

CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA DE MINAS GERAIS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA

GUILHERME RANCANTI RIBEIRO

POR QUE NIETZSCHE FAZ SENTIDO PARA A FILOSOFIA DA TECNOLOGIA

Belo Horizonte
2023

GUILHERME RANCANTI RIBEIRO

POR QUE NIETZSCHE FAZ SENTIDO PARA A FILOSOFIA DA TECNOLOGIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Tecnológica do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação Tecnológica.

Área de Concentração: Linha de pesquisa I – Ciência, tecnologia e trabalho: abordagens filosóficas, históricas e sociológicas

Orientador: Luiz Henrique de Lacerda Abrahão

Belo Horizonte

2023

R484p	Ribeiro, Guilherme Rancanti Por que Nietzsche faz sentido para a filosofia da tecnologia / Guilherme Rancanti Ribeiro. – 2023. 98 f. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Tecnológica. Orientador: Luiz Henrique de Lacerda Abrahão. Dissertação (mestrado) – Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais. 1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm – Teses. 2. Tecnologia – Educação – Teses. 3. Tecnologia – Filosofia – Teses. 4. Civilização moderna – Teses. I. Abrahão, Luiz Henrique de Lacerda. II. Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais. III. Título. CDD 370.1
-------	--

Elaboração da ficha catalográfica pela bibliotecária Jane Marangon Duarte, CRB 6ª 1592 / Cefet/MG



CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA DE MINAS GERAIS
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA - PPGET
Portaria MEC nº. 1.077, de 31/08/2012, republicada no DOU em 13/09/2012

Guilherme Rancanti Ribeiro

**“POR QUE NIETZSCHE FAZ SENTIDO PARA A FILOSOFIA DA
TECNOLOGIA”**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Educação Tecnológica do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais - CEFET-MG, em 1º de setembro de 2023, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação Tecnológica, aprovada pela Comissão Examinadora de Defesa de Dissertação constituída pelos professores:

Prof. Dr. Luiz Henrique de Lacerda Abrahão – Orientador
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais

Prof. Dr. Daniel Filipe Carvalho
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais

Prof.ª Dr.ª Sabina Maura Silva
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais

Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

*Para Tiago e Cecília, que chegaram, e para
Nonô, que partiu. Tudo tão de repente...*

AGRADECIMENTOS

À Júlia, minha esposa, por não me deixar desistir de pensar que eu poderia ter algo a dizer, por ser a minha referência, por ter decidido caminhar ao meu lado e me apoiar em tudo, diante de tantas mudanças, em meio a tantas adversidades e tantas glórias. E, principalmente, por construir ao meu lado a mais linda família que alguém poderia ter.

À minha mãe, que sempre incentivou que eu fizesse o que eu quisesse fazer, dedicando-se, como pôde, para viabilizar os meus anseios, sempre tão inconstantes.

Ao meu amigo Rafael, pela amizade, pelas preciosas conversas a respeito dos mais variados temas – incluindo o que ocupa as páginas desta dissertação –, pelos anos de caminhada e por ter estendido a mão com ação, não somente com palavras.

A José Carlos Reis, um professor brilhante, um incentivador, cujas aulas e livros renovavam o meu espírito, me faziam pensar de maneira autônoma, tornavam acessíveis as mais complicadas ideias. Foi um privilégio.

Ao meu orientador, Luiz, por inspirar, por ter apontado o caminho, corrigido a rota, sugerido novas direções, acompanhado pacientemente a trajetória, incentivado a continuar em frente, quando insinuei desistir. Por ter tido a sensibilidade de identificar, sem que eu o dissesse, qual era a minha inclinação – exatamente quando eu a tentava a negar.

“278. Premissas da era da máquina. – A imprensa, as Máquinas, a ferrovia, o telégrafo são premissas, cuja conclusão milenar ninguém ousou ainda tirar”.

