos relacionais” do cuidar-se e, também, sobre as *execuções* (ou diretivas) que a vida “dá a si mesma”: “O cuidar é sentido fundamental da relação de vida. Sentido relacional em cada vez um modo é em si um indicar e tem em si uma diretiva, que a vida dá a si mesma, que ela experimenta: instrução. Sentido total da intencionalidade no originário!”⁴

O “sentido relacional” será abordado por Heidegger no plural como: “sentidos relacionais” e serão explicitados em graus crescentes de abstração. Primeiramente, expõe as estruturas dos sentidos relacionais, depois aplica a estas estruturas dois termos mais amplos: *Reluzência* e *Pré-Estrução*. E, finalmente, coloca estes dois termos sob um só: a *Ruinância*. Todos são sentidos relacionais do Cuidado ou do “cuidar-se” e descrevem a vida

² Utilizamos a tradução para o português de Enio Paulo Giachini e publicada pela Editora Vozes em 2011 com mínimas alterações.

³ HEIDEGGER. Martin. **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**: Introdução á pesquisa fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 103.

⁴ HEIDEGGER. Martin. **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**, p. 112.

fática, mas em diferentes graus de abstração. Abaixo, inicia-se uma exposição desta trajetória.

Inicialmente, apresentamos as estruturas dos sentidos relacionais. Estas estruturas são: a *Propensabilidade*, o *Distanciamento*, o *Trancamento* e a *Facilitação*.

A *Propensabilidade* é assim exposta por Heidegger:

Essa *Propensabilidade* força a vida a entrar em seu mundo, a mantê-lo fixa ali dentro, temporaliza uma fixação da tomada de direção da vida. Ela se encontra a si mesma propriamente aí onde a sua própria *Propensabilidade* a fixa; e a partir daí a vida toma a direção em relação a si mesma, ou seja, do estar às voltas com o seu mundo, e a partir daí toma a “representação” que ela forma em si mesma de si (isto é, do mundo). Em sua *Propensabilidade* para com seu mundo a vida “tem a si” e se experimenta sempre apenas na configuração de seu “mundo”. Na *Propensabilidade*, a própria vida é experimentada essencialmente como mundo, ou seja, na faticidade a própria vida está sempre na configuração de seu mundo, de seu mundo circundante, de seu mundo compartilhado, de seu mundo próprio; cada vida própria como meu mundo, teu mundo, seu mundo, mundo deles; nossa vida, nosso mundo.⁵

Estas características da *Propensabilidade* em relação da vida tomar uma “direção em relação a si mesma” e de estar sempre configurada em “seu mundo” são aproximáveis com o efeito dos chamados “filtros-bolha”⁶ da tecnologia atual das comunicações. Os filtros-bolha gerenciam a informação que recebemos por meio de plataforma digitais e redes sociais, garantindo que estejamos em “nosso mundo”. É certo que Heidegger não tinha este contexto na sua época, mas as suas palavras sobre este sentido relacional do “cuidar-se” da *Propensabilidade* são sugestivas em uma aproximação com o mundo atual do século XXI.

A segunda estrutura dos sentidos relacionais é o *Distanciamento*. A respeito desta estrutura Heidegger afirma o seguinte:

[...] O caráter de distância está aí presente, enquanto em seu cuidado a vida se equivoca nas significâncias, amplia a essas significâncias, está engajada em uma calculação e distanciação dentro do mundo significativo em sua *Propensabilidade*, em busca de status, sucesso, posição na vida (mundo), superar, vantagem, conta com, empreendimento,

⁵ HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 114-115.

⁶ A constituição de uma “bolha” informacional depende da personalização do acesso a informação conforme um direcionamento executado por algoritmos. Cf. Pariser: “A maior parte das pessoas imagina que, ao procurar um termo no Google, todos obtemos os mesmos resultados [...] No entanto, desde dezembro de 2009, isso já não é verdade. Agora, obtemos o resultado que o algoritmo do Google sugere ser melhor para cada usuário específico – e outra pessoa poderá encontrar resultados completamente diferentes. Em outras palavras, já não existe Google único.” PARISER, Eli. *O filtro invisível*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 7.

alarido, vistiosidade, de forma tosca e acentuada ou refinada, forçando o caminho ao mundo daquele que “deita tudo a perder” (expressão característica).⁷

O *Distanciamento* se destaca por uma exposição geral de propósitos entre os quais o “cuidar-se” se envolve. Novamente, tem-se uma aproximação possível com o mundo atual, pois estes propósitos descrevem o que, em geral, se encontra nas redes sociais digitais em função da busca de visibilidade. A busca de visibilidade é exposta pela *Propensabilidade* e pode ser considerada um ponto de partida. O *Distanciamento* é uma espécie de recolha de resultados e, por isto, um ponto de chegada.

A terceira estrutura dos sentidos relacionais do cuidar-se é o *Trancamento*. O principal aspecto do *Trancamento* é o direcionar-se para o “mais fácil” e, nisto a vida fica “aquém” de si mesma, vejamos:

[...] No *Trancamento*, a vida omite a si mesma; fica aquém. A vida fática omite a si justo quando luta positivamente contra si mesma. O *Trancamento* tem o específico caráter de execução e temporalização do elíptico. No tomar a diretiva, a vida fática avia sua próprias pegadas, e quiçá propendendo, afastando distâncias, trancando-se, na direção para o fácil.⁸

O *Trancamento* expõe as consequências entre o que se denominou ponto de partida acima e ponto de chegada, *Propensabilidade* e *Distanciamento* respectivamente. Estas consequências ocorrem com relação a vida, mais precisamente, “contra si mesma”. Ao *Trancamento* está associada a *Facilitação*, assim descrita:

A vida fática procura cada vez a *Facilitação*, a *Propensabilidade* segue o empuxo, por si, sem emissão de esforço. Na *Propensabilidade* encontra-se o que corresponde ao empuxo, o que salta na direção dele “sem mais”. O “mais” seria o que não se encontra propriamente no campo da *Propensabilidade*. Também as dificuldades mundanas são facilitadas. Com comodidade, a vida procura igualmente a segurança de que nada pode lhe permanecer fechado.⁹

Na *Facilitação*, o “cuidar-se” na vida fática, mostra que opta por não fazer “esforço”. Por causa disto, o “cuidar-se” segue dentro do caminho o que o facilita, provocando uma latente omissão da vida com relação a si mesma, “sem mais”. Este “mais” é justamente a cota de esforço do “ter que existir”, característica da faticidade. Na *Facilitação* temos a presença efetiva da técnica e dos aparelhos ou objetos técnicos. Por exemplo, os aplicativos

⁷ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 117.

