

EDUARDO JARDIM DE MORAES
NEWTON BIGNOTTO

Organizadores

HANNAH ARENDT
DÍALOGOS, REFLEXÕES, MEMÓRIAS

1ª REIMPRESSÃO

Belo Horizonte
Editora UFMG
2003

73973

H243 Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias / Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto, organizadores. - Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
272 p. - (Humanitas)

1. Filosofia alemã - Séc. XX 2. Filosofia moderna - Séc. XX 3. Arendt, Hannah, 1906-1975 I. Moraes, Eduardo Jardim de II. Bignotto, Newton III. Título IV. Série

CDD: 193.9

CDU: 1 (43)

Catálogo na publicação: Divisão de Planejamento e Divulgação da Biblioteca Universitária - UFMG
ISBN: 85-7041-261-4

EDITORIAÇÃO DE TEXTO

Ana Maria de Moraes
REVISÃO DE TEXTO E NORMALIZAÇÃO
Olga M. A. Sousa
PROJETO GRÁFICO
Glória Campos (Mangá)

CAIPA
Juliana Sobral sobre fotografias de Hannah Arendt
REVISÃO DE PROVAS
Alexandre Vasconcelos de Melo
Cláudia Pereira
PRODUÇÃO GRÁFICA
Warren M. Santos
FORMATÇÃO
Cássio Ribeiro

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Reitor: Ana Lúcia Almeida Gazzola
Vice-Reitor: Marcos Borato Viana

EDITORA UFMG

Av. Antônio Carlos, 6627 - Ala direita da Biblioteca
Central - térreo - Campus Pampulha
31270-901 - Belo Horizonte - MG
Tel.: (31) 3499-4650 Fax: (31) 3499-4768
editora@ufmg.br
www.editora.ufmg.br

CONSELHO EDITORIAL

TITULARES

Antônio Luiz Pinho Ribeiro, Beatriz Rezende Dantas, Carlos Antônio Leite Brandão, Heloisa Maria Murgel Starling, Luiz Otávio Figueiredo Amiral, Maria das Graças Santa Bárbara, Maria Helena Damasceno e Silva Megale, Romeu Cardoso Guimarães, Winder Melo Miranda (Presidente)

SUPLENTE

Cristiano Machado Gomijo, Denise Ribeiro Soares, Leonardo Barci Chirioti, Lucas José Bretas dos Santos, Maria Aparecida dos Santos Paiva, Maurício Nunes Vieira, Newton Bignotto de Souza, Reinaldo Martiniano Marques, Ricardo Castanheira Pimenta Figueiredo

APRESENTAÇÃO 7

REFLEXÕES DE UM ANTIGO ALUNO DE HANNAH ARENDT SOBRE O CONTEÚDO, A RECEPÇÃO E O LEGADO DE SUA OBRA, NO 25º ANIVERSÁRIO DE SUA MORTE
Celso Lafer 11

HANNAH ARENDT
FILOSOFIA E POLÍTICA
Eduardo Jardim de Moraes 35

ÉTICA, TÉCNICA, EDUCAÇÃO
Oswaldo Giacoia Junior 48

HANNAH ARENDT ENTRE HEIDEGGER E BENJAMIN
A CRÍTICA DA TRADIÇÃO E A RECUPERAÇÃO DA ORIGEM DA POLÍTICA
André Duarte 63

O STORYTELLER E O FLÂNEUR
HANNAH ARENDT E WALTER BENJAMIN
Olgária Chatai Féres Matos 90

ARENDT E HEIDEGGER
PENSAMENTO E JUÍZO
Edgar Lyra 97

TOTALITARISMO E LIBERDADE
NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT
Newton Bignotto 111

DA CRISE DA AUTORIDADE AO MUNDO INVERTIDO
Nádia Soriki 124

ÉTICA, TÉCNICA, EDUCAÇÃO

Neste texto, pretendo articular um jogo de referências cruzadas que, partindo de algumas figuras nucleares das análises que Hannah Arendt e Theodor Adorno fazem da modernidade, nos conduzirá a um horizonte de reflexão que constitui uma espécie de *Zeitgeist* do período correspondente aos meados do século que passou, no interior do qual já se instituem, todavia, algumas das mais angustiantes inquietações do pensamento contemporâneo: refiro-me ao problema da significação filosófica da técnica moderna e à pergunta pelo sentido do desenvolvimento tecnológico.

Tomarei, assim, como fios condutores dessa reflexão o tipo do caráter autoritário, tematizado por Adorno, e a figura da banalidade do mal, tal como aparece em Hannah Arendt. Tais fios nos conduzirão ao centro da meada, constituída pela filosofia da técnica no pensamento do assim chamado segundo Heidegger, em seu diálogo crítico com Ernst Jünger. Pretendo discernir aqui um conjunto de preocupações, dificuldades e questionamentos que, em grande parte, são ainda os mesmos, com os quais hoje nos preocupamos.