Nietzsche, *O andarilho e sua sombra*.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo discutir as interfaces entre Friedrich Wilhelm Nietzsche e a Filosofia da Tecnologia. O estudo se desdobra a partir da observação de que o nome do autor ou não aparece, ou tem presença discreta nas obras introdutórias de referência desse campo de conhecimento. Em contrapartida, nota-se que estudos especializados já trazem Nietzsche como alguém que teria pensado a tecnologia em termos filosóficos. Para tanto, apresentamos uma breve discussão acerca do termo “tecnologia” e a sua utilização ainda embrionária na Alemanha do século XIX. Em seguida, no Capítulo I, investigamos a presença do pensador alemão na Filosofia da Tecnologia, a partir do recorte oferecido pelos artigos de McGinn (1980), Maffezzini (2008), Oliveira (2016), Gerdardt (2017) e Gertz (2018). Por fim, no Capítulo II, demonstramos que temas atinentes à filosofia da tecnologia perpassam todas as fases do pensamento nietzschiano. Na primeira fase, a relação entre a racionalidade e a técnica; na segunda fase, implicações sociais da tecnologia sobre a sociedade moderna e, finalmente, na terceira fase, a relação entre a tecnologia e o niilismo. Isso nos permite considerar que a tecnologia fez parte do rol de preocupações do filósofo alemão. Nas considerações finais, demonstramos como esse aspecto do pensamento de Nietzsche pode contribuir para a Educação Tecnológica.

Palavras-chave: Nietzsche; Educação Tecnológica; Filosofia da Tecnologia; Modernismo

ABSTRACT

This dissertation explores the intersections between Friedrich Wilhelm Nietzsche and the Philosophy of Technology. The study arises from the observation that the author's name either does not appear or is only discreetly present in introductory reference works in this field of knowledge. Conversely, specialized studies already acknowledge Nietzsche as a philosopher who contemplated technology. To this end, we present a concise discussion of the term "technology" and its embryonic usage in 19th-century Germany. Subsequently, Chapter I investigates the presence of this German thinker in the Philosophy of Technology, drawing on analyses by McGinn (1980), Maffezzini (2008), Oliveira (2016), Gerdardt (2017), and Gertz (2018). Finally, Chapter II demonstrates that themes related to the Philosophy of Technology permeate all phases of Nietzsche's thought. In the first phase, we examine the relationship between rationality and technique; in the second phase, we explore the social implications of technology on modern society; and in the third phase, we explore the relationship between technology and nihilism. This analysis leads us to conclude that technology was a consistent concern throughout the German philosopher's body of work. In the final remarks, we demonstrate how this aspect of Nietzsche's thought can contribute to Technological Education.

Keywords: Nietzsche; Technological Education, Philosophy of Technology; Modernism.

SUMÁRIO

1.1. A relevância de Nietzsche para a História das Ideias	20
1.2. A Tecnologia e a Filosofia.....	22
1.3. Nietzsche e a Filosofia da Tecnologia	23
1.3.1. Uma questão terminológica.....	25
1.4. Metodologia.....	26
 2. CAPÍTULO I – CINCO PERSPECTIVAS SOBRE NIETZSCHE E A TECNOLOGIA.....	 29
2.1. Nietzsche sobre a tecnologia: a “cultura da máquina”	29
2.2. Nietzsche e a Tecnologia da Informação: subjetividade e escravidão.....	42
2.3. O trans-humanismo não é nietzschiano.....	49
2.4. Tecnologia e consciência	51
2.5. A tecnologia é niilista	57
2.5.1. Auto-hipnose.....	59
2.5.2. A Atividade Mecânica	61
2.5.3. “Pequeno prazer”	63
2.5.4. Instinto de rebanho	65
2.5.5. Orgia de sentimentos.....	66
2.6. Conclusão.....	69
 3. CAPÍTULO II – A PRESENÇA DA TECNOLOGIA NA OBRA DE NIETZSCHE ..	 72
3.1. As fases da obra de Nietzsche.....	73
3.2. Primeira fase: pessimismo romântico – superioridade da técnica pré-científica	77
3.3. Segunda fase: positivismo cético – a cultura da máquina	81
3.4. Terceira fase: reconstrução da obra – tecnologia: uma pequena alegria em busca do ascetismo.....	86
 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	 92
 REFERÊNCIAS	 95