⁸ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 122.

⁹ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 122.

de *Smartphones*, através da personalização algorítmica, proporcionam um fluxo de processos que valoriza a imersão cada maior no mundo da técnica, diminuindo uma resistência ao eventual do usuário.

Estas estruturas dos sentidos relacionais do “cuidar-ser” são reunidas em duas formas mais amplas denominadas de *Reluzência* e a *Pré-Estrução*. Estas duas formas aglutinam as anteriores com o objetivo de delimitar o movimento na vida fática: “Cada uma as três categorias do sentido relacional que discutimos (*Propensabilidade*, extinção de distância, *Trancamento*) expressa em si mesma, um teor de movimento.”¹⁰ Isto identifica o eixo principal. Heidegger parte da recolha das diferentes estruturas e busca uma análise fenomenológica mais profunda sobre o movimento. O seu objetivo é: “avançar interpretativamente para um movimento que perfaça uma *mobilidade própria da vida*”.¹¹

Para fazer a interpretação da “mobilidade própria da vida”, Heidegger assume uma específica compreensão fenomenológica que será expressa como indícios-formais e retoma as três estruturas expostas, denominando-as de “categorias”. Estas três categorias, a *Propensabilidade*, o *Distanciamento* e o *Trancamento* continuam sob efeito da referência principal que é o fenômeno do Cuidado, ou “cuidar-se”, mesmo nas formas mais abrangentes da *Reluzência* e *Pré-Estrução*. Estas últimas são uma etapa para alcançar uma instância “mais própria” do movimento da vida. Neste propósito, Heidegger prossegue e afirma: “Para determinação das duas categorias problemáticas do movimento – que fixamos terminologicamente como *Reluzência* e *Pré-Estrução* – será suficiente seguir o fenômeno da vida cuidadosa dentro de um mundo [...]”¹²

Finalmente, a exposição das categorias dos sentidos relacionais terá como resultado uma “expressão da intencionalidade”¹³. Heidegger problematiza a intencionalidade, tematizando-a no campo da vida fática e se afasta filosoficamente de Husserl. Neste afastamento, ele afirma que a “intencionalidade” é uma “Estrutura originária formal da facticidade”¹⁴. A sua própria concepção do papel da fenomenologia está presente em uma análise que é compreendida como uma retomada fenomenológica. Trata-se de uma retomada da *Propensabilidade*, do *Distanciamento* e do *Trancamento*, procurando uma confluência para as formas ou fixações terminológicas, que serão cunhadas como *Reluzência*

¹⁰ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 131.

¹¹ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 131.

¹² HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 132.

¹³ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 147.

¹⁴ HEIDEGGER. Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 147.

e *Pré-Estrução*, A partir de ambas, Heidegger aprofunda a investigação da mobilidade na vida e alcança o último sentido relacional: a *Ruinância*.

Entre o par *Reluzência* e *Pré-Estrução* e a *Ruinância*, há uma operação de análise fenomenológica denominada de “interpretação recorrente”. Esta serve para desfazer a “fixação terminológica” e mantém a indicação ou o indício na direção da vida fática. Estes indícios foram alcançados anteriormente, por meio das categorias: *Propensabilidade*, *Distanciamento* e *Trancamento*. Heidegger explicita o processo da “interpretação recorrente”: um deslocamento é provocado nestas “fixações terminológicas” por meio das “orientações de exame”, resultando não em conceitos generalizantes, mas em indícios-formais que permitem expor a vida fática fenomenologicamente. Assim, a tarefa que será assumida pelo último sentido relacional do “cuidar-se” da *Ruinância*, é: expor a mobilidade “própria” vida fática. Finalmente, o raciocínio é concluído com as seguintes palavras:

Na definição indicativo-formal, portanto a *Ruinância* pode ser determinada do seguinte modo: a mobilidade da vida fática, que “leva a efeito”, ou seja, “é” vida fática nela mesma, enquanto ela mesma, para si mesma, a partir de si mesma para além de si mesma e em tudo isso contra si mesma.¹⁵

O trabalho de exposição da vida fática mantém sempre o núcleo orientador do Cuidado (*Sorge*). O Cuidado tem as suas diferentes formas. Estas são denominadas de formas do “Como” do Cuidado. Uma das formas do “Como” do Cuidado é o “Cuidado vivido”. Este “Cuidado vivido” é o cuidado das expressões: “vida cuidadosa” e do “aumento do cuidado” (*Steigerung der Sorge*). Ambas as expressões denotam uma “preocupação” (*Besorgnis*) do ser-aí (*Dasein*) na vida dentro de um mundo cotidiano.

No contexto terminológico, a mobilidade da vida fática se mostra como uma “vida cuidadosa” e a sua exposição filosófica não é dada imediatamente, ela depende de um afastamento das “fixações terminológicas” obtidas pela *Reluzência* e *Pré-Estrução*. Para que a fixação terminológica seja afastada, a *Ruinância* assume a tarefa de descrever a mobilidade da vida fática a partir do “Cuidado vivido”. A descrição resultante aponta que o “Como” do Cuidado ou, mais precisamente, o “Cuidado vivido” na mobilidade da vida, é de estar agitado ou de agitações. Este estado da mobilidade foi detalhado de modo concreto nas estruturas dos sentidos relacionais antes expostas: *Propensabilidade*, *Distanciamento* e *Trancamento*.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 147.

Heidegger, sem sucumbir a uma generalização em forma de conceito, mas forçando um aprofundamento das referidas “fixações terminológicas” apresenta com a *Ruinância* com as características da agitação da vida fática reinterpretadas fenomenologicamente. Assim, elas se tornam expressas sob outras denominações: o *Sedutor*, o *Tranquilizador*, o *Alienador* e o *Aniquilador*. Entre estas novas denominações, Heidegger se detém apenas no indício-formal “*Aniquilador*”, deixando de fazer análise detalhada dos demais.