Começo por uma meditação sobre o texto *Educação depois de Auschwitz*, conduzida a partir de uma preocupação com o problema da técnica. Sem dúvida, essa direção de questionamento tem algo de estranho; entretanto, por mais inusitada que possa, de início, parecer, ela não é arbitrária, na medida em que o próprio Adorno, nessa conferência de 1966, insere a preocupação com o problema da técnica entre os pontos nevralgicos (*Nervenzpunkte*), para os quais deveria se voltar nossa atenção, nossa preocupação e reflexão crítica, caso efetivamente estivéssemos interessados em promover uma educação com amplos horizontes, que talvez pudesse contribuir

para evitar uma recaída na barbárie, isto é, contribuir para conjurar a ameaça, sempre ainda presente, de que Auschwitz se repita.

A certa altura da conferência, depois de ter considerado práticas de socialização e formação da personalidade socialmente integrada que, por sua rigidez e desumanidade, podem favorecer a formação de determinadas psicopatias sociais do tipo que se pode observar nos comportamentos de indivíduos e grupos que compactuaram com a barbárie nazista, Adorno faz questão de observar que o que fora desenvolvido, até então, caberia comodamente sob a designação de estruturas autoritárias de tipo antigo e tradicional, que Adorno ironicamente nomeia de bom e velho caráter autoritário. O argumento, que começa então a ser exposto, diz respeito a algo presumivelmente novo, a algo que, como o afirma explicitamente Adorno, *produz Auschwitz*, aos tipos característicos do mundo de Auschwitz. Do que se trata é de um tipo de caráter que, por um lado, tem a capacidade de se identificar inteiramente ao Coletivo, embora, por outro lado, seja tido tal maneira a manipular massas, como Himmler, o cérebro da organização do assassinato em massa dos judeus, e Eichmann, o responsável pela organização burocrática da deportação massiva para os campos de extermínio.

Em tais personagens vem à luz o perigo iminente que decorre da diluição e perda de si mesmo no anonimato do Coletivo. Aqui se apresenta, portanto, a ocasião para refletir sobre um dos pontos mais importantes em qualquer programa de educação, sua dimensão propriamente política, pois esse é o plano das relações entre a personalidade individual e a totalidade social. Num estilo de advertência que faz recordar as preocupações pedagógico-libertárias de Nietzsche, Adorno escreve: "Considero como o mais importante de tudo, em face do perigo de uma repetição, trabalhar em sentido contrário ao predomínio de todo Coletivo, incrementar a resistência lançando luz sobre o problema da coletivização."¹ O problema que se coloca é, pois, o da identificação mimética e irrefletida da singularidade com a coletividade, identificação que leva à perda de qualquer dimensão de autonomia, de dignidade e valor próprio, além do que imposto como obrigação cega ou ideal do Coletivo.

Tendo chegado a esse ponto, gostaria de inserir nesse momento, no curso da reflexão, uma passagem significativa de Hannah Arendt sobre Heinrich Himmler. Para ela, a figura de Himmler exemplificaria justamente um determinado tipo de personalidade, desprovida de crenças, convicções e valores pessoais, cuja especial habilidade consiste numa extraordinária capacidade de organização de massas.

Para Hannah Arendt, Himmler

construiu conscientemente sua mais nova organização de terror, cobrindo todo país, sob a conjectura de que a maior parte das pessoas não são boêmios ou fanáticos, nem aventureiros, maníacos sexuais ou sadistas, mas antes e em primeiro lugar empregados (*jobholders*) e bons pais de família (...) Tomou-se claro que, por sua pensão, seu seguro de vida, a segurança de sua mulher e filhos, tal homem estava pronto a sacrificar suas crenças, sua honra e sua dignidade humana.³

Ilustrativo do tipo de fanatismo pela organização e pela eficiência que caracterizava tanto Himmler como Eichmann é o fato de que este último teria declarado que não hesitaria em despachar os próprios pais, toda a família para os campos da morte, se assim o determinasse sua obrigação funcional.

Essa idéia de fusão absoluta na impessoalidade do coletivo e essa propensão a reduzir à condição de mero ser natural tanto a si mesmo quanto a todos os outros homens constituem o genuíno produto de uma educação para a dureza, a frieza e a incapacidade de ligar-se aos outros por vínculos libidinosos. Trata-se do burocrata, do funcionário impessoal e incapaz de reflexão acerca dos fins últimos das funções que executam.

Gostaria agora de aproximar esse funcionário destituído de consciência moral do tipo que Adorno denomina *caráter manipulatório*: em ambos os casos, trata-se de homens que se ajustam sem resíduos ao Coletivo, reduzindo-se, com isso, a uma espécie de matéria natural, de peça ou componente funcional. Em correspondência com essa reificação de si mesmo, neles se desenvolve a capacidade de tratar também os outros como massa amorfa.

O típico caráter manipulatório se distingue por sua

fúria de organização, de modo geral, pela incapacidade de fazer experiências humanas imediatas, por uma espécie de ausência de emoções, por um realismo sobrevalorizado... Nem por um segundo, ele pensa ou deseja o mundo diferente do que é, sendo possuído pela vontade de *doing things*, de fazer coisas, indiferente quanto ao conteúdo desse fazer. Ele faz da atuação, da atividade, da assim chamada *efficiency* enquanto tal, um culto, que ressoa no reclame do homem ativo. Entrementes — se minhas observações não me enganam e certas investigações sociológicas permitem universalização — esse tipo está muito mais largamente espalhado do que se poderia pensar. O que outrora era exemplificado apenas por alguns monstros nazistas, pode-se hoje constatar em inúmeros homens, como jovens criminosos, líderes de bandos e semelhantes, dos quais se pode ler todo dia nos jornais.³

Tais homens são constituídos de tal maneira que eles próprios se igualam a coisas, razão pela qual, quando e na medida em que lhes é possível, fazem o mesmo com os outros homens. Essa forma de ser, Adorno a ilustra com a intraduzível expressão *fertigmachen* (concluir/liquidar); essa expressão define os homens como coisa preparada, manipulada, e coisa danificada. A fórmula geral cunhada por Adorno para o tipo do caráter manipulatório — ainda que o faça apenas para fins de compreensão — é *consciência reificada* (*verdinglichtes Bewusstsein*).

Um dos traços mais característicos da consciência reificada e do caráter manipulatório é que eles se tomam a si mesmos por natureza, não como resultado de um vir-a-ser; eles são, aliás, visceralmente avessos a todo vir a ser. Pertence ao seu fatídico estado de consciência ou inconsciência considerar falsamente em seu ser-assim (*So-Sein*) — isto é, ser assim e não de outra maneira — como natureza, “como um dado inalterável, e não como algo que veio a ser. Mencionei o conceito da consciência reificada. Esta, porém, é sobretudo uma consciência que se ofusca contra todo ter-se tornado, contra toda compreensão do próprio condicionamento, e que estabelece de modo absoluto aquilo que é”.⁴

Se esse mecanismo patológico fosse alguma vez rompido e penetrado pela consciência, ou seja, se alguma vez fossem trazidas à luz as condições internas e externas que os transformaram em caráter manipulatório, então talvez pudessem ser extraídas, consequências práticas, perspectivas de que algo

dessa natureza não mais viesse a ser. Isso seria uma tentativa de atuar em sentido contrário a uma repetição da barbárie de Auschwitz: trazer clareza sobre as condições de surgimento do caráter manipulatório para, alterando-as, evitar, tanto quanto possível, o seu surgimento.

É nesse contexto preciso que Adorno atenta para a necessidade de considerar o problema do moderno relacionamento com a técnica, ou seja, vinculando-o ao tema da consciência reificada (*verdinglichtes Bewusstsein*) e do caráter manipulatório, que haviam sido objeto de exame em passagem do texto imediatamente anterior à consagrada à questão da técnica.

De um lado, toda época produz aqueles tipos característicos de distribuição de energia psíquica de que ela socialmente necessita. Um mundo, no qual a técnica tem, como hoje, uma tal posição chave, produz homens tecnológicos, sintonizados com a técnica. Isso tem sua boa racionalidade; em seu estreito domínio, eles se deixarão enganar menos, e isso pode atuar também sobre o [domínio OGJ.] mais geral. Por outro lado, algo de exagerado, irracional, patológico se insere no atual relacionamento com a técnica. Isso se relaciona com o “véu tecnológico”. Os homens estão inclinados a considerar a técnica como a coisa mesma, como fim em si mesmo, como uma força com essência própria, e esquecer que ela é o braço prolongado do homem. Os meios — e a técnica é um conceito nuclear dos meios para a autoconservação da espécie homem — são feticizados porque os fins — uma vida humana digna — são ocultados e subtraídos à consciência dos homens. Na medida em que se o diz dessa maneira tão geral, precisamente como eu o formulei, isso é convincente. Porém, uma tal hipótese é ainda excessivamente abstrata. Não se sabe ao certo, de modo algum, como a feticização da técnica se impõe na Psicologia dos homens singulares, onde está o limiar entre uma relação racional com ela e aquela sobrevalorização que, por fim, leva a que alguém, que excogitou um sistema ferroviário que conduziu as vítimas do modo mais rápido e desimpedido possível para Auschwitz, se esqueça do que com elas acontece em Auschwitz. Quanto ao tipo que tende para a feticização da técnica, trata-se de homens que, dito simplesmente, não podem amar. Isso não está pensado de maneira sentimental ou moralizante, porém designa a carente relação libidinal com outras pessoas. Eles