1. INTRODUÇÃO

1.1. A relevância de Nietzsche para a História das Ideias

F. W. Nietzsche nasceu no dia 15 de outubro de 1844, em Röcken, uma pequena cidade na região da Saxônia, na Alemanha, e faleceu em 25 de agosto de 1900, no mesmo país, na cidade de Weimar (HOLLINGDALE, 2015). É um autor cujo pensamento tem recebido, a partir do século XX, destacada atenção por parte de diversos intelectuais oriundos de variados campos da Filosofia e de outras Ciências Humanas. O autor, desde então, exerce influência decisiva em obras de importantes pensadores (LEFRANC, 2003). O estudo a seguir contemplará um segmento que ainda não nos parece suficientemente explorado, sobretudo em língua portuguesa: o pensamento de Nietzsche no que diz respeito às suas contribuições para a Filosofia da Tecnologia.

O filósofo viveu entre os anos de 1844 e 1900, tendo produzido as suas obras durante a segunda metade do século XIX. A importância do seu pensamento para a filosofia, de maneira geral, tem sido exaustivamente demonstrada, sobretudo desde o início do século XX, alcançando vigorosamente a contemporaneidade. O alemão influenciou autores importantes para a Filosofia daquele século, como Heidegger, Sartre, Adorno, Horkheimer entre outros¹. Os interlocutores de Nietzsche não se restringem ao âmbito filosófico. A sua obra também é vastamente discutida entre sociólogos, músicos, escritores, psicanalistas, teólogos, políticos. Como consequência, o seu pensamento desdobrou-se em correntes, escolas filosóficas,

¹ “Arriscamo-nos a afirmar, por exemplo, que a filosofia nietzschiana consiste num dos pontos de partida para as reflexões existenciais de Heidegger e do existencialismo francês. Como seria possível compreender uma das máximas do existencialismo sartreano, a saber, ‘a existência precede a essência’, sem levarmos em conta que o pensamento do filósofo francês está situado num momento histórico ‘pós-morte de Deus’?”

(...)

A filosofia de Nietzsche também aparece como uma questão central nas reflexões dos integrantes da Escola de Frankfurt. Prova disso é que em *Dialética do esclarecimento*, um dos textos seminais do movimento, Adorno e Horkheimer interpretam o pensamento nietzschiano – ao lado da literatura de Sade e da filosofia crítica de Kant – como uma espécie de momento necessário e ‘catastrófico’ do desenrolar de toda história do pensamento *esclarecido*”. (MELO NETO, 2017. E-book Kindle)

tendências e modos originais de enxergar e interpretar a realidade, conforme registrou Lefranc:

O nietzschianismo não é somente uma questão de discussões acadêmicas entre historiadores das ideias como houve um kantismo, um ou mais neokantismos de várias formas a definir e a desempatar. Jamais existiu escola nietzschiana propriamente falando; mas há mais de um século, a obra de Nietzsche é uma referência muitas vezes polêmica para os poetas, os literatos, os artistas, os políticos como também para os filósofos. (LEFRANC, 2011, p. 11)

Reis (2011) assinala que tamanho prestígio conferiu ao filósofo, para além dos estudiosos sérios, um séquito de “milhões de seguidores dogmáticos”. Isso teria situado o alemão no rol dos pensadores cujo nome passa a representar um campo de batalha entre diferentes vertentes filosóficas – o que, de certa forma, contraria o entendimento de Lefranc, citado acima, de que não existira uma “escola nietzschiana”. De acordo com Reis:

a história da filosofia, apesar da sua permanente recusa da fé, pode ser vista como história do fanatismo: socráticos, aristotélicos, tomistas, cartesianos, kantianos, marxistas e até nietzschianos se engalfinham em uma luta de vida ou morte! Nietzsche não escapou deste “espírito religioso” da história da filosofia e se viu cercado e seguido por milhões de discípulos pseudoateus, dos quais se tornou “o profeta”, “o guru” ou até mesmo o novo “Salvador”. (REIS, 2011, p. 130)