O ponto de chegada, a *Ruinância*, tem como propósito expor filosoficamente a vida fática em suas agitações. Os passos dados no curso de 1921/1922 se tornaram direcionados em *Ser e tempo* e ressurgem como vestígios nos parágrafos 35, 36, 37 e 38, que apresentam os modos específicos do *Falatório*, da *Curiosidade* e da *Ambiguidade* e, por fim, da *Decaída* (*Verfallenheit*) que é uma das estruturas fundamentais do Cuidado. Mas, este direcionamento e, elaboração da analítica existencial, torna mais complexa uma apropriação interpretativa que vise os tempos atuais, imersos na inter-relação entre vida e mundo técnico no século XXI. Heidegger disse, em vários momentos, que a analítica existencial não era uma antropologia e nem qualquer outra área de conhecimento vinculada a uma objetividade científica. Entretanto, as estruturas dos sentidos relacionais do “cuidar-se” mencionadas no curso de 1921/1922, em sua “fixação terminológica”, não são tão complexas e podem servir como recurso interpretativo para o mundo cotidiano atual, mesmo sendo este mundo imerso em tecnologia.

Esta seção apresentou as estruturas da vida fática conforme o texto do curso de 1921/1922. Nesta apresentação foi destacado principalmente as estruturas relacionais do sentido do Cuidado ou “cuidar-se”. Estas estruturas são: a *Propensabilidade*, o *Distanciamento* e o *Trancamento*. Elas serão aproximadas a uma leitura do mundo atual, gerando uma possível interface de interpretação. Mas, será necessário, discorrer sobre como se caracteriza essa “atualidade” no mundo do século XXI. Isto será realizado na próxima seção.

3. SOBRE O “CUIDADO VIVIDO” E O MUNDO ATUAL

A compreensão do Cuidado como eixo orienta a investigação sobre a vida fática. Esta compreensão possui algumas peculiaridades expressivas: como o “aumento” do Cuidado (*Steigerung der Sorge*) junto aos sentidos relacionais do “cuidar-se”. Esta peculiaridade se torna mais compreensível se for colocada dentro de um plano mais amplo que compõe a vida fática. Este plano mais amplo é o mundo. Assim, o Cuidado, na forma

verbal do “cuidar-se” ou, em mais expressões: como “Cuidado vivido” ou “vida cuidadosa”, tem o mundo como o seu entorno no qual tem um “aumento” (*Steigerung*). Em síntese, o “cuidar-se” se consolida em uma determinada “diretiva” ou execução dentro do mundo, realizando o seu respectivo “aumento”.

Heidegger diz que este mundo é um “mundo compartilhado”. E, ele o faz antes mesmo de apresentar os sentidos relacionais, ou seja, antes das primeiras estruturas da *Propensabilidade*, do *Distanciamento* e do *Trancamento* (bem como da *Facilitação*). Na preparação das estruturas, que serão apresentadas, ele menciona “diretivas” do “cuidar-se” que são outras peculiaridades que apontam para um mundo que está no “entorno” (*Um- Welt*). Este mundo do “entorno” será denominado de mundo “compartilhado”:

Este cuidar está sempre numa diretiva determinada ou indeterminada, segura ou cambaleante. A vida encontra, acolhe diretiva, cresce para dentro dela, a dá para si mesma ou nela vive, na medida em que a diretiva visivelmente decai e se perde, mas ainda está presente. A vida plena, a vida a cada vez num mundo, pode efetivar-se em diretivas cunhadas. Com a cunhagem de diretivas do cuidar, ela alcança trazer a destaque mundos do cuidar cada vez mais específicos. O para-onde a vida fática se abre cuidando, a partir de onde vive, está sempre num dos mundos fundamentais a serem destacados, que caracterizamos como mundo circundante, compartilhado e próprio [*Um-, Mit- und Selbstwelt*].¹⁶

Os “mundos específicos” podem ser aproximados ou se assemelham aos modos de ser resultantes das práticas atuais das redes sociais digitais, principalmente, por causa dos filtros ou, dos denominados filtros-bolha, que rastreiam dados de navegação e geram personalizações algorítmicas. Mas, para consolidar ainda mais a vinculação entre o “cuidar-se” e as suas chamadas “diretivas cunhadas”, há outra passagem, localizada após serem tratadas todas as estruturas, chegando até a *Reluzência* e a *Pré-Estrução*. Assim, quase ao fim do capítulo 1 do curso de 1921/1922, afirma-se que:

O “circum”¹⁷ é a determinação categorial de mundo no qual vive a vida cuidadosa, e essa precisamente, tendo na cura, *Reluzência*, está às voltas com ter algo à sua volta, ter o mundo de tal modo que este se constitua como um entorno que responde, ou pelo menos ausculta, assiste, discute, em vista do agenciamento da vida. O mundo é tal que a *Reluzência* se torna possível faticamente, ou seja, o mundo como mundo circunstante. (O sentido de ser de “mundo” como *Dasein* (ser-aí), realidade, só pode ser determinado em conexão com a interpretação da

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 107.

¹⁷ “circum”, no original em alemão é “Um-”, com este hífen. Esta expressão pode ser traduzida, também como “entorno”, neste caso a compreensão completa seria a de um “entorno” do mundo, ou o mundo que nos cerca e cerca tudo que há.

faticidade.) A partir daí é possível compreender porque nessas considerações podem-se caracterizar o mundo compartilhado e o mundo próprio como mundo circunstante [*die Mit-welt und die Selbstwelt als Umwelt*].¹⁸

Décadas depois, Heidegger vai se voltar para tomar a técnica como tema principal. O cotidiano será preenchido pela técnica e o mundo será aquele em se move o homem denominado de “homem planetário”. Neste caso, Heidegger não terá mais as preocupações a respeito mobilidade da vida fática e com a execução do projeto aberto na analítica existencial de *Ser e tempo*. O mundo da técnica é o mundo pensado a partir do esquecimento do Ser e, também, a partir da consideração de que o próprio Ser se retira da proximidade dos homens. Assim, nesta caracterização feita por Heidegger, pós-*Ser e tempo*, resta o mundo técnico. Um mundo bem mais próximo ao atual, no qual se acentua o uso da técnica, principalmente, por causa da pandemia de 2020 e 2021. Heidegger tomou esta direção após a chamada viravolta no final dos anos 1929/1930. Segundo alguns autores, nesta mudança estava a percepção de que o mundo cotidiano não seria mais o mundo cotidiano percebido durante os anos 20.