são inteiramente frios, também têm que negar interiormente a possibilidade do amor, desde o início subtrair seu amor por outros homens, antes de que ele se desenvolva. Aquilo que neles ainda sobrevive de capacidade de amor, eles têm que empregá-lo em meios. Os caracteres preconceituosos, ligados à autoridade, com os quais lidamos em *A Personalidade Autoritária*, em Berkley, fornecem algumas provas disso. Uma pessoa investigada (uma cobaia) — a própria palavra já é uma palavra da consciência reificada — disse de si mesma: “I like nice equipment”; eu gosto de equipamentos bonitos, de aparelhos bonitos, é indiferente que aparelhos sejam esses. Seu amor foi absorvido pelas coisas, pelas máquinas, enquanto tais. O desconcertante aqui — desconcertante porque deixa aparecer o quão sem esperança é caminhar em sentido contrário — é que essa tendência está emparelhada com a tendência da civilização inteira. Combatê-la significa tanto quanto estar contra o espírito do mundo; mas, com isso, apenas repito o que antecipei no início como o aspecto sombrio de uma educação contra Auschwitz.⁵

Se agora equacionamos a conexão entre o estudo da consciência reificada com o exame da moderna relação com a técnica, extrairemos como consequência que o caráter manipulatório constitui, para Adorno, exatamente o tipo de distribuição de energia psíquica requisitado pela civilização predominantemente tecnológica, isto é, o “homem tecnológico”, ou *tecnocrata*, o tipo humano perfeitamente harmonizado e sincronizado com as possibilidades do poder tecnológico. Esse tipo de questionamento se aproxima de um complexo de problemas fundamental para o espírito da época, que Adorno compartilha com seus contemporâneos: refiro-me à reflexão sobre o estatuto e a significação da técnica no mundo moderno.

Sabe-se que a preocupação central de Ernst Jünger e de Martin Heidegger se vinculava essencialmente ao problema da técnica moderna. Ambos estavam fundamentalmente interessados em meditar sobre a questão da correspondência entre a técnica e o homem moderno, sendo este o fator que determinou tanto a aproximação quanto o afastamento de ambos em relação ao nacional socialismo. Para ambos, a forma histórica tradicional da humanidade não estava à altura do imenso horizonte de possibilidades aberto pela técnica para a criação humana.

No início da década de 1930 aparecia, para Jünger — assim como também *mutatis mutandis* para Heidegger, em ligação crítica com Jünger — que o significado histórico-universal do movimento nacional socialista consistia precisamente em que, por seu intermédio, se poderia promover a harmonia e o perfeito ajustamento entre as virtualidades da técnica e o homem moderno. O nacional-socialismo almejava a criação de uma nova humanidade — ou melhor, de um super-homem — que constituisse a fusão orgânica entre as forças da natureza, a racionalidade humana e as infinitas possibilidades da potência técnica. Dessa fusão resultaria um novo tipo humano, o *Operário* (Der Arbeiter), que promoveria a *mobilização total* (totale Mobilmachung) das energias e recursos humanos e naturais acoplando-os ao circuito de uma atividade de produção permanente, planificada de um extremo ao outro e infinitamente potencializada pela força vulcânica da moderna tecnociência.

Esse foi o monstruoso erro de avaliação política de Heidegger, o de ter vinculado ao movimento nazista seu diagnóstico a respeito da natureza e significado da técnica no mundo moderno. Sua decepção — e seu afastamento em relação ao partido — se verificam logo em seguida ao período do reitorado, ainda na segunda metade da década de 1930, a partir de quando começa a se tornar claro para ele que a realização nazista daquele ideal de humanidade à altura das possibilidades da técnica havia redundado unicamente numa formação bizarra da vontade de poder, isto é, em organizadores extraordinariamente competentes, à testa de cada um dos domínios do grande processo tecnológico, nos setores do armamento, da economia, política, cultura e educação.

Ao contrário do Super-Homem, ou do prometido *Operário* idealizado de Jünger, o nacional-socialismo fizera triunfar precisamente o homem mediano, o paladino da eficiência e da racionalidade calculatória, ou seja, uma espécie de tecnocrata bem sucedido, capaz de extrair o máximo de rentabilidade de cada setor da imensa cadeia de produção tecnológica. Dessa maneira, ao invés de se colocar à altura de dominar e corresponder às virtualidades inerentes à técnica moderna, o tipo nazista se transforma em seu funcionário e, no limite, sujeita-se a si mesmo, como objeto, à fúria desencadeada do processo tecnológico de produção.

Esse diagnóstico, Heidegger o compartilha não somente com o próprio Jünger — que, não nos esqueçamos, foi solado durante a guerra —, mas também com vários contemporâneos. Tanto quanto eles, Heidegger constata a sobrevivência e o imenso sucesso histórico universal desse tipo de tecnocrata, muito para além dos limites de sobrevivência do regime nazista. A esse respeito, cabe mencionar o significativo testemunho de um jornalista inglês, a propósito de Albert Speer, o ministro dos armamentos de Hitler, publicado no número de *Observer*, de 09.04.1944:

Em certa medida, Speer é hoje para a Alemanha mais importante do que Hitler, Himmler, Göring... Todos esses se tornaram nada mais do que colaboradores desse homem, que, de fato, dirige a gigantesca máquina de força e da qual ele extrai um máximo de rendimento. Nele vemos uma realização precisa da revolução dos *managers*... Ele é, da forma mais explícita, o homem mediano bem sucedido. Muito menos do que qualquer outro dos líderes alemães, ele se iguala a algo tipicamente alemão, ou tipicamente nacional-socialista. Ele simboliza, pelo contrário, um tipo que se torna importante em medida crescente em todos os estados beligerantes: o puro técnico, o brilhante (bright) homem desvinculado de classe, sem tradição, sem outra meta do que fazer seu caminho no mundo apenas por meio de suas aptidões técnicas e organizatórias... Podemos prescindir dos Hitlers e dos Himmlers, mas os Speers ficarão conosco muito tempo.⁶

Se a utopia nacional-socialista de Heidegger se inspirava no ideal de reconciliação entre as possibilidades universais da técnica moderna e a herança tradicional radicada no solo pátrio (das Bodenständigkeit), sua efetiva realização histórica, sob a forma do nazismo, é uma espécie de conversão em seu contrário: o tecnocrata sem vínculos nem raízes, eficiente funcionário encarregado da supervisão em cada um dos setores da gigantesca máquina de força e rendimentos, em regime de mobilização total de recursos para uma produção maximamente otimizada. Esse é o homem mediano bem sucedido, o homem tecnológico, sem pátria nem classe, o puro técnico, a quem, nos termos de Adorno, não ocorreria perguntar acerca do que ocorre com as vítimas de Auschwitz, caso fosse encarregado da descoberta de um meio de despachá-los para lá da maneira mais rápida e desimpedida possível.

Todos conhecemos a polêmica envolvendo o famoso parêntese presente no texto da preleção de Heidegger denominada *Einführung in die Metaphysik*. Todavia, não custa repetir mais uma vez o texto famoso: "Aquilo que, por toda parte, é hoje oferecido à exaustão como a filosofia do nacional-socialismo, mas que não tem o mínimo a ver com a verdade interna e a grandeza desse movimento (a saber, o encontro da técnica planetariamente determinada com o homem moderno)..."⁷⁷

O debate se acende em torno da questão de se saber se o parêntese já estava contido na versão inédita da preleção em que consistia *Einführung in die Metaphysik*, datada de 1935, ou se deve ser considerado um adendo acrescentado em 1953, quando da publicação do texto de Heidegger. Nesse caso, esse adendo seria, portanto, uma tentativa de retroativa justificação filosófica de seu brutal erro de avaliação política. Sabidamente, a segunda alternativa constitui a opinião de Habermas e de Vitor Farias. Para os fins do presente trabalho, não interessa aprofundar o debate em torno do problema de se determinar se a passagem em questão constitui, de fato, um caso de desculpa retrospectiva ou de genuíno e oportuno discernimento da perversão nazista.

Como quer que seja, o essencial consiste em que, no horizonte dessa nova perspectiva, que então se abre para Heidegger, o nazismo não pode ser considerado um acidente de percurso na trajetória triunfante da racionalidade ocidental, fortuita idiosincrasia meramente germânica, ou um desvio episódico no progresso das Luzes. Trata-se, ao contrário, de uma efetividade inscrita na essência da moderna vontade de poder, que vem à luz sob a forma da objetivação total, como apropriação técnico-científica da totalidade do ente, da natureza externa e interna. Na linguagem de Adorno, poderíamos nos referir à fúria desencadeada como domínio absoluto da racionalidade instrumental, à qual está essencialmente associada a integral reificação da consciência.

Esse é o registro em que Heidegger pensa agora a relação entre o homem e a técnica, especialmente na forma assumida por esse relacionamento na era da escalada irrefreável da técnica planetária. A técnica passa a ser pensada como o elemento nuclear da moderna vontade de poder, como vontade de absoluta sujeição e disponibilização de todo ente como

elemento de cálculo a serviço de sua inserção nas cadeias da produção e do consumo tecnicamente orientados.

Doravante, para Heidegger, a técnica não pode mais ser vista como simples desdobramento potencializado do *operari*, nem mesmo como algo meramente humano, porque o próprio homem está capturado e instalado na rede de produção tecnológica do real. A técnica toma parte essencial naquilo que Heidegger denomina o *desgaste* (Vernutzung) do ente em sua totalidade, na transformação de todo ente em fator e variável no cálculo técnico para a produção e consumo global de objetos disponíveis:

Uma vez que o homem é a mais importante matéria-prima, pode-se contar com que, com base nas pesquisas químicas atuais, serão instaladas algum dia fábricas para a produção artificial de material humano. As pesquisas do químico Kuhn, distinguindo esse ano com o prêmio Goethe da cidade de Frankfurt, já abrem a possibilidade de dirigir a produção de seres vivos machos e fêmeas planificadamente de acordo com as necessidades.⁸

Por essa razão, como elemento aglutinador no processo de desgaste do ente, a escalada tecnológica tem sempre uma face de corrida armamentista, de produção e equipamento bélico para a competição pela hegemonia, numa intensificação sem precedentes da produção tecnológica seguindo compulsivamente uma dinâmica própria, fazendo desaparecer completamente as fronteiras entre guerra e paz: "A guerra se tornou uma variante do desgaste do ente (Vernutzung), que prossegue na paz."⁹

Essa seria, portanto, a imagem do mundo na era da técnica planetária. Este seria, então, o momento ou capítulo tipicamente moderno da história do destino do ser, o modo de sua *acontecência* (*Geschick*) no fim da metafísica. Na filosofia de Nietzsche se revelaria, num jogo de manifestação e velamento, a consumação por esgotamento da metafísica, porque nela o ser do ente em sua totalidade é pensado como vontade de poder — a vontade de poder humana é meramente uma de suas configurações —, enquanto que o eterno retorno do mesmo — símbolo da infinita reproduzibilidade das operações técnicas de cálculo — constitui o modo de ser, a face

ou aspecto assumido pelo ente em sua totalidade, no tempo do mais extremo e profundo esquecimento do ser.

Desse ponto de vista, a técnica não deixa de ser considerada como um produzir; trata-se, porém, de um determinado tipo de *produzir* (Hervorbringen), que é também uma modalidade de desocultamento (Entbergen). Enquanto tal, “a técnica não é, pois, simplesmente um meio. A técnica é uma modalidade do Descultar-se. Se atentamos para isso, então abre-se para nós um domínio inteiramente outro para a essência da técnica. É o domínio do desocultamento, isto é, da verdade.”¹⁰

Essa seria, para Heidegger, a maneira de pensar a técnica em sua essência, em sua verdade, precisamente como *aletheia*. Em Heidegger, verifica-se, pois, uma reviravolta decisiva no entendimento da técnica — uma *Kehre*. Já não se trata mais de esperar de um movimento sociopolítico a promoção do “encontro entre a técnica e o homem moderno”, mas justamente de ultrapassar a técnica enquanto alguma coisa de técnico, para pensá-la em sua essência e em sua verdade. E, desse ponto de vista, a técnica não é meio, instrumento, mas *armação* (Gestell).

A técnica é o elemento coligador (das Versammelnde) na instalação que instaura o homem, isto é, o concita a desvelar o real segundo o modo do instalar, isto é, como estoque. Armação (Ge-stell) significa o modo do desocultamento que impera na essência da técnica moderna, que, ela mesma, não é nada de técnico.¹¹

Dessa colocação resultam, para nossos propósitos nesse trabalho, duas consequências fundamentais: em primeiro lugar, que, nada sendo de técnico, a essência da técnica não pode ser apreendida, para Heidegger, segundo um esquema de racionalidade operando de acordo com a distinção entre meios e fins. A essência da técnica não pode ser compreendida se a consideramos como um simples meio, ainda que seja, tal como se encontra tematizada no texto da conferência *Educação depois de Auschwitz*, como o conceito essencial (Inbegriff) dos meios para a autoconservação da espécie humana, instrumentos que devem ser subordinados ao fim superior de uma vida humana digna. Concebê-la dessa maneira

seria concebê-la *teticamente*, isto é, segundo um modo de ser da racionalidade dominado pelo cálculo técnico. O que haveria de patológico, irracional ou exagerado no relacionamento com a técnica seria, para Heidegger, essa rendição incondicional ao império da técnica, esse ofuscamento do pensamento que, enfeitado pela técnica, se torna incapaz de abrir-se à meditação sobre sua essência.

Por conseguinte, também não se poderia apreender a essência da técnica sob a modalidade do *fetische*, porque uma explicação dessa natureza reduziria a técnica a uma questão que se passa inteiramente no plano da consciência dos homens. Tratar-se-ia, então, de um processo social e psicológico pelo qual os meios são representados como autônomos, enquanto que os fins estariam subtraídos e ocultados à consciência dos homens, de modo que os meios se comportam como se fossem os próprios fins, “a coisa mesma”. Resgatá-los seria, então, uma tarefa de restaurar a verdadeira consciência da justa relação entre fins e meios, ou seja, algo que se poderia produzir, talvez essencialmente, por meio de *esclarecimento*, de ação pedagógica e política.

Porém, se a técnica não fosse apenas uma poderosa dimensão instrumental da *práxis* humana — e essa é a segunda consequência que gostaria de destacar — ela não poderia ser dominada, em sua essência, pelos recursos próprios à capacidade humana de agir e produzir. Tanto é assim que, para Heidegger, é a técnica que, em sua verdade, constitui o elemento de coligação no processo de instalação que instaura e faz aparecer tudo aquilo que é — inclusive o homem — como estoque instalado num processo planetário de produção e consumo. As possibilidades do fazer humano em seu conjunto estão capturadas e fazem parte integrante dessa armação.

Daí o descrédito de Heidegger em relação a todo ativismo e ao que considera o *palavrório* (Gerede) que caracterizam a ação política e o discurso filosófico contemporâneos. A autêntica reforma da consciência, ou seja, aquela que propiciaria um relacionamento não patológico, não compulsivamente desfigurado com a técnica moderna, consistiria não numa intervenção, seja ela prática ou teórica, mas numa relação pensante com a essência da técnica, tornada possível no tempo do acabamento da metafísica. Qualquer outra forma de intervenção estaria, por sua própria natureza, capturada

no gigantesco processo de produção tecnológica do mundo. A atitude, a que Heidegger conclama, é antes uma postura de silenciosa meditação (Besinnung); Heidegger dá a ela o nome de *Bereitschaft* — preparação, disposição. Trata-se daquele recolhimento que se põe reverentemente à escuta da voz e do chamamento do ser, fazendo do pensamento um cuidar (hegen) e um tratar (pflegen) dos modos pelos quais o ser se desvela e subtrai na clareira da verdade.

Justamente a partir desse aspecto, gostaria de apresentar um importante elemento de divergência entre Heidegger e Adorno. É certo que um e outro apreendem os perigos da reificação tecnológica das relações humanas como persistentes muito para além do fracasso da experiência nazista. É verdade que também Adorno, na conferência que estamos examinando, se revela céptico em relação à eficácia e ao alcance dos pontos nevrálgicos que apresenta como metas para uma educação que concorra para evitar um retorno de Auschwitz. E isso porque a tarefa traz em si algo de *desesperado*, porquanto, conforme ensinou Freud, a barbárie está instalada no próprio princípio da civilização, de modo que esta não pode deixar de produzir e crescentemente reforçar o elemento antivilizatório. Gostaria de repetir, no presente contexto, o trecho já citado da conferência *Erziehung nach Auschwitz*: “O desconcertante aqui — desconcertante porque deixa aparecer o quão sem esperança é caminhar contra o espírito do mundo; mas, com isso, apenas repito o que antecipei no início como o aspecto mais sombrio de uma educação contra Auschwitz.”

Todavia, não parece que seja um despropósito creditar a Adorno, ao contrário de Heidegger, como vimos, uma certa esperança, ainda que desolada, nas possibilidades inerentes à ação teórica e à intervenção político-pedagógica, pela via do esclarecimento e da conscientização. Isso porque, em seguida à franca e aberta confissão de que há algo de desesperado na reflexão acerca de como evitar o retorno de Auschwitz, Adorno acrescenta: “... ainda que sejam as mesmas que há vinte e cinco anos atrás a estrutura fundamental da sociedade, e, com isso, a estrutura daqueles que a ela pertencem e que levaram àquele resultado.”¹²

Permaneça, portanto, uma questão que gostaria de formular ainda que precariamente e propor, a título de conclusão, para

nossa reflexão conjunta nesse texto. Uma *Educação depois de Auschwitz* deveria, sem nenhuma dúvida, estar aberta para a importância essencial da técnica em todos os setores da vida humana no mundo contemporâneo. Tal Educação seria, por sua própria natureza, política, pois sua tarefa essencial consistiria na formação de um caráter e personalidade que, de algum modo, pudesse — senão reprimir — pelo menos resistir ao impulso de incrementar a marcha devastadora de um espírito do mundo alienado de si. Essa educação seria, pois, essencialmente ética, na medida em que promoveria um novo espírito e maneira de ser em relação à técnica — um novo *ethos* — perante o furor compulsivo do consumo tecnológico.