Os trechos de Lefranc e Reis, a despeito de alguma divergência, estão de acordo com Melo Neto (2017), quando diz que o estudo do pensamento de Nietzsche é: “uma tarefa incontornável para quem pretende compreender a contemporaneidade”. A vitalidade de sua obra, cujas interpretações parecem ainda muito distantes de um esgotamento, avançaram os séculos XIX e XX, em direção ao futuro (NASSER e RUBIRA, 2017).

É incontestável a grandiosidade e a popularidade, ainda que póstuma, alcançadas pela obra de Nietzsche. Para a nossa pesquisa, trata-se de um dado relevante, na medida em que, conforme demonstraremos a seguir, tamanho prestígio do autor para a história do pensamento ainda não foi suficiente para que suas ideias a respeito da tecnologia alcançassem os manuais sobre este tema.

1.2. A Tecnologia e a Filosofia

Sabe-se que a Filosofia da Tecnologia, como uma disciplina autônoma, ainda pode ser considerada um ramo recente da filosofia – se comparada a outras áreas já sistematizadas desde a Antiguidade, como a metafísica, a ética, a ontologia, a epistemologia, a estética. Não se pretende sugerir, com isso, que o assunto até então era completamente ignorado pelos filósofos. Houve importantes reflexões a respeito desde a Antiguidade (SCHATZBERG, 2018). Contudo, essas reflexões ainda aconteciam de forma pouco sistemática e raramente tinham a “tecnologia” como tema de um pensamento propriamente filosófico. Isso só viria a ocorrer com maior fôlego a partir do final do século XIX – o mesmo momento em que se verifica, no mundo europeu, um acentuado período de uma industrialização, alimentada, sobretudo, pelo desenvolvimento tecnológico (HOBBSAWM, 2005). Especificamente, atribui-se a Ernst Kapp a primeira menção ao termo “filosofia da técnica”, e essa ocorrência teria surgido apenas em 1877 (ABRAHÃO, 2020).

Nas palavras de Eric Schatzberg:

Tecnologia, no sentido de práticas materiais, é particularmente central à modernidade, a era que originou a Era Industrial e todas as suas consequências. “A tecnologia tornou a modernidade possível”, proclama o filósofo Philip Brey. (SCHATZBERG, Eric. 2018).

Desde então, a Filosofia da Tecnologia ampliou o seu escopo e desdobrou-se em diferentes escolas, metodologias e tradições de pensamento (FRANSSEN, LOKHORST e POEL, 2021).

Este trabalho pretende investigar se, e como, a filosofia de Nietzsche participa daquele campo do conhecimento. Especificamente, interessa-nos buscar compreender O que esse filósofo, produzindo na segunda metade do século XIX, que considerava ter nascido “póstumo” (NIETZSCHE, 2008, p. 43) teria a nos dizer no sentido de uma filosofia da tecnologia. Uma tecnologia que, àquele momento, avançava a passos largos e deixava profundas marcas na sociedade europeia, no

contexto da chamada Segunda Revolução Industrial. Para tanto, iniciamos buscando se, *onde e como* o pensamento nietzschiano aparece em obras introdutórias à área.

1.3. Nietzsche e a Filosofia da Tecnologia

O livro *Filosofia da Tecnologia: um convite* (CUPANI, 2011) e o artigo “Filosofia da Tecnologia” (REYDON, 2018), ambos de caráter introdutório em relação à temática, não incluem menções ao nome de Nietzsche. *The Philosophy of Technology: An Introduction* (DUSEK, 2006) – cita o autor², mas apenas como uma influência para Heidegger – a quem dedica algumas páginas. A obra homônima *Filosofia da Tecnologia: uma introdução* (VERKERK, HOOGLAND, *et al.*, 2016) menciona Nietzsche ao contextualