

PERSPECTIVAS

VOL. II

Filosofia,
Psicanálise e
Antropologia

Amaury Meller Filho
Daniela Valentini
Junior Cunha
(Organizadores)



PERSPECTIVAS

Amaury Meller Filho
Daniela Valentini
Junior Cunha
(Organizadores)

PERSPECTIVAS

Filosofia, Psicanálise e Antropologia

Vol. II

Primeira Edição E-book



TOLEDO-PR
2020

Copyright 2020 by Organizadores
Gerente Editorial Ana Karine Braggio
Revisão Amanda C. Schallenberger Schaurich
Mônica Chiodi
Editores Assistentes José Luiz G. Mariani
Medéia Lais Reis
Valdenir Prandi
Corpo Científico Dr. José Aparecido Pereira - PUCPR
Dr. Lorivaldo do Nascimento - UFFS
Dr.^a Lurdes de Vargas Silveira Schio - UNIOESTE
Dr. Tiago Soares dos Santos - IFPR
Capa e Diagramação Junior Cunha

Instituto Quero Saber

CNPJ: 35.670.640./0001-93

www.institutoquerosaber.org

editora@institutoquerosaber.org

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

P466 PERSPECTIVAS: filosofia, psicanálise e
antropologia - vol. II. / organizadores,
Amaury Meller Filho, Daniela Valentini, Junior
Cunha. 1. ed. e-book - Toledo, Pr: Instituto
Quero Saber, 2020.
118 p.

Modo de Acesso: World Wide Web:
<<https://www.institutoquerosaber.org/editora>>
ISBN: 978-65-87843-13-1

1. Filosofia. 2. Psicanálise. 3. Antropologia.
I. Título.

CDD 22. ed. 100

Rosimarizy Linaris Montanhano Astolphi – Bibliotecária CRB/9-1610

Todos os direitos reservados aos Organizadores

O conteúdo dos textos aqui publicados é de exclusiva responsabilidade dos seus respectivos autores

SUMÁRIO

Apresentação	7
--------------------	---

I “EMPODERAMENTO DIGITAL”? SUAS IMPLICAÇÕES NO *ETHOS* E NA ATIVIDADE POLÍTICA ATUAL

Rodrigo Lopes Figueiredo

Marta Rios Alves Nunes da Costa	11
---------------------------------------	----

II ELEMENTOS INTRODUTÓRIOS À *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES

Igor de Matos Ramos	45
---------------------------	----

III EPISTEMOLOGIA GENÉTICA E A PSICANÁLISE: UMA RELAÇÃO POSSÍVEL

Fernando Alves Grumicker	61
--------------------------------	----

IV COMENTÁRIOS SOBRE O EXISTENCIALISMO SARTREANO E A PEÇA *ENTRE QUATRO PAREDES*

Cristiele Rhoden

Junior Cunha	81
--------------------	----

V REAÇÕES PESSOAIS FRENTE ÀS NOVAS CONFIGURAÇÕES DE CIDADE: (SOBRE)VIVER NA PANDEMIA

Marina Garcia Lara

Aloir Pacini	93
--------------------	----

I

“EMPODERAMENTO DIGITAL”? SUAS IMPLICAÇÕES NO *ETHOS* E NA ATIVIDADE POLÍTICA ATUAL

Rodrigo Lopes Figueiredo*

Marta Rios Alves Nunes da Costa**

Resumo: O presente artigo pretende refletir sobre a capacidade de influência e controle do homem quando está em posse de equipamentos, artefatos e sistemas de informação eficientes na produção de dados sobre a natureza e sobre o próprio homem; neste sentido aborda a *Questão da Técnica* (1932) pensada por Martin Heidegger enquanto fenômeno desafiador da liberdade humana no sentido mais essencial. Segundo o pensador estamos diante da possibilidade de nos perdermos no horizonte da tecnologia, no sentido em que alicerçamos a nossa existência na premissa do controle calculado dos recursos naturais e dos “recursos humanos”, produzindo um horizonte em que nos tornamos estranhos não só uns aos outros, mas a nós mesmos, tornando-nos incapazes de reconhecer a dignidade e humanidade em nossos semelhantes. Os reflexos da instrumentalidade técnica presente ao nosso redor, associado ao desejo pragmático em querer buscar tudo aquilo que garante bem estar pessoal e satisfação imediata, termina por nos disponibilizar a objetualização, isto é, conduzindo à perda de valor em nós mesmos “ontificando-nos”. No processo de compreensão deste perigo trazemos a contribuição de Immanuel Kant em suas obras *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784) e *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e de Pierre Levy em sua obra *O que é o virtual?*

*Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

E-mail: digo_filo@yahoo.com.br.

**Doutora em Filosofia pela *New School for Social Research*. Professora adjunta da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. E-mail: nunesdacosta77@gmail.com.

Na primeira obra kantiana tratamos sobre as paixões de civilização as quais (unidas a virtualização) configuram o “empoderamento digital”, na segunda vimos a possibilidade do aperfeiçoamento humano, possível sobretudo a nível de espécie e que revela a conquista histórica do homem ao transitar da animalidade em direção a civilidade, destacando-se nesta condição a presente virtualização de todas as instâncias, constituindo uma cultura multimídia. Por fim, buscamos chegar a um melhor entendimento acerca da possibilidade de um progresso na humanidade a partir de Pierre Levy, que enfatiza os méritos de uma sociedade interligada em rede, cujo propósito é tornar possível a produção e o acesso compartilhado (virtualmente) dos conhecimentos construídos coletiva e globalmente. O entusiasmo de Levy com o desenvolvimento das novas tecnologias e com o novo modo de interação humana, realizado virtualmente numa sociedade em rede, nos permite imaginar a concretização da expectativa de progresso “profetizada” por Immanuel Kant em sua obra *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784). Aqui, a espécie humana atingiria o estágio de desenvolvimento mais avançado no que se refere ao cumprimento dos fins antropológicos necessários – o estágio da moralidade, ou seja, a condição histórica onde se manifesta a consideração valorativa de cada sujeito racional enquanto fim em si mesmo, havendo o respeito e a responsabilidade recíproca. Neste sentido o grande desafio é questionar os limites e condições de possibilidade deste “empoderamento digital”, fenômeno que inicialmente parece inverter a ordem das prioridades, tornando o homem subserviente das suas próprias invenções tecnológicas.

Palavras-chave: Natureza humana. Empoderamento digital. Tecnologia. Virtualização. Ética.

Abstract: This article intends to reflect on the capacity of influence and control of man when he is in possession of equipment, artifacts and efficient information systems in the production of data about nature and about man himself; in this sense it addresses the *Questão da Técnica* (1932) thought by Martin Heidegger as a phenomenon that defies human freedom in the most essential sense. According to the thinker, we are facing the possibility of losing ourselves in the horizon of technology, in the sense that we base our existence on the premise of calculated control of natural resources and “human resources”, producing a horizon in which we become strangers not

only to each other. others, but ourselves, making us unable to recognize the dignity and humanity of our fellow men. The reflexes of the technical instrumentality present around us, associated with the pragmatic desire to want to seek everything that guarantees personal well-being and immediate satisfaction, ends up making objectification available to us, that is, leading to the loss of value in ourselves “ontifying us”. In the process of understanding this danger, we bring the contribution of Immanuel Kant in his works *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784) and *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) and Pierre Levy in his work *O que é o virtual?* In the first Kantian work we deal with the passions of civilization which (together with virtualization) configure “digital empowerment”, in the second we saw the possibility of human improvement, possible above all at the level of species and which reveals the historical conquest of man as he transitions from animality towards civility, highlighting in this condition the present virtualization of all instances, constituting a multimedia culture. Finally, we seek to reach a better understanding of the possibility of progress in humanity based on Pierre Levy, who emphasizes the merits of a networked society, whose purpose is to make possible the production and shared access (virtually) of knowledge built collectively and globally. Levy's enthusiasm for the development of new technologies and the new way of human interaction, carried out virtually in a networked society, allows us to imagine the fulfillment of the expectation of progress “prophesied” by Immanuel Kant in his work *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784). Here, the human species would reach the most advanced stage of development with regard to the fulfillment of the necessary anthropological ends - the stage of morality, that is, the historical condition in which the evaluative consideration of each rational subject is manifested as an end in itself, with respect and mutual responsibility. In this sense, the great challenge is to question the limits and conditions of possibility of this “digital empowerment”, a phenomenon that initially seems to invert the order of priorities, making man subservient to his own technological inventions.

Keywords: Human nature. Digital empowerment. Technology. Virtualization. Ethic.

1.1 INTRODUÇÃO

Um dos ensinamentos que podemos extrair da experiência do isolamento social proveniente da pandemia da COVID-19, é o fato de que não temos o controle sobre os acontecimentos sejam eles naturais ou históricos, tampouco conseguirmos prever todas as consequências da ação humana. A ameaça representada pelo Novo Coronavírus redefiniu a realidade social, desencadeando um deslocamento das atividades da dimensão física para a dimensão virtual: empresas passaram a priorizar o atendimento *on line*; a Educação a Distância adquiriu proporções inimagináveis; as operações bancárias e pagamentos *on line* multiplicaram-se devido a exigência da utilização de cartões magnéticos e de aplicativos bancários. Diante dessa nova realidade, as pessoas têm sido progressivamente condicionadas a migrar da realização presencial para a realidade virtual, buscando serviços e resolução de problemas através da internet. Aqueles que ainda não estavam inseridos nos ambientes virtuais, se confrontaram com grandes desafios no que diz respeito às decisões profissionais, comerciais e até mesmo à manutenção da subsistência.

Muitos diriam que este aumento da virtualização das operações facilita a vida de todos garantindo a solução das questões práticas e obrigando a uma simplificação da burocracia em nome da eficiência, flexibilizando o rigorismo das regras e oportunizando uma acessibilidade sem precedentes, em que as distâncias entre as pessoas são delimitadas por cliques na tela. Porém, estes mesmos mecanismos que visam facilitar a vida, têm implicações mais profundas, por um lado, a nível do processo de constituição da subjetividade, por outro lado, a nível do processo da constituição e manutenção do corpo social e político. Ainda as interações virtualizadas unidas à necessidade

do distanciamento social têm um impacto direto no estado de saúde físico e mental dos indivíduos e também da coletividade. Desse modo, o objetivo deste capítulo é compreender de que forma este “empoderamento digital” compromete, limita e/ou redefine o nosso *ethos*¹ e a nossa forma de pensar, de fazer e de viver a política.

1.2 PRECURSORES DO “EMPODERAMENTO DIGITAL”

Pode-se dizer, em linhas gerais, que existem dois precursores do processo de concentração do poder digital na sociedade:

1º) A Revolução técnocientífica ocorrida no século XX, a qual teve início com o surgimento da Imprensa de Gutemberg (século XV), com a filosofia de Francis Bacon (1561-1626) considerado o precursor da Ciência moderna, com a distinção entre fato e valor, distinção configurada por Galileu Galilei (1564-1642) que redirecionou a nossa forma de pensar e fazer ciência² e com René Descartes (1596-1650)

¹ O termo *ethos* significa costume, comportamento e espaço de realização humana; ele aparece na obra *Paidéia: a formação do homem grego*, escrita por Werner Jaeger ao se referir a *Odisséia*, de Homero: “Em vez das grandiosas paixões das figuras sobre-humanas e dos trágicos destinos da *Iliada*, deparamos no novo poema com grande número de figuras de estatura mais humana. Todos têm algo de humano e amável; nos seus discursos e experiências domina o que a retórica posterior apelidou de *ethos*” (WERNER, 1995, p.30-31). O estudioso analisa o termo remetendo a convivência humana cujas decisões são pautadas numa formação elevada, num decoro, numa continência proveniente do caráter e da educação. Para melhor compreensão do termo *ethos* indicamos o artigo de Pedro Costa Rego, *Hábito e liberdade: algumas considerações sobre a natureza do ethos*, publicado na Revista Síntese Nova Fase (v. 22, n. 69, 1995).

² Embora esta distinção tenha-se tornado manifesta já com a polémica causada por Copérnico, é Galileu que contribui diretamente com a defesa da autonomia da ciência face à autoridade da Igreja católica. Diz Mariconda e Lacey (2001, p.52) que “o argumento de Galileu — refinado, generalizado e suplementado — permanece no centro de todas as defesas da *autonomia* da ciência. Para ele, podemos dizer, a

que instituiu a posição do sujeito do conhecimento diante do objeto visado na obra *Meditações metafísicas* (1641), estabelecendo os passos do método científico em suas obras *Discurso do Método* (1637) e *Regras para direção do espírito* (1684) e, por fim, nos permitiu ter acesso à visão mecanicista acerca da natureza ao comparar o funcionamento dos corpos ao das máquinas, citando particularmente o relógio em suas *Meditações metafísicas* (cf. a comparação entre o corpo e o relógio no § 31).

A Revolução tecnocientífica, teve sua gestação durante a Modernidade, onde se viu o surgimento de várias ciências, originadas a partir do desenvolvimento e da aplicação do método científico – procedimento técnico validador dos conhecimentos elaborados e comprovados cientificamente segundo a compreensão moderna de Ciência, cuja evolução transitou para a denominada tecnociência³, possibilitando a união entre a informática e a internet na contemporaneidade.

2º) O segundo elemento precursor é a expansão da virtualização, possível devido ao aperfeiçoamento dos instrumentos de comunicação e informática, os quais contribuíram para o processo de globalização econômica, política e social. Vejamos o que nos diz um estudioso da tecnologia:

Uma coisa é certa: os instrumentos modernos da comunicação e da informática simplificam o processo de globalização, já que as informações – além da telefonia – que podem ser processadas eletronicamente, como plantas de construção, comandos de

autonomia é necessária porque as práticas científicas contribuem para produzir conhecimento do mundo, representado por teorias que manifestam sempre no mais alto grau a *imparcialidade* e a *neutralidade*".

³ A expressão tecnociência é adotada pelo filósofo psicanalista Umberto Galimberti em seu texto *Man in the age of technology*, publicado no *Journal of Analytical Psychology* (v. 54, n. 1, 2009).

máquinas, programas de *software*, etc., tornam-se sem qualquer problema transferíveis, permitindo uma descentralização sensata dos processos empresariais além das fronteiras nacionais (MARON, 2001, p. 182-183).

Como vemos, a internacionalização das relações econômicas, concretizadas nas operações de importação e exportação entre as nações e nos denominados blocos econômicos, tais como a União Europeia e o Mercosul – Mercado comum do Sul; a internacionalização das decisões políticas, facilitadas pelos acordos e os protocolos de intenções assinados durante os Fóruns e demais eventos de cunho internacional em busca de soluções para os problemas globais e a internacionalização cultural transmitida e propagada através dos meios de comunicação, permitindo o acesso aos mais distintos elementos culturais é possível devido à crescente expansão do acesso à internet.

Para entender como o globo virou uma “Aldeia global” interligada virtualmente precisamos voltar a reflexão sobre a filosofia cartesiana e baconiana, as quais deram o suporte metodológico para o desenvolvimento da Ciência na modernidade.

O projeto moderno do sujeito cognoscente (cf. DESCARTES, 2004, §4) , que dirige o olhar para a natureza a partir da visão mecanicista (vide DESCARTES, 2004, §6) e matemática (CF. DESCARTES, 1999, regra IV) presente na filosofia de René Descartes e que entende o conhecimento como fonte de intervenção prática na natureza advinda do princípio baconiano do “saber é poder” (cf. BACON, *Novum Organum*, *aforisma III*) fez o homem crer que a partir da ciência e da tecnologia, ele conseguiria assumir o controle de sua existência, projetando-se enquanto, senhor e dono da natureza. Nesse sentido, Heidegger em seu texto “*Die Frage nach der Technik*” - A

Questão da Técnica (1938), alertou sobre os perigos da instrumentalidade técnica; vejamos:

Entretanto, justamente este homem ameaçado se arroga como a figura do dominador da terra. Desse modo, amplia-se a ilusão de que tudo o que vem ao encontro subsiste somente na medida em que é algo feito pelo homem. Esta ilusão torna madura uma última aparência enganadora. Segundo esta aparência, parece que o homem em todos os lugares somente encontra mais a si mesmo. Heisenberg apontou com toda razão para o fato de que, para o homem de hoje, a realidade deve se apresentar desse modo mesmo (op. cit.p.60 s.). *Entretanto, o homem de hoje, na verdade, justamente não encontra mais a si mesmo, isto é, não encontra mais sua essência.* O homem está tão decididamente preso à comitiva do desafiar da armação, que não a assume como uma responsabilidade, não mais dá conta de ser ele mesmo alguém solicitado e, assim também, não atende de modo algum ao fato de que, a partir de sua essência, ele ek-siste no âmbito de um apelo e que, por isso, nunca pode ir somente ao encontro de si mesmo (HEIDEGGER, 1997, p.79).

O que Heidegger quer dizer quando afirma que o “o homem de hoje não encontra mais a sua essência”? Significa admitir que o homem não é capaz de pensar por si mesmo, de ser criativo e usar da própria inteligência para se reinventar e pensar para além do modo instrumental, para além das relações de troca e compensação, para além dos objetos, dos ambientes e dos sistemas programados. Enfim, significa desistir de si mesmo e da humanidade, embora devamos compreender o sentido destes conceitos, a saber, sujeito e humanidade, assim como um outro conceito ético fundamental – a responsabilidade – e mais precisamente, a responsabilidade humana perante a técnica.

Na primeira parte deste capítulo reconstruíram-se os argumentos centrais de Heidegger em *A questão da Técnica*. Na

segunda parte buscamos refletir sobre a essência da técnica, a tecnologia e o seu destino desafiador em relação ao homem e a possibilidade de reencontro do homem consigo mesmo a partir das questões fundamentais evocadas pela ética e a política.

1.3 ESSÊNCIA E TECNOLOGIA EM HEIDEGGER

Em *A Questão da Técnica*, texto escrito em 1954, Heidegger questiona o lugar e o papel da tecnologia no processo do aparente declínio da civilização ocidental. O autor introduz aquilo que viria a ser um *leitmotiv* na filosofia da tecnologia até Hans Jonas nas décadas de 1970 e 1980, a ideia que os seres humanos e a natureza enquanto tal são percebidos e/ou compreendidos através de uma lente tecnológica⁴. Contudo, Heidegger tenta identificar os modos através dos quais o sujeito pode transformar a sua relação com a tecnologia a fim de estabelecer uma relação verdadeira, i.e., no sentido de que os homens não vivam condenados ao controle do poder tecnológico. A resposta de Heidegger a este desafio pode nos ajudar a pensar os desafios sociais que confrontamos hoje e que, em contexto de pandemia e isolamento social, se tornam mais evidentes.

Uma das semelhanças entre o nosso tempo e o momento em que Heidegger escreveu, consiste no modo como a nossa percepção do tempo e do espaço tem mudado. Aparentemente, e em um cenário onde tudo está à distância de um clique e de uma conexão de internet, o tempo e o espaço parecem ter substanciado a distância que nos separa uns dos outros, mas é esse efetivamente o caso? Pensar a

⁴ Em última análise, isto pode nos permitir estabelecer uma ponte entre a crítica da tecnologia e a crítica do capitalismo, na medida em que os seres humanos são meros meios no processo de produção e por isso, substituíveis.

questão do tempo e do espaço é, de alguma forma, pensar acerca das condições de possibilidade da (nossa) experiência (no mundo), tal como Kant formulou na *Crítica da Razão Pura* (1781). Em vista disso, como nos percebemos a nós mesmos em um mundo onde tudo parece ter sido reduzido a simples meios de produção, de consumo e de prazer instantâneo? Como definimos a técnica ou a tecnologia? Como meio para um fim? Que fim?

Heidegger evidencia que embora a tecnologia tenha uma dimensão instrumental, a sua essência não é tecnológica, logo, a tecnologia não pode ser reduzida a mero meio, uma vez que, a tecnologia é o espaço, o evento, é onde as coisas e fenômenos aparecem para nós e para os outros. É precisamente este evento de aparecer, de tornar presente, de afirmar a realidade de algo, que deve ser objeto da nossa atenção. O acontecimento da aparência é um evento, isto é, um ato de revelação que, tal como o entendimento grego da palavra *aletheia* se dá de um modo que exige existência e interpretação, ou seja, a experiência de ser no mundo e a capacidade de decifrar através da linguagem (*logos*)⁵. Ao colocar o problema nestes termos, Heidegger desloca a atenção para nós mesmos enquanto seres que estabelecem determinadas relações com a tecnologia, consigo mesmo e com outros através da tecnologia. Embora Heidegger não fale nestes termos, estamos convencidos de que, a exemplo de Sócrates, que nos convocou ao retorno reflexivo diante de nossa existência, Heidegger faz o mesmo: ele provoca a nossa compreensão acerca de nós mesmos, conduzindo-nos a pensar e talvez responder:

⁵ No texto *Que é isto, a Filosofia?*, Heidegger esclarece a importância do *logos* não só como linguagem ou razão, mas como diálogo, como algo que supõe a publicidade e o outro. É exatamente esta relação que será explorada por Arendt na sua concepção de política: a relação entre ocasionar, dar início (natalidade, imprevisibilidade) aparecer, tornar-se presença e a própria relação entre verdade e opinião.

quem somos nós? Como nos constituímos enquanto sujeitos? Como nos relacionamos interpessoalmente e pessoalmente?

Esses questionamentos se tornam relevantes ao refletir sobre o primeiro tópico desenvolvido no presente texto, o qual aborda a relação entre as ciências naturais e a tecnologia. Pode-se dizer que as ciências naturais se consolidaram porque o horizonte tecnológico já estava pré-determinado, isto é, primeiro precisamos pensar em termos tecnológicos (movidos pelo impulso e compulsão de *ordenar* as coisas) e depois olhamos para a natureza como aquilo que deve ser ordenado. Da mesma forma, o tipo de relações que estabelecemos hoje é pré-determinado por este horizonte tecnológico que, reflete sobre nós a aparente necessidade de viver de determinados modos, como se fossemos meros meios, fontes humanas substituíveis entre outros “objetos” numa realidade fluída⁶. Porém, e aqui reside a genialidade de Heidegger, através de um compromisso primário e primordial com a linguagem entendida como revelação⁷, o que aparece, aparece como algo que suporta algo mais essencial.

Retornando à linguagem e aos seus significados etimológicos, Heidegger explora as camadas de sentidos entre o Grego e o Alemão e nesse sentido, aquilo que aparece dá início a algo⁸. Um trazer para a frente, como a *poiesis* grega⁹. O evento torna presente e ao fazê-lo assistimos a um movimento simultâneo, quase de espelhamento, de velamento e desvelamento, de *re*-velação no sentido de das *Entbergen* em alemão, *aletheia* em grego e *veritas* em latim. Ao levantar a questão

⁶ Sobre a realidade fluída, com objetivo de complementar a análise heideggeriana, sugerimos a leitura da obra *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, de Zygmunt Bauman (2004).

⁷ Ver *A Caminho da Linguagem*, de Heidegger (2003).

⁸ *Hypokeisthai* - presença de alguma coisa que se apresenta. Trazer algo a aparência. *an-wesen*.

⁹ Heidegger diz que *physis* é a *poiesis* no mais alto sentido.

da revelação, Heidegger nos conduz à questão da tecnologia e fica claro que para o autor é impossível reduzir a tecnologia a uma questão de instrumentalidade. Nas palavras heideggerianas “*Technology is therefore no mere means. Technology is a way of revealing. If we give heed to this, then another whole real, for the essence of technology will open itself up to us. It is the realm of revealing, i.e., of truth*” (HEIDEGGER, 1977, p.12). Isto significa que o fim da tecnologia não se esgota no seu uso instrumental; pelo contrário, ao conceber a tecnologia como domínio onde a revelação da verdade se dá, Heidegger mostra que ao colocar a questão da tecnologia somos obrigados a colocar a questão acerca de nós mesmos, enquanto sujeitos para quem a tecnologia se apresenta como domínio (de aparência) e como problema, em última análise, ontológico.

A tecnologia moderna, embora também seja revelação¹⁰ não o é em sentido de *poiesis*; em vez disso, “*The revealing that rules in modern technology is a challenging, which puts to nature the unreasonable demand that it supply energy that can be extracted and stored as such*” (HEIDEGGER, 1977, p. 14). A revelação desafia o modo como a relação entre seres humanos e natureza é concebida e projetada. Embora Heidegger esteja pensando na tecnologia moderna enquanto desafio dos limites da natureza, pensamos que este raciocínio pode ser estendido de modo a abarcar desafios contemporâneos, em especial aqueles que dizem respeito à nossa própria natureza ou condição humana, isto é, aos modos pelos quais nos revemos na definição de humano e nos seus desdobramentos éticos e políticos. Heidegger (1977, p.16) afirma:

¹⁰ Se *techne* é um trazer para a frente, *poiesis*, também está desde Platão conectada a *episteme*. A tecnologia é um modo de revelar “*technology comes to presence in the realm where revealing and unconcealment take place, where aletheia, truth, happens*” (HEIDEGGER, 1977, p. 13).

[...] unlocking, transforming, storing, distributing, and switching about are ways of revealing. But the revealing never simply comes to an end. Neither does it run off into the indeterminate. The revealing reveals to itself its own manifoldly interlocking paths, through regulating their course. This regulating itself is, for its part, everywhere secured. Regulating and securing even become the chief characteristics of the challenging revealing.

A revelação é um desafio para nós, seres humanos, na medida em que embora não controlemos o processo de revelação ou o processo de desvelamento, estamos no processo de revelação e por isso, somos convidados a confrontar esses eventos, esse desafio de estar perante si próprio e definir-se como ser no mundo, na natureza e assim, impor-lhe ordem¹¹:

Enframing means the gathering together of that setting-upon which sets upon man, i.e., challenges him forth, to reveal the real, in the mode of ordering, as standing-reserve. Enframing means that way of revealing which holds sway in the essence of modern technology and which is itself nothing technological (HEIDEGGER, 1977, p.20).

A armação (denominada a essência da técnica) não é a tecnologia, mas sim o modo através do qual o real se revela. Poderíamos fazer uma comparação entre o conceito heideggeriano de “armação” e o conceito de Deleuze e Guattari (1994) de “plano de imanência”, já que ambos podem ser compreendidos como fornecendo as condições de possibilidade de ser, de aparecer enquanto ser, de revelar o ser enquanto existência; e, a partir de uma

¹¹ “Man indeed conceive, fashion, and carry through this or that in one way or another. But man does not have control over unconcealment itself, in which at any given time the real show itself or withdraws. The fact that the real has been showing itself in the light of Ideas ever since the time of Plato, Plato did not bring about. The thinker only responded to what address itself to him” (HEIDEGGER, 1977, p.18).

perspectiva filosófica, como a atividade de criar conceitos¹². Sob este prisma, é possível afirmar que os atos tecnológicos, as escolhas e as invenções, não acontecem no vazio, mas ao contrário, refletem uma atividade humana e um horizonte mais amplo no qual podem efetivamente emergir e se destacar. O problema para Heidegger é que, dado que a tecnologia substituiu progressivamente as conexões familiares entre partes do todo e o próprio todo enquanto sistema no qual os seres humanos se tornam completamente substituíveis, a tecnologia aparece como se tivesse um poder ilimitado e incontrolável, afetando tudo: natureza, humanos e até deus.

¹² “Enframing is the gathering together that belongs to that setting-upon which sets upon man and puts him in position to reveal the real, in the mode or ordering, as standing-reserve. As the one who is challenged forth in this way, man stands within the essential realm of Enframing” (Heidegger, 1977, p.24). Se tomarmos em consideração a conceituação de “plano de imanência” de Deleuze e Guattari (1994, p. 37-38, grifo nosso) veremos a conexão entre os dois conceitos, os autores dizem: “Movement of the infinite does not refer to spatiotemporal coordinates that define the successive positions of a moving object and the fixed reference points in relation to which these positions vary. ‘To orientate oneself in thought’ implies neither objective reference point nor moving object that experiences itself as a subject and that, as such, strives for or needs the infinite. Movement takes in everything, and there is no place for a subject and an object that can only be concepts. ***It is the horizon itself that is in movement:*** the relative horizon recedes when the subject advances, but on the plane of immanence we are always and already on the absolute horizon. Infinite movement is defined by a coming and going, because it does not advance toward a destination without already turning back on itself, the needle also being the pole. ***If ‘turning toward’ is the movement of thought toward truth, how could truth not also turn toward thought? And how could truth itself not turn away from thought when thought turns away from it?*** However, this is not a fusion but a reversibility, an immediate, perpetual, instantaneous exchange-a lightning Hash. Infinite movement is double, and there is only a fold from one to the other. It is in this sense that thinking and being are said to be one and the same. Or rather, movement is not the image of thought without being also the substance of being”. Tal como a filosofia começa com a criação de conceitos e o plano de imanência é o horizonte pré-filosófico, também a armação é o horizonte pré-tecnológico onde a tecnologia emerge e aparece na sua conexão com os humanos, com a natureza e com a verdade.

O desafio de revelar e projetar ordem, está diretamente associada com a essência da liberdade. Para Heidegger (1977, p.25) *“the essence of freedom is originally not connected with the will or even with the causality of human willing”*. A compreensão heideggeriana de liberdade é radicalmente distinta da forma como geralmente concebemos liberdade na história da filosofia, no sentido de relacionar a liberdade com a vontade humana. Em Heidegger, a liberdade torna-se o horizonte, a abertura para aquilo que se revela. A liberdade permite o *des*-velamento, a *re*-velação, a *ex*-periência entendida enquanto *ex*-ternalização da verdade. Assim, somos conduzidos a constatar que existe uma relação necessária entre verdade e liberdade.

Nessa acepção, a essência da tecnologia moderna é este ato de revelar, no entanto, isto não deve ser interpretado de modo fatalista; pelo contrário, a essência da tecnologia moderna revela a natureza de seres humanos que constantemente testam os seus próprios limites, o que representa por si só um perigo. O perigo reside no fato de que, embora este impulso seja característico em nós e nos constitua enquanto seres do e no mundo, nem sempre conseguimos interpretar-nos, nem às tecnologias que são nossa invenção. Deste modo, para Heidegger, o desafio diante da tecnologia tem a ver com a capacidade, ou incapacidade, de experimentar uma verdade primordial e de confrontar a questão eterna: quem somos nós e quem estamos dispostos a nos tornar.

Como interpretar este olhar heideggeriano quando confrontados com os avanços tecnológicos? Pode-se dizer que o perigo não reside no desenvolvimento da inteligência artificial, no desenvolvimento dos algoritmos que mapeiam os nossos movimentos na internet e que orientam nossas condutas sem que nos

apercebamos, nem nos modos como incorporamos CRISPR¹³ de forma a ajustar, corrigir ou substituir o genoma humano, o perigo reside no fato de que possamos identificar erroneamente o que está realmente em causa. Dito por outras palavras, não se contesta o progresso tecnológico em si, mas antes quem somos enquanto seres humanos e quem desejamos nos tornar. A tecnologia nos abre esse horizonte e nos projeta em um cenário radicalmente novo, visto ser possível imaginar que podemos tornar-nos algo diferente (do que somos), num curto espaço de tempo; além disso, a tecnologia revela-nos a nós mesmos e obriga-nos a levantar a questão acerca do que não somos: vê-se o orgânico diante do mecânico, o livre racional diante do técnico e não-racional, o afetivo diante do programado e isto tudo ora nos fascina ora nos desconcerta, exigindo a necessidade de reconhecer que precisamos estabelecer limites para as nossas ações. Esta necessidade não é física, mas é uma necessidade ética fundada na compreensão metafísica de quem somos enquanto seres e quão ligados estamos com a experiência do Ser, da Liberdade e da Verdade. Nesse desafio ético, a linguagem assume um papel fundamental, já que é apenas através da linguagem que conseguimos visualizar, estabelecer e projetar limites éticos, sustentados por discursos racionais. A linguagem é para Heidegger, a dimensão primordial na qual os seres humanos podem sentir e ser. Citando Hölderlin, Heidegger (1977, p.28) afirma: “*Where danger is, grows the Saving Power also*”.

O reconhecimento do perigo trazido pela tecnologia proporciona um deslocamento no modo como nos relacionamentos conosco enquanto sujeitos éticos, com os outros, com a vida e com o próprio perigo tecnológico. É o perigo da “ontificação”, de tornarmos-nos predadores uns dos outros, mediados pelos meios tecnológicos;

¹³ Ver CRISPR: *a new principle of genome engineering linked to conceptual shifts in evolutionary biology*, de Koonin (2019).

incurremos assim em uma acepção de “empoderamento digital” que se define enquanto condição de subserviência diante da tecnologia, fato caracterizado na terminologia kantiana como heteronomia da vontade, isto é, incapacidade de servir-se das próprias faculdades humanas para refrear o que nos prejudica; a tomada de consciência de que existe um perigo essencial sinaliza para a libertação, isto revela, ao mesmo tempo, que o inimigo mais robusto e perigoso não está na realidade externa, mas é invisível e está *em nós* e *entre nós*. Se captarmos esta revelação de que estamos em perigo, talvez consigamos reconhecer o “poder salvador” da tecnologia; poderemos redirecionar a nossa essência, entendida não como algo imutável ou constante mas sim pensada a partir da recuperação do sentido grego de *poiesis* - de trazer para a frente, de aparecer, de tornar presente, de tornar-se presença. Assegura Heidegger (1977, p.32): “*that we ponder this arising and that, recollecting, we watch over it. How can this happen? above all through our catching sight of what comes to presence in technology, instead of merely starting at the technological*”. Talvez esta seja a nossa tarefa hoje: compreender o que a tecnologia torna possível, fazendo-o presente, sem por isso ser capturado pelo seu aspecto ou aparato tecnológico.

Como Heidegger pode nos ajudar a compreender a condição presente do homem?

Busquemos auxílio na reflexão antropológica de Immanuel Kant, escoltada pela contribuição de alguns pensadores acerca das consequências prejudiciais e os aspectos relevantes trazidos pela tecnologia na atualidade.

1.4 O *ETHOS*, A TÉCNICA E O LUGAR DO REENCONTRO HUMANO

Como estão as relações humanas mediadas através dos meios tecnológicos durante esta situação da pandemia da COVID-19? Como ficaram as conexões entre aqueles que usufruem da alta tecnologia e os desprovidos do acesso a realidade virtual, seja devido à deficiência de condições econômicas, a posse de equipamentos obsoletos e até mesmo ao “analfabetismo digital”?

Como e com que qualidade percorremos diariamente as infovias que compõem a rede mundial de computadores? Como se experimenta a sensação de estar em posse de recursos tecnológicos tão potentes no alcance e na abrangência, mesmo sabendo que há tantos desprovidos de tais meios tecnológicos? O que há em nossa natureza que impulse o poder de influenciar a muitos? Por que temos sede de controle?

O desejo de poder impulsionado pelo conhecimento que se tem dos equipamentos, dispositivos e sistemas de informação na atualidade oportuniza a manifestação das paixões humanas de civilização, assim denominadas pelo filósofo Immanuel Kant em sua obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798). Segundo Kant, tais paixões são adquiridas através da convivência com os nossos semelhantes, onde prevalecem relações de competição em detrimento da cooperação social; quando isto ocorre há uma vivência desviante do exercício pleno da liberdade, ocorrendo uma situação de instrumentalização do outro, isto é, quando o sujeito se move para satisfazer interesses pessoais guiados pela racionalidade privada, sendo esta dirigida pelos imperativos hipotéticos, ou seja, pelos ditames racionais, onde nos colocamos numa posição técnica (visando fins previamente determinados) ou pragmática (visando o bem estar

pessoal) de escolha dos meios adequados em vista dos fins a que se destina o nosso querer.

Quais seriam estas paixões de civilização? E como ocorre o fluxo de influência destas sobre a nossa vontade?

De acordo com Kant, as paixões de *segundo gênero*, assim denominadas devido a sua proveniência nas condições culturais e civis em que estamos inseridos, são “a ambição, desejo de poder e cobiça, que não estão ligadas à impetuosidade de uma afecção, mas à persistência de uma máxima dirigida a certos fins” (KANT, 2006, §81, p.165). Essas paixões se encontram unidas à razão e geralmente seguem um curso de meios em vista de fins, isso significa dizer que, quando os fins são exclusivamente particulares e privados da ordem pública, os bens públicos de um modo geral, deixam de ser prioridade. Nesse seguimento, os objetos técnicos e a acessibilidade virtual atendem as necessidades de modo eficiente e personalizado, fator esse que pode reforçar a configuração de subjetividades narcisistas, por um lado, ou impulsionar o modismo de estilos, por outro. Deste modo o que se vê atualmente é uma crescente preocupação em priorizar a realidade estética¹⁴, em se portar no parecer e através da imagem e não da ética, onde se assume a escolha de modo responsável e necessário¹⁵.

Alguns autores têm alertado nos seus escritos com relação à condição humana e sua relação negativa com o contexto tecnológico, dentre esses autores se destaca Guy Debord, que em 1967 publicou *A Sociedade do Espectáculo*, denunciando o novo modelo de vida o hegemônico em que o espetáculo se torna ideologia; Jean

¹⁴ Nossa afirmação tem respaldo argumentativo nas colocações de Gilles Lipovetsky presentes na obra *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos* (1992).

¹⁵ No sentido do reconhecimento da lei moral apresentada a nós como imperativo categórico kantiano, presente na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785).

Baudrillard, que publica *A Sociedade de Consumo* (1970), ou *Simulacros ou Simulação* (1981), obra na qual o autor questiona a própria relação com o real, não apenas porque tudo se resume à lógica do consumo desenfreado, mas também porque pouco a pouco os seres humanos perdem o vínculo com o real e são absorvidos por uma outra dimensão não real.

Como podemos entender a relação entre a influência das paixões de civilização, provenientes da combinação entre a nossa constituição antropológica natural (dotada de propensões inclinadas ao interesse de autoconservar-se egoisticamente) e os elementos sócio-culturais, tais como as normas sociais, as leis positivas e as instituições civis, associados ao impacto da virtualização em escala global?

Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, especificamente no parágrafo 80 Kant manifesta a sua preocupação com o barreira que as paixões representam quanto ao exercício pleno da liberdade, manifestada enquanto possibilidade de aperfeiçoamento: “a paixão é um encantamento que exclui também o aperfeiçoamento” (KANT, 2006, p.163). Sob a influência das paixões a pessoa se torna cega quanto a compreensão das consequências decorrentes de suas escolhas, realizando um querer inclinado a satisfação do impulso e do cálculo interesseiro; quando a pessoa se encontra sob a influência das paixões, em especial o desejo de dominação e a ambição, ela se encontra disposta a competir para conseguir o que deseja e age para manter o que lhe pertence a qualquer custo. Quando esta mesma pessoa se encontra nos ambientes virtuais em contato com os demais ‘internautas’ tende a projetar-se como alguém persuasivo e manipulador, alimentando a imagem de estar sob o anonimato digital, deste modo deseja controlar e não ser controlado, ofender e não ser ofendido, influenciar sem ser descoberto, isto é visivelmente uma ilusão.

A configuração passional presente em nossa constituição antropológica tornaria o homem predisposto a entregar-se aos destinos da técnica, de modo a não mais ser capaz de conceber o perigo a que está exposto na atualidade, tornando-se não responsável. Em outras palavras, além das paixões que, por si só, constituem um obstáculo ao exercício da racionalidade crítica¹⁶ e aceitando a caracterização antropológica kantiana, reconhecemos a predisposição humana a se deixar esmagar pelo espetáculo e simulacros, convidativos ao cultivo de personalidades narcisistas, daí a dificuldade em pronunciar algum juízo em relação às tecnologias e técnicas incorporadas como modo de vida individual e coletivo.

Embora em contextos históricos diferentes, Immanuel Kant no século XVIII e Martin Heidegger no século XX, é válido ressaltar a preocupação de ambos em torno da responsabilidade humana¹⁷. Como pensar a responsabilidade num contexto de hiper-realidade, de virtualidade maciça, em que a tecnologia permeia e se torna condição de possibilidade das relações humanas?

Somos condicionados a admitir que não há mais o que fazer senão mergulharmos na perspectiva tecnológica correndo em direção

¹⁶ Visto impulsionarem a percepção e a mente para os objetos externos e realidades exteriores ao sujeito, sendo tais realidades construções e sistemas programados para funcionar tecnicamente segundo um destino artificial e não mais natural no que se refere à ordem da *physis* grega, cuja constituição *in natura* manifesta uma ordem auto regulada em ciclos integrativos nos ecossistemas. Conferir onde Kant afirma: “Percebe-se facilmente que as paixões são altamente prejudiciais à liberdade” (KANT, 2006, §80, p.163).

¹⁷ Hannah Arendt é um bom exemplo de pensadora contemporânea que, de forma única e distinguível, articula as duas influências: a influência de Heidegger traduzida no modo como propõe uma fenomenologia política, assim como no modo como constrói e desenvolve os conceitos de ação (na sua relação com ocasião/evento), mundo, política, compreensão e responsabilidade; e a influência de Kant, traduzida no modo como desenvolve as condições de possibilidade do juízo (político) a partir da leitura política da *Crítica da Faculdade de Julgar*.

ao artificialismo instalado em processo, onde o instalado, o projetado, enfim, o artificial é preferível em detrimento do natural, isto nos distancia da concepção da *physis* (*in natura*) da natureza entendida entre os gregos. Vejamos como Heidegger nos apresenta a natureza desafiada pela técnica:

O campo é agora uma indústria de alimentação motorizada. O ar é posto para o fornecimento de nitrogênio, o solo para o fornecimento de minérios, o minério, por exemplo, para o fornecimento de urânio, este para a produção de energia atômica, que pode ser associada ao emprego pacífico ou à destruição (HEIDEGGER, 1997, p.57).

O responsável por essas transformações naturais apontadas por Heidegger é o próprio homem e se o propósito e a finalidade desses processos não for a vida humana, de nada valem. Se no âmbito das escolhas do *ethos* – entendido como espaço de realização humana, no qual se manifesta a vontade que decide integrar-se ou desagregar-se socialmente, o ‘humano’ não for a referência de maior valor, então estamos fadados ao fracasso existencial. O mesmo vale nas instâncias políticas, nas quais as decisões de alguns poucos representantes são projetadas sobre grandes populações; se na tomada das decisões públicas o povo e as instituições públicas não forem o referencial na tomada de decisões, de nada vale o processo de mecanização dos recursos naturais, ocorrendo assim uma espécie de predatismo¹⁸ em relação à natureza.

Trata-se, portanto, de pronunciar juízo frente a realidade tecnológica e técnica e ser capaz de determinar o que constitui um bom uso da tecnologia e da técnica. Sabemos que é possível escolher

¹⁸ Sobre a compreensão do homem enquanto predador dos recursos naturais sugerimos a leitura da obra *O mal limpo: poluir para se apropriar?*, do filósofo Michel Seres (2008).

utilizar bem a tecnologia, empregando os meios disponíveis para o bem da humanidade, isto é, orientar a técnica de acordo com uma finalidade que supõe uma concepção prévia, ou postulado, da natureza humana e do bem ou, na linguagem que remonta aos gregos, a “boa vida”. Segundo o filósofo Pierre Levy, um grande entusiasta das novas tecnologias da informação, vivemos em uma sociedade em rede, na qual todos estão interligados virtualmente e o conhecimento é construído coletiva e globalmente; toda vez que acessamos uma tela virtual, interagindo com os nossos semelhantes conectados, possibilitamos a rede mundial de conexão realizar um mecanismo digital que nos permite um processo de auto ajuste constante das condições de ensino – aprendizagem, isto ocorre em todas as instâncias do saber humano, possibilitando uma visão colaborativa e compartilhável dos conhecimentos produzidos por todos os envolvidos no processo de acesso às informações. Nesse sentido, o poder de decisão proveniente desse modelo colaborativo de saber possibilita novos horizontes no que se refere à vivência dos valores éticos.

Vejamos o que afirma Levy: “o ciberespaço manifesta propriedades novas, que fazem dele um precioso instrumento de coordenação não hierárquica, de sinergização rápida das inteligências, de troca de conhecimentos, de navegação nos saberes e de autocriação deliberada de coletivos inteligentes” (LEVY, 2011, p.117). As “propriedades novas” relativas ao ciberespaço, isto é, aos ambientes virtuais tais como sites, blogs, plataformas, redes sociais, etc. são a interatividade, a publicidade das informações, a simultaneidade e a universalidade de acesso aos dados e conteúdos disponíveis na rede mundial de computadores; todas estas “propriedades” nivelam os usuários conectados numa grande plataforma de colaboração coletiva, deste modo a ordem hierárquica (ora ensinada pela tradição) que delimitava bem os papéis de quem sabe e ensina e daquele que não

sabe e deve aprender, é abalada e gradativamente substituída por uma nova configuração cujo propósito é tornar o homem um ser autodidata colaborativo, entendendo-se “autodidata” enquanto aquele que desenvolve a capacidade de aprender por si só, o que não significa tornar-se autosuficiente diante dos outros.

Sabemos que há o risco dos saberes permanecerem concentrados em pequenos grupos privilegiados, seja devido as suas condições econômicas, seja devido ao melhor preparo no que diz respeito à formação intelectual, contudo, baseados no pensamento de Levy, estamos diante da possibilidade de construção e acesso de uma cultura digital, cujos elementos são coletivos e não mais individuais e elitizados como queria a cultura burguesa¹⁹. Esta nova configuração dos saberes presentes no ciberespaço e, por princípio, acessível a todos, promete garantir uma equidade de condições, redefinindo-se os papéis no que diz respeito ao exercício²⁰ da autoridade e da responsabilidade de todos; embora ainda haja muitos que utilizam os ambientes virtuais com propósito desviante e de modo indiscriminado, vê-se o crescimento da vigilância coletiva devido ao acesso a informações e conteúdos mais seguros, fato que predispõe a construção de uma cultura de transparência e sinceridade; a interatividade virtual permite a produção, o acesso e o compartilhamento de conteúdos significativos de modo nunca visto antes, isto é possível devido a oportunidade de acesso à condições tecnológicas semelhantes numa cultura digital.

¹⁹ Sugerimos ao leitor ver o que nos diz Levy sobre o “mundo da cultura” construído sob os moldes da burguesia em *O que é o virtual?* (2011, p. 120).

²⁰ Quando nos referimos ao “exercício da autoridade e da responsabilidade” queremos comparar o novo modelo interativo, acessível e público com a perspectiva hierárquica e ordenada segundo os graus de concentração de conhecimento ou vivência histórica herdados da tradição ocidental.

Como estudioso da tecnologia, Pierre Levy reconhece os desafios globais postos diante de todos, estando ele ciente das condições precárias dos equipamentos utilizados em muitos países, sobretudo nos países onde a vida econômica é baseada em atividades agropecuárias, neste sentido vê-se também a necessidade da inclusão digital, fator que gera condições de desigualdade social em nível global; vê-se também a produção e disseminação de conteúdos supérfluos no que diz respeito à edificação da coletividade, sendo necessária a seleção de conteúdos virtuais, pertinentes conforme a atuação do sujeito e a sua capacidade de discernimento tecnológico para com os conteúdos digitais oportunos ao desenvolvimento dos aspectos humanos mais nobres.

Vejamos o que Pierre Levy, enuncia acerca dos impactos da virtualização:

Graças aos produtos da atividade econômica e científica, e apoiando-se nos meios do ciberespaço, as relações de predação, de apropriação e de poder ganham novo impulso, numa escala ainda maior. De todo o reino animal, é o homem que pratica em mais alto grau o imperialismo territorial, a caça impiedosa e a implacável dominação. Mas é também no homem que esses tipos de relacionamento são momentaneamente suspensos graças à relação com o objeto. Certamente a tecnociência, o dinheiro e o ciberespaço fazem do homem um caçador, um proprietário, um dominador mais aterrorizante que nunca. Mas os grandes objetos contemporâneos só lhe conferem esses poderes forçando-o à submeter-se à experiência propriamente humana da renúncia à presa, da deserção do poder e do abandono da propriedade. A experiência da virtualização (LEVY, 2011, p.130).

Como notamos na citação, o pensador da tecnologia reconhece os perigos do emprego desviante que o homem faz de sua liberdade nos ambientes virtuais, se expondo ao risco do domínio do homem pelo homem, contudo, mesmo diante dos riscos e desafios frente ao virtual, o homem não vive em uma ilha visto que, todos estão interligados virtualmente, e por isso a experiência não é apenas subjetiva, mas essencialmente coletiva²¹. Nessa perspectiva, segundo Levy, o fenômeno da virtualização permite que a responsabilidade se torne coletiva, de modo que todos cuidem de todos, seja nas condições artificializadas do ciberespaço, seja nas condições empíricas em que ocorrem os relacionamentos humanos e os contatos com os demais seres e objetos da realidade atual. O fenômeno da virtualização nos faz pensar uma questão central à filosofia, tal como exposta pelos gregos e pela leitura foucaultiana das diferentes escolas (estoicismo, cinismo, epicurismo), além do próprio Sócrates, a saber, a questão do cuidado de si²². A pandemia trazida pela COVID-19 coloca a questão do cuidado no centro do *ethos* e da *polis*.

1.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se entregar de modo não reflexivo as constantes exigências da tecnologia, o homem corre o risco de perder a sua capacidade de identificação com os semelhantes, sendo capaz de os considerar obstáculos frente ao seu agir eficiente e efetivo, deste modo desvia-se

²¹ Esse exercício de poder escapa a qualquer tipo de controle, o que significa que a internet se torna o espaço de um outro tipo de experiência de dominação, absolutamente transnacional, sem qualquer tipo de instrumentos de fiscalização, controle ou até percepção.

²² Para leitura e interpretação de Foucault, sobre o cuidado de si e cuidado dos outros e suas implicações éticas e políticas ver *A Hermenêutica do Sujeito* e *A Coragem da Verdade*.

da possibilidade de tornar-se melhor e humanamente mais aperfeiçoado. Segundo Kant em sua obra *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784), a vivência plena da liberdade é possível na espécie humana²³ devido a nossa capacidade de perfectibilidade, ou seja, ao aperfeiçoamento resultante de um processo histórico, quando somos capazes de, fazendo uso prático da razão, conseguirmos ultrapassar a nossa constituição natural (onde prevalecem os elementos instintivos, em especial as paixões), não permanecendo apegados aos aspectos socioculturais, sobretudo aqueles onde reina a instrumentalidade técnica (governada pelo estabelecimento de meios em vista de fins) e pragmática (onde prevalece o interesse do bem estar e da satisfação pessoal), para atingir a dimensão ética, fundada no respeito e na virtude moral cujo propósito é o bem da humanidade. Aqui contextualizamos este bem quando evidenciamos a possibilidade do bom uso da tecnologia, onde o humano ocupa o lugar de referência em detrimento do mecânico e do artificial.

Ainda de acordo com o pensamento kantiano, a possibilidade do aperfeiçoamento é desenvolvida de modo mais completo na espécie humana e não no indivíduo, e isso pode ser constatado ao olharmos para a história da humanidade, na qual em tempos mais remotos prevaleciam os aspectos instintivos, sendo os homens guerreiros e com sede de poder e vingança voltada a aniquilação dos inimigos (cf. KANT, 1992, p.39); posteriormente com o desenvolvimento da filosofia, da ciência e da cultura em geral, a humanidade chegar ao estágio da civilidade, cuja culminância vimos chegar a questão da técnica e da tecnologia, com suas implicações no *ethos* e na política.

²³ Ver KANT, 1999, p.11.

Heidegger, por sua vez, reforça a relação intrínseca entre liberdade e verdade na experiência que temos enquanto seres do e no mundo, diante e através da tecnologia. A questão da técnica força a confrontar a questão eterna de quem somos nós, e sobretudo, o tipo de seres humanos em quem nos queremos tornar de acordo com o desvelamento e/ou re-velação da verdade. A leitura de Heidegger oferece uma perspectiva enriquecedora através do qual as diversas tecnologias podem ser avaliadas.

Notamos que o filósofo Pierre Levy também aborda a dimensão antropológica quando fala do homem dotado do instinto de territorialidade, do poder e da dominação que, pode ser impulsionada através dos instrumentos tecnológicos. Corroborando com essa ideia lembramos de a reflexão heideggeriana sobre o perigo do homem tornar-se tecnificado, e consequentemente deixar de valorizar o que é propriamente humano em nome de um suposto progresso do qual não tem dimensão dos resultados a longo prazo. Contudo, para Levy, o fenômeno da virtualização nos permite adentrar na cultura digital, na qual todos vivemos na sociedade em rede, sendo capazes de cuidar e responder por nossas escolhas de modo mais transparente e visível aos outros. Deste modo, há a possibilidade de conexão entre o posicionamento filosófico de Heidegger, Kant e Levy, cujos propósitos são alertar, prevenir e possibilitar a nossa escolha consciente diante dos desafios que se nos apresentam.

Em vista disso, a combinação entre os elementos presentes na natureza humana e os artifícios culturais provenientes da nossa capacidade inventiva, os quais são destinados segundo propósitos instrumentais vigentes no atual paradigma, um paradigma permeado

por uma cultura multimídia ²⁴ convocam-nos a um retorno responsável diante dos recursos naturais - os quais dão suporte enquanto matéria prima aos artefatos fabricados e aos demais sistemas criados pelo homem e diante de nós mesmos. Conforme Kant, só há um verdadeiro sentido de progresso humano e este progresso ocorre quando somos capazes de ultrapassar o puro interesse voltado aos objetos do nosso agrado, reconhecendo o que é realmente necessário em nossas escolhas.

O entusiasmo de Levy com o desenvolvimento das novas tecnologias e com o novo modo de interação humana, realizado virtualmente numa sociedade em rede, nos permite imaginar a concretização da expectativa de progresso “profetizada” por Immanuel Kant em sua obra *Ideia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico* (1784) onde a espécie humana atingiria o estágio de desenvolvimento mais avançado no que se refere ao cumprimento dos fins antropológicos necessários – o estágio da moralidade, ou seja, a condição histórica onde se manifesta a consideração valorativa de cada sujeito racional enquanto fim em si mesmo, havendo o respeito e a responsabilidade recíproca. Neste sentido o grande desafio é definir os limites e condições de possibilidade do “empoderamento digital” presente nas relações de convivência restritas (*ethos*) e nas interações sociais mais abrangentes, as quais constituem a ordem política, para que este não se reduza a um fenômeno que promove a inversão das prioridades, tornando o homem subserviente das suas invenções tecnológicas.

²⁴ Sugerimos a leitura do artigo *Ética da informação: o problema sob a ótica da ciência da informação* de Wolf Rauch (2001).

REFERÊNCIAS

BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza*. 3. ed. Trad. Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa:Edições 70, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espectáculo*, Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *What is Philosophy?* Trad. Hugh Tomlinson e Graham Burchell. New York: Columbia University Press, 1994.

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

DESCARTES, René. *Regras para orientação do espírito*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999

DESCARTES, René. *Meditações sobre a filosofia primeira*. Trad. Fausto Castilho. In: *Col. Multilíngues de filosofia*, Campinas: Editora da Unicamp, 2004

FOUCAULT, Michel *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Muchail, São Paulo: Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. *A Coragem da Verdade*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

GALIMBERT, Umberto. Man in the age of technology. In: *Journal of Analytical Psychology*, v. 54, n. 1, 2009.

HEIDEGGER, Martin. *The question concerning Technology and Other Essays*. Translated William Lovitt. New York: Garland Publishing Inc., 1977.

HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: USP, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *A Caminho da Linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. São Paulo: Vozes, 2003.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal do ponto de vista Cosmopolítico*. Trad. Jean Michel Muglioni e Yves Chateau. Lisboa: Didática Editora, 1999.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Cléia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.

KOLB, Anton (Org.). *Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pela rede digital*. Trad. Paulo Astor Soethe, Maurício Mendonça Cardozo e Maria José Viana de Almeida Muller. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

KOONIN, Eugene Viktorovich. *CRISPR: a new principle of genome engineering linked to conceptual shifts in evolutionary biology*. In: *Biology & Philosophy*, 34:9, 2019.

LEVY, Pierre. *O que é o virtual?* Trad. Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Trad. Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2005

MARICONDA, Pablo; LACEY, Hugh. A águia e o estorninhos: Galileu e a autonomia da ciência. In: *Tempo Social*, v. 13, n. 1, 2001.

MARON, Andreas. A globalização da economia com ajuda da tecnologia da informação e suas consequências sociais. In: KOLB, Anton (Org.). *Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pela rede digital*. Trad. Paulo Astor Soethe, Mauricio Mendonça Cardozo e Maria José Viana de Almeida Muller. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

RAUCH, Wolf. Ética da informação: o problema sob a ótica da ciência da informação. In: KOLB, Anton (Org.). *Ciberética: responsabilidade em um mundo interligado pela rede digital*. Trad. Paulo Astor Soethe, Mauricio Mendonça Cardozo e Maria José Viana de Almeida Muller. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

REGO, Pedro Costa. *Hábito e liberdade. Algumas considerações sobre a natureza do ethos*. In: *Síntese Nova Fase*, v.22, n. 69, 1995.

ROSSI, Paolo. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Trad. Antônio Angonese. São Paulo: EDUSC, 2001.

SERES, Michel. *O mal limpo: poluir para se apropriar?*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

WERNER, Jaeger. *Paidéia: a formação do homem grego*. 3. ed. Trad. Arthur M. Parreira. Brasília: Martins Fontes, 1995.

PERSPECTIVAS

A coleção *Perspectivas* projeta-se sobre o horizonte como um farol a guiar aqueles que se propuserem e ousarem navegar os vastos oceanos do conhecimento. Os textos que integram este segundo volume representam com profundidade questões argutas e proeminentes da humanidade. Questões que causam incomodo e levam a reflexão. Em suma, questões que suscitam novas perspectivas sobre a vida e o mundo que nos cerca. Uma questão arguta e promitente é aquela que perpassa o senso comum e astuciosamente nos provoca. Nos desestabiliza. Nos leva a (re)considerar as bases que dão sustentação ao que conhecemos. Descartes, na filosofia; Newton, na ciência; Kafka, na literatura – entre outros – são exemplos de pensadores que se sentiram incomodados.