Michael Zimmerman¹⁹ assinala esta mudança de percepção do mundo cotidiano por parte de Heidegger e ele os faz por com um conjunto de menções aos cursos e conferências realizados nos anos 50. De uma forma ainda mais detalhada, Zeljko Loparic faz, também, uma análise da mudança de percepção de Heidegger sobre o mundo cotidiano. Ele destaca, primeiramente, a tentativa de recuperar o caráter originário da filosofia grega durante os anos 30 e, depois, sob o foco da técnica como o destino do Ocidente e expressão da vontade de poder²⁰. Em resumo, Heidegger percebeu que o mundo cotidiano da época da técnica é diferente do mundo cotidiano de *Ser e tempo* e, o seu ponto de partida na abordagem se tornará diferente.

Existem diferentes formas de introduzir a discussão que Heidegger faz da técnica, portanto, será feita uma opção: esta discussão será introduzida por meio da concepção de “perigo” (*Die Gefahr*) que está na conferência “A questão da técnica” (1953):

Ao mesmo tempo, o descobrimento, segundo o qual a natureza se apresenta como um contexto efetivo e calculável de forças, pode certamente permitir asseverações corretas, mas justamente por meio

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**, p. 144.

¹⁹ ZIMMERMAN, Michael E. **Confronto de Heidegger com a Modernidade**: Tecnologia, política, arte. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p.307-328.

²⁰ LOPARIC, Zeljko. Heidegger e a pergunta pela técnica. **Cadernos de História da Filosofia da Ciência**. Série 3, v. 6, n. 2, 1996, p.107-138.

deste resultado, pode permanecer o perigo de em todo correto se retrair o verdadeiro”²¹.

O tema da verdade é um dos mais importantes na filosofia e, para Heidegger, o “correto” não é igual ao verdadeiro: “Somente onde um tal desocultamento acontece dá-se o que é verdadeiro. Por isso, o que é meramente correto ainda não é o verdadeiro. Somente o verdadeiro nos leva a uma livre relação com o que nos toca a partir de sua essência”²². Esta “livre relação” com o verdadeiro acontece na *physis* e, no modo da *poiesis*, mediante uma *techne*. A *techne* permite um “levar para frente” de algo. De forma completa: “levar à frente, *poiesis*, não é somente algo feito manualmente, não é somente um levar a aparecer e à imagem. Também a *physis*, o que a partir de si emerge, é um produzir, é *poiesis*. A *physis* é inclusive *poiesis* no mais alto sentido.”²³.

O âmbito da “técnica moderna” é diferente do âmbito grego da *poiesis*, bem como da *techne*, compreendidas em um para algo “levar a aparecer”. Justamente, porque o emprego da “técnica moderna” não leva a uma “livre relação” com o verdadeiro, mas, somente a aplicação do que é o correto conforme uma exatidão, geralmente, de cunho matemático. O privilégio do “correto” e da exatidão matemática são características da época moderna. Mesmo na época contemporânea estes não perderam a sua influência e importância operacional, o “correto”, inclusive, assume outras manifestações nas construções algorítmicas de código computacional. Neste sentido, a característica moderna da exatidão matemática é modulada pela probabilidade, a qual é utilizada na operação de *softwares* de aprendizado (*Machine Learning*).

Dentro de uma concepção de mundo cotidiano e, por isto mesmo um “mundo vivido” na atualidade, a essência da técnica não pode mais ser encontrada a partir de um aprofundamento da *techne* dos antigos. Na época contemporânea (e mesmo utilizando a palavra “moderna” na expressão “técnica moderna”), Heidegger considera a técnica como um “desafio” e este desafio faz parte de uma essência. O “desafio” é o de provocar a natureza com o objetivo de armazenar recursos e deixá-los disponíveis como estoques (*Bestand*) para serem utilizados a qualquer momento. Para cumprir este desafio, a técnica

²¹ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Cadernos de Tradução**, n. 2, Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, edição bilingüe, 1997, p.77.

²² HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica, p. 45.

²³ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica, 1997, p.53.

precisa da participação do homem. A essência da técnica é nomeada como *Ge-stell* e uma das traduções possíveis para a língua portuguesa é “armação”²⁴.

No desafio, há o perigo não somente na relação entre o verdadeiro e o correto, mas, também, na transformação do próprio homem como recurso. Esta outra descrição do perigo concorda com a situação atual, na qual o homem se tornou um recurso para ser explorado. O homem se tornou um recurso, quando se tornou o fornecedor de dados digitais para grandes bancos de dados e para processamento de *softwares* de aprendizagem e predição. Assim, de uma forma efetiva, tudo o que diz respeito ao homem (e não apenas as riquezas do mundo natural) se tornou um recurso a ser explorado e armazenado. Heidegger descreve assim esta outra manifestação do perigo:

E se o destino impera no modo da armação, então ele é o maior perigo. O perigo se anuncia a partir de duas direções. Tão logo o que estiver descoberto não mais interessar ao homem como objeto, mas exclusivamente como subsistência, e o homem no seio da falta de objeto apenas for aquele que requer a subsistência, – o homem caminhará na margem mais externa do precipício, a saber, caminhará para o lugar onde ele mesmo deverá apenas mais ser tomado como subsistência”.²⁵

Na época atual, o homem é tomado como “subsistência”: o seu próprio modo de viver, a sua vida dentro do mundo vivido ou a “vida cuidadosa” são os conteúdos de dados digitais coletados. Esta coleta serve aos mais diversos fins. A nova situação mostra o estabelecimento efetivo deste perigo, não mais como possibilidade, mas como realidade. Este “perigo”, assim concebido, está no cotidiano e o modifica. Um exemplo de modificação do cotidiano é o impacto do uso de *softwares* para induzir comportamentos com fins políticos²⁶. Ainda outras interpretações críticas sobre a *Ge-stell* são possíveis, como a realizada por Byung-Chul Han. Han. Ele posiciona a técnica como vontade de poder e esta vontade orienta o destino do Ocidente:

Heidegger pensa a “com-posição” [*Ge-stell*] a partir do dominar. Assim figuras do pôr, como encomendar, representar ou produzir, são correspondentemente figuras de poder e domínio. O encomendar põe-no como objeto. Mas a com-posição [*Ge-stell*] de Heidegger não abarca aquelas formas de pôr que são características de hoje. “Ex-por” e “pôr-se à mostra” não servem primordialmente para conquistar poder. O que se busca não é poder, mas atenção; o impulso interior não é polemos, mas

²⁴ A tradução de *Ge-stell* por “armação” foi feita por Marco Werle em 1997, outras traduções também utilizadas são “dispositivo” e “com-posição” por outros tradutores.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica, p.77-79..

²⁶ O livro de Giuliano Da EMPOLI: **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Vestígio, 2020 é uma descrição acessível e reveladora do impacto do uso de *softwares* no âmbito das conquistas políticas em termos mundiais.

porno. Poder e atenção não se identificam simplesmente. Quem tem poder tem o outro, o que torna supérflua a busca de atenção, sendo que esta não gera automaticamente o poder.²⁷

Byung-Chul Han faz uma crítica. Esse destaque sobre a “busca de atenção” é importante, porque esta busca é maximizada nos tempos atuais, principalmente, no uso das redes sociais. Estas redes estão algoritmicamente programadas para capturar cada vez mais a atenção dos usuários. E, isso tem as mais diversas consequências, não somente para a política e o comércio personalizado, mas, também, no âmbito das relações humanas.

Jaron Lanier, que já foi um programador a serviço das redes sociais, se tornou um crítico militante das mesmas, comenta o processo de captura do usuário. Este processo é denominado de “engajamento” e ele o descreve assim:

O termo “engajamento” faz parte da linguagem familiar, eufemística, que esconde a imensa estupidez da máquina que construímos. Precisamos usar termos como “vício” e “modificação de comportamento”. Eis outro exemplo do eufemismo dessa linguagem: ainda chamamos de “anunciantes” os clientes das empresas de mídia social – para ser justo, muito deles o são. Afinal, eles querem que você compre uma marca específica de sabonete ou qualquer outra coisa. Mas também podem ser pessoas repugnantes, obscuras, que querem minar a democracia. Prefiro, portanto, usar o termo “manipuladores” para descrever esse tipo de gente.²⁸

Existem outros autores que falaram sobre este tipo impacto da tecnologia, antes de Jaron Lanier fazer a crítica acima. Um bom exemplo é Zigmung Baumann que apontou a “visibilidade” como um elemento importante a ser explorado pelos algoritmos das redes sociais. E, o acesso à visibilidade modifica as relações humanas, Bauman expõe o seguinte:

A chegada da internet pôs ao alcance de cada fulano, beltrano e sicrano um feito que antes exigia as incursões noturnas de uns poucos grafiteiros treinados e aventureiros: transformar o invisível em visível, tornando gritante e dissonantemente presente o negligenciado, ignorado e abandonado – em suma, tornando tangível e irrefutável o ser e o estar no mundo. Ou relembrando o diagnóstico feito doze anos atrás por Dick Hebdige, do Birmingham *Centre for Contemporary Cultural Studies*, a internet veio para substituir o trabalho de erguer-se e sair da invisibilidade e do esquecimento, e assim reivindicar um lugar no mundo reconhecidamente estranho e inóspito, quebrando garrafas ou gargalos.²⁹

²⁷ HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017, p.93.

²⁸ LANIER, Jaron. **Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018, p.31-32.

²⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Vigilância Líquida: Diálogos com David Lyon**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, p.121.

No mesmo livro *Vigilância líquida*, um pouco adiante ele afirma que desejo de se tornar “visível”, cuja realização foi proporcionada pela internet, “vem do senso generalizado de ter sido abandonado e negligenciado”³⁰. Este “senso” de ter “sido abandonado e negligenciado” pode ser equiparado a um ressentimento, o que dá margem para outros aprofundamentos possíveis³¹.

Entretanto, retomaremos os escritos de Heidegger. O cotidiano atual é diferente cotidiano descrito em *Ser e tempo*. O cotidiano atual atém-se a uma superficialidade ou rigidez conceitual muito mais própria da época de técnica. Esta superficialidade e rigidez não podem ser combinadas com a profundidade da constituição do existencial Decaída (*Verfallenheit*). Este existencial, e ainda outros, possuem compromissos ontológicos com a descrição do ser-aí (*Dasein*) dentro da pergunta pelo sentido do Ser e estes compromissos são fortes e bem articulados.

A superficialidade e rigidez, proporcionadas pela planificação generalizada da técnica, podem ser submetidas a uma interpretação mais concreta com as formas precursoras encontradas curso de 1921/1922. Estas estruturas, descritas na primeira seção deste artigo, são justamente a recolha dos fenômenos concretos que alcançam apenas o patamar da “fixação terminológica” da mobilidade da vida (na *Reluzência* e na *Pré-Estrução*). Sendo que, estas duas “fixações terminológicas” são submetidas a uma interpretação “recorrente” que as conduz a um grau maior de abstração, denominado mobilidade da vida mesma, ou seja, a *Ruinância*.

Assim, retomaremos as estruturas iniciais. A *Propensabilidade*, o *Distanciamento* e o *Trancamento* serão submetidos a uma aproximação interpretativa com o mundo contemporâneo com a sua técnica e os seus *softwares*. De início, compreende-se que o fenômeno da disseminação, da aceitação das redes sociais digitais surge como o meio de potencialização dos modos de ser de um homem em estado de “homem planetário”.

³⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Vigilância Líquida*, p.121.

³¹ Em 2016, quando veio para o Brasil, Peter Sloterdijk disse em uma entrevista: “De um ponto de vista antropológico, os seres humanos comuns preferem estar entre os bons. Se isso não é mais plausível, uma certa tristeza moral vai recair sobre nossas vidas.” Esta afirmação estava vinculada a um comentário sobre os motivos do conservadorismo disseminado: “Vejo muito poucos elementos “conservadores” nos novos movimentos de direita em todo o mundo, se por conservadorismo entendermos o justo sentimento pelos valores do passado. Percebo, em vez disso, muita raiva contra a civilização como tal e um ódio profundo contra as ‘elites’ – sintomas que conhecemos muito bem das tentações totalitárias do século 20.” No último trecho, ele afirma ser a “desorientação” um resultado do sentimento de “não poder estar entre os bons”: “Como é triste não sermos capazes de ser melhores do que somos. Isso não significa que todos nós somos parceiros no crime, mas parceiros na desorientação.” SLOTERDIJK, Peter. **A história é o choque entre sistemas imunológicos**. 2016.

Neste sentido, a *Propensabilidade*, na qual “a própria vida é experimentada essencialmente como mundo,” conduz a que o homem esteja “sempre na configuração de seu mundo, de seu mundo circundante, de seu mundo compartilhado, de seu mundo próprio”³². Esta estrutura combina com uma descrição da vida ou de uma prática do “cuidar-se” como se estivesse dentro de uma “bolha” informacional. E, a existência destas bolhas informacionais é um fenômeno recente, potencializado no final da primeira década do século atual³³.

Uma exemplificação semelhante é alcançada nas outras estruturas dos sentidos relacionais do “cuidar-se”. Na sequência das estruturas temos o *Distanciamento*, a vida: “[...] está engajada em uma calculação [...] em busca de status, sucesso, posição na vida (mundo), superar, vantagem, conta com, empreendimento, alarido, vistosidade, de forma tosca e acentuada ou refinada, forçando o caminho ao mundo”³⁴.

Nesta caracterização do *Distanciamento* podemos encontrar detalhes muito semelhantes ao que Bauman referiu quando abordou a “visibilidade” proporcionada pela Internet. E, a estrutura da *Facilitação*, que está muito associada a outra estrutura do *Trancamento*, possui um paralelo com o manuseio intuitivo dos mais diversos aplicativos de dispositivos móveis que executam ou orientam tarefas diárias e coletam dados para personalizações e engajamento do usuário: “A vida fática procura cada vez a facilitação, a propensão segue o empuxo, por si, sem emissão de esforço. Na *Propensabilidade* encontra-se o que corresponde ao empuxo, o que salta na direção dele ‘sem mais’”³⁵.

Estas descrições da vida fática utilizam elementos precursores que não são existenciais de *Ser e tempo*. É certo, no entanto, que estas estruturas estão a caminho de um projeto maior de Heidegger que conduzirá a *Ser e tempo*. Por causa disto, já em 1921/1922, ele aumenta progressivamente o grau de abstração durante o próprio curso e afirma o seguinte:

Em princípio, o sentido de mobilidade do cuidar-se encontrava-se no indeterminado. Dissemos apenas: Cuidar é executado, a vida fática é e está na execução do cuidar. Ali as categorias do sentido relacional da Propensabilidade, extinção de distância e Trancamento nada modificaram, mesmo que com elas se tenha esclarecido uma multiplicidade de relações do cuidar e assim uma concreção da execução. Mas a articulação de Pré-Estrução e Reluzência trouxe de imediato para dentro da respectiva mobilidade da categoria do sentido relacional, vista

³² HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p.114-115.

³³ PARISER, Eli. *O filtro invisível*, 2012.

³⁴ HEIDEGGER. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p.117.

³⁵ HEIDEGGER. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p.122.

cada vez de modo isolado, um sentido de mobilidade, o como do movimento vivo [...], com o caráter de uma mobilidade em si mesma. Mas precisamente neste ponto, as determinações de mobilidade como tais, conquistadas com a Pré-Estrução e a Reluzência, de aparente caráter formal, tomaram uma estrutura totalmente vazia, que parece insuficiente para determinar, com sentido, a vida fática em sua mobilidade, a faticidade.³⁶

Esta passagem mostra que a *Pré-estrução* e *Reluzência* não conseguem descrever a faticidade na qual a vida mesma combina com o “caráter de uma mobilidade em si mesma”. Por que não? Porque elas assumiram um “caráter formal” e uma “estrutura totalmente vazia”. Diante deste resultado parcial, Heidegger apresenta mais uma estrutura: “[...] a *Ruinância* pode ser determinada do seguinte modo: a mobilidade da vida fática, que ‘leva a efeito’, ou seja, ‘é a vida fática nela mesma, enquanto ela mesma, para si mesma, a partir de si mesma para além de si mesma e, em tudo isso, contra si mesma.’³⁷

Mas, não é necessário este grau de profundidade. Pode-se permanecer com a forma inicial das estruturas dos sentidos relacionais do “cuidar-se”: a *Propensabilidade*, *Distanciamento* e *Trancamento/Facilitação*. Elas já permitem uma aproximação com cotidiano concreto, inclusive, com os fenômenos recentes da vida contemporânea, dentro do mundo técnico, cujo cotidiano foi mostrando por Byung-Chul Han, Bauman e Jaron Lanier. Não é preciso realizar uma complexa interface que atue sobre analítica existencial e consiga fazer uma nova descrição do Impessoal (*das Man*) e das formas da Decaída (*Verfallenheit*), inclusive, procurando evitar um compromisso ontológico mais forte.

Alcançadas as formas descritoras mais adequadas ao mundo real contemporâneo e, delineados alguns contornos concretos do problema da técnica, qual seria a solução?

Uma alternativa já explorada por outros autores e que, segundo Michael Zimmerman, é a “sua mais famosa resposta”³⁸ está no discurso de Heidegger em homenagem ao compositor Korandín Kreutzer feito em 1955. Neste artigo, esta alternativa será novamente explorada para reforçar um ponto de partida: o reconhecimento de que se vive na época da técnica e de que a característica desta época é o desenraizamento.

Primeiramente, Heidegger em 1955, descreve como ele compreende época da “técnica” (ele a refere como a época do “domínio da energia atômica”) e, um pouco mais adiante, ele diz que os fenômenos da técnica serão mais evoluídos e não poderão ser detidos:

³⁶ HEIDEGGER. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p.141.

³⁷ HEIDEGGER. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p.147.

³⁸ ZIMMERMAN, Michael E. *Confronto de Heidegger com a Modernidade*, p.325.

Quando se tiver conseguido o domínio da energia atômica, e isso será conseguido, começará um desenvolvimento totalmente novo do mundo técnico. As técnicas que hoje conhecemos como do cinema e da televisão, dos transportes, particularmente do transporte aéreo, da informação, da medicina e da alimentação representam provavelmente apenas um grosseiro estágio inicial. Ninguém poderá prever as revoluções que se aproximam. Entretanto a evolução da técnica decorrerá cada vez mais rapidamente e não será possível detê-la em parte alguma. Em todos os domínios da existência as forças dos equipamentos técnicos e dos autômatos apertarão cada vez mais o cerco. Os poderes que, sob a forma de quaisquer equipamentos e construções técnicos, solicitam, prendem, arrastam e afluem o Homem, em toda a parte e a toda a hora, já há muito tempo que superaram a vontade e a capacidade de decisão do Homem porque não são feitos por ele.³⁹

A observação de Heidegger é muito lúcida e assume ares de predição. No cenário que descreve, ele assinala de uma forma certa de que a técnica na sua época era ainda “um grosseiro estágio inicial”. Em outra passagem, Heidegger trata do tema do enraizamento. Heidegger se preocupa em caracterizar a “perda” do “enraizamento”. E, ao tratar de forma crítica o enraizamento, ele prepara um apoio para dirimir a situação de domínio puro e simples da técnica. Para mais clareza a respeito, é preciso antes caracterizar a perda do enraizamento:

O enraizamento (*die Bodenständigkeit*) do Homem actual está ameaçado na sua mais íntima essência. Mais: a perda do enraizamento não é provocada somente por circunstâncias externas e fatalidades do destino, nem é o efeito da negligência e do modo de vida superficial dos Homens. A perda do enraizamento provém do espírito da época, no qual todos nós nascemos.⁴⁰

A conclusão sobre a perda enraizamento é que esta perda está inscrita no “espírito da época”. Neste sentido, a época da técnica é diferente das demais, pois seu desdobramento exige tal perda por parte do homem. Em função disto, o foco principal do problema do domínio da técnica se dirige não mais para o estar ou não enraizado, e sim para o modo como se lida com aparelhagem técnica e, nisto, com o mundo técnico. Neste contexto, a via que se torna uma alternativa à dominação é apresentada por uma tarefa dada ao “pensamento que medita”:

O pensamento que medita exige que nos ocupemos daquilo que, à primeira vista, parece inconciliável.
Façamos a experiência. Para todos nós os equipamentos, aparelhos e máquinas do mundo técnico são hoje imprescindíveis, para uns em

³⁹ HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget: 2000, p.19.

⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**, p.19.

maior e para outros em menor grau. Seria insensato investir às cegas contra o mundo técnico. Seria ter vistas curtas querer condenar o mundo técnico como uma obra do diabo. Estamos dependentes dos objetos técnicos que até nos desafiam a um sempre crescente aperfeiçoamento. Contudo, sem nos darmos conta, estamos de tal modo apegados aos objetos técnicos que nos tomamos seus escravos.”⁴¹.

Mesmo que esta caracterização tenha sido feita em 1955, ela alcança uma atualidade no século XXI, principalmente, quando o mundo está atravessando a uma pandemia mundial. Mas, como evitar esta condição de “escravo” da técnica? Na sequência da passagem citada acima, Heidegger apresenta a sua conhecida solução. Detendo-se nesta alternativa, surgem duas condições: (1) que os próprios objetos (aparelhos e outros dispositivos técnicos) possam repousar em si mesmos; (2) que o modo como se lida com estes objetos técnicos seja premeditado para abrir um uso livre. Estas condições se intercalam. O discurso diz o seguinte:

Porém, também podemos proceder de outro modo. Podemos utilizar os objetos técnicos e, no entanto, ao utilizá-los normalmente, permanecer ao mesmo tempo livres deles, de tal modo que os possamos a qualquer momento largar. Podemos utilizar os objetos técnicos tal como eles têm de ser utilizados. Mas podemos, simultaneamente, deixar esses objetos repousar em si mesmos como algo que não interessa àquilo que temos de mais íntimo e de mais próprio. Podemos dizer “sim” à utilização inevitável dos objetos técnicos e podemos ao mesmo tempo dizer “não”, impedindo que nos absorvam e, desse modo, verguem, confundam e, por fim, esgotem a nossa natureza (*Wesen*).⁴²

Certamente, fazer com que o modo como se lida com a técnica seja feito de forma a abrir um uso livre, não é fácil⁴³. E, se isto é aceitável, então o peso da alternativa proposta recai sobre a primeira condição. Esta primeira condição diz: deve-se proceder de tal forma que os “objetos técnicos” possam “repousar em si mesmos”. Como proceder assim? É necessário que se reconheça a perda do enraizamento. Na perda de enraizamento estão as estruturas dos sentidos relacionais do “cuidar-se” que não são estruturas complexas: a *Propensabilidade*, *Distanciamento*, *Trancamento* e *Facilitação*. Estas estruturas estão

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**, p.23.

⁴² HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**, p. 23-24.

⁴³ Sobre isto Zimmerman apresenta um questionamento: “É difícil compreender como é que Heidegger esperava reconciliar a sua previsão de completa escravização da humanidade à tecnologia, com a sua alegação de que a humanidade pode libertar-se dessa escravatura simplesmente aprendendo a maneira como usar apropriadamente os objetos tecnológicos, ou seja, de um modo que permita às pessoas evitar serem transformadas em autômatos. [...] Talvez Heidegger esteja a manter em aberto uma visão daquilo que a humanidade possa a vir a tornar-se daqui a alguns séculos, se o ser, revelando-se a si mesmo de novo, o fizer de tal modo que um novo relacionamento com as coisas se torne possível à humanidade ocidental” (ZIMMERMAN, Michael E. **Confronto de Heidegger com a Modernidade**, p.326).

potencializadas pelas atuais mídias sociais e podem servir como recurso a uma descrição do cotidiano.

Junto com este reconhecimento está a busca de um “novo solo”. Em outras palavras, a busca de um “novo solo” significa uma das consequências do reconhecimento de que o “solo” atual da técnica não permite nenhum enraizamento. A busca de um “novo solo” é, neste sentido, a afirmação positiva da própria condição de ser humano e gera um espaço de jogo para que possa, de um lado, deixar os objetos técnicos possam “repousar em si mesmos” e, de outro lado, iniciar um caminho para se chegar a um “novo solo”. Trata-se de nova maneira de “medrar” conforme Heidegger coloca em forma de pergunta: “já que o anterior enraizamento (*Bodenständigkeit*) se perde, não poderia ser restituído ao Homem um novo solo (*Grund und Boden*), no qual a natureza humana e toda a sua obra pudessem medrar de uma maneira nova, mesmo na era atômica?”⁴⁴.

A alternativa está baseada em que possamos “a qualquer momento largar” os objetos técnicos para deixá-los “repousar em si mesmo”⁴⁵. Mas, ao fazer isto, devemos ter percebido a possibilidade ou os indícios de “um novo solo”. Pois uma condição afeta a outra e a faz avançar. Finalmente, Heidegger completa a alternativa com estas palavras:

A serenidade em relação às coisas e a abertura ao segredo são inseparáveis. Concedem-nos a possibilidade de estarmos no mundo de um modo completamente diferente. Prometem-nos um novo solo sobre o qual nos possamos manter e subsistir (*stehen und bestehen*), e sem perigo, no seio do mundo técnico.⁴⁶

A sobrevivência “sem perigo” no “mundo técnico” é o que se deseja em um mundo técnico que envolve a todos e que não pode ser simplesmente abandonado.

Esta seção procurou mostrar que há uma atualidade dos elementos precursores da analítica existencial, elementos estes elaborados no início dos anos 20. Mas, com o cotidiano modificado, esta atualidade mostra o domínio da técnica e o homem como recurso a ser armazenado a ponto de esgotar a sua existência. A alternativa a isto segue ainda o texto da *Serenidade*, mas o foco principal não é a lida com os aparelhos do mundo técnico e sim um reconhecimento prévio do “espírito da época” como elemento inicial na tarefa de deixar que os “objetos técnicos” possam “repousar em si mesmos”. Somente este reconhecimento pode complementar a busca de um “novo solo”.

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*, p. 22.

⁴⁵ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*, p. 24.

⁴⁶ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*, p. 25.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo se desenvolveu no horizonte dos problemas da técnica dentro da época atual. Dentre estes problemas, o cotidiano foi o eixo a partir do qual se desenrolou toda análise. Investigou-se o entorno do mundo ou o mundo cotidiano do ser-aí mediante os elementos precursores do existencial Decaída (*Verfallenheit*) de *Ser e tempo*. Constatou-se que a percepção de Heidegger sobre o mundo cotidiano não permaneceu a mesma ao longo dos anos. A modificação de seu foco nos anos 1929/1930, abriu-lhe o interesse sobre a técnica e os efeitos desta no mundo, principalmente, no mundo cotidiano.

Neste contexto, o artigo se deteve em investigar os modos de ser da existência que podem se referir ainda ao mundo técnico atual. Mas, para apresentar estes possíveis modos de ser, optou-se por não explorar diretamente o texto de *Ser e tempo*, pois, neste texto, o compromisso ontológico-existencial está bem estabelecido e exerce uma força centrífuga de coesão. Sendo assim, retornou-se às formas precursoras que constituíram as primeiras elaborações do existencial Decaída (parágrafos 35, 36, 37 e 38 de *Ser e tempo*) na procura de recursos que remetessem ao mundo concreto sem a demanda de *Ser e tempo* e sem o conjunto da analítica existencial. Estas formas precursoras estão no curso de 1921/1922: *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles - Einführung in die Phänomenologische Forschung*, (*Gesamtausgabe*: 21). Neste arcabouço filosófico, procurou-se responder: se a descrição da vida fática, no início dos anos 20, pode contribuir para uma compreensão da existência mesmo ainda no século XXI?

A resposta para esta pergunta é a de que os elementos precursores (do Impessoal – *Das Man* e da Decaída – *Verfallenheit*, de *Ser e tempo*), são adequados para uma atualização da leitura do cotidiano no século XXI.

Esta adequação deve ao fato de serem remetidos diretamente aos fenômenos do mundo concreto e de que não estão comprometidos com o projeto amadurecido da analítica existencial. Além disto, cabe dizer que, na interface com o mundo atual, está presente um tema que não tem lugar em *Ser e tempo* que é a perda de enraizamento do homem. Isto estimula uma análise não complexa. Ou seja, a perda de enraizamento por causa da dominação da técnica poderia ser reinterpretada com estruturas primárias, anteriores a *Ser e tempo*. Ainda que estas estruturas conduzam apenas a fixações terminológicas da mobilidade da vida (como na *Reluzência* e na *Pré-Estrução*), mesmo assim,

estes recursos se mostram pertinentes a uma análise dos modos cotidianos da existência. E, esta via é importante para reconhecer o “espírito da época” na vigência da técnica e, para perceber possíveis alternativas ao esgotamento da existência e escravização do homem. Cabe ainda explorar mais esta alternativa para, finalmente, poder deixar os “objetos técnicos” repousar “em si mesmos”.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Vigilância Líquida**: Diálogos com David Lyon. Rio de Janeiro: Zahar, 2013

EMPOLI da, Giuliano. **Os engenheiros do caos**: como *fake news*, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar ódio, medo e influenciar eleições. São Paulo: 2020.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Cadernos de Tradução**, n. 2, Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, edição bilíngüe, 1997, p.40-93.

_____. **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**: Introdução á pesquisa fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget: 2000.

_____. **Sein und Zeit**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. GA. v. 2.

LANIER, Jaron. **Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.

LOPARIC, Zeljko. Heidegger e a pergunta pela técnica. **Cadernos de História da Filosofia da Ciência**. Série 3, v. 6, n. 2, 1996, p. 107-138.

PARISER, Eli. **O filtro invisível**: o que a internet está escondendo de você. Rio de Janeiro: Zahar, 2012

SLOTERDIJK, Peter. **A história é o choque entre sistemas imunológicos**. Entrevista concedida a Carlos André Moreira e Letícia Andrade. GZH Cultura e Lazer. Disponível em: <http://www.gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/noticia/2016/10/peter-sloterdijk-a-historia-e-o-choque-entre-sistemas-imunologicos-7620461.html>, acesso em 28.04.2021.

ZIMMERMAN, Michael E. **Confronto de Heidegger com a Modernidade**: Tecnologia, política, arte. Lisboa: Instituto Paiget, 2001.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



VEIGA, Itamar Soares. A EXISTÊNCIA NO MUNDO TÉCNICO DO SÉCULO XXI. *Synesis*, v. 13, n. 1, p. 97-119, mai. 2021. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2081>.