Porém, qual é o modo de reflexão, de auto-reflexão crítica, que melhor poderia nos colocar a caminho dessa Educação: aquele que apreende a técnica como uma dimensão do agir humano, como poderoso braço prolongado do *operari* humano, ainda que transformada em fetiche sob as condições irracionais do capitalismo monopolista, ou aquela que a pensa como um acontecimento epocal (Geschick) na história do ser?

Dos caminhos abertos pela resposta a essa questão dependem nossas possibilidades de ingressar numa relação humana saudável com a técnica e, com isso, de nos educarmos para uma forma de consciência e de vida que impeça não uma recaída na barbárie, mas uma submersão cada vez mais irreversível no terror real e virtual.

NOTAS

¹ ADORNO. *Erziehung nach Auschwitz*, p. 681. Salvo indicação em contrário, todas as traduções são de minha autoria.

² ARENDT. *Essays in Understanding 1930-1954*, p. 128.

³ ADORNO. *Erziehung nach Auschwitz*, p. 683 et seq.

⁴ *Ibidem*. p. 685.

⁵ *Ibidem*. p. 685-687.

⁶ Citado por MAURER. *Das eigentliche Anstössige na Heideggers Technikphilosophie*, p. 33 et seq.

⁷ HEIDEGGER. *Einführung in die Metaphysik*, p. 152.

⁸ HEIDEGGER. *Überwindung der Metaphysik*, p. 91.

⁹ *Ibidem*. p. 93.

¹⁰ HEIDEGGER. *Die Frage nach der Technik*. Pfullingen, p. 12.

¹¹ *Ibidem*. p. 20.

¹² ADORNO. *Erziehung nach Auschwitz*, p. 675.

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T. W. *Erziehung nach Auschwitz*. In: *Kultur Kritik und Gesellschaft II*. Theodor W. Adorno. *Gesammelte Schriften*. Ed. Rolf Tiedermann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG), 1998. v. 10-12. p. 674-690.
- ADORNO, T. W. *Gesammelte Schriften*. Ed. Rolf Tiedermann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG), 1998.
- ARENDT, H. *Essays in Understanding 1930-1954*. Ed. J. Kohn. New York: Harcourt Brace, 1994. p. 128. Apud. DUARTE, A. *O pensamento à sombra da ruptura. Política e filosofia na reflexão de Hannah Arendt*. 1997. p. 34. (Mimeogr.).
- DUARTE, A. *O pensamento à sombra da ruptura. Política e filosofia na reflexão de Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1985.
- JÜNGER, E. *Die totale Mobilmachung*. In: JÜNGER, E. *Werke*. Band 5. *Essays I*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, [s.d.].
- MAURER, R. *Das eigentliche Anstößige na Heideggers Technikphilosophie*. In: MARGREITER, R. & LEIDLMAIR, K. (Org.). *Heidegger. Technik. Ethik. Politik*. Würzburg: Königshausen&Neumann, 1991.
- SCHWEPPEHÄUSER, G. *Ethik nach Auschwitz*. Hamburg: Argument Verlag, 1993.
- VOLPI, F. *O nihilismo*. Trad. Akdo Vannucchi. São Paulo: Ed. Loyola, 1999.

HANNAH ARENDT ENTRE HEIDEGGER E BENJAMIN A CRÍTICA DA TRADIÇÃO E A RECUPERAÇÃO DA ORIGEM DA POLÍTICA

O pensamento arendtiano inicia-se com uma original análise crítica do fenômeno totalitário em *As Origens do Totalitarismo*, livro publicado em 1951, no qual Arendt estabeleceu e fundamentou a tese surpreendente de que o nazismo e o stalinismo constituíram eventos sem precedentes históricos nos quais se explicitou a máxima descaracterização da política e o próprio esgarçamento das categorias tradicionais do pensamento político.¹ O nazismo e o stalinismo distinguem-se fundamentalmente das tiranias e ditaduras tradicionais na medida em que o terror totalitário não se contenta com a eliminação de toda oposição interna possível, mas atinge seu verdadeiro propósito apenas quando toda resistência já se viu dizimada. Por este motivo, as instituições fundamentais do totalitarismo são justamente as "fábricas da morte", os campos de concentração em que os indivíduos considerados indesejados são submetidos à experiência da "total eliminação da própria espontaneidade, isto é, da mais geral e elemental manifestação da liberdade humana", antes de serem reduzidos à pilha indistinta de cadáveres.² Porque pretende impor um domínio absoluto em todas as esferas da vida comum, no plano nacional e internacional, a violência e o terror que os regimes totalitários desencadeiam são não apenas brutais, mas assumem também um caráter contraproducente e mesmo anti-utilitário, desafiando todos os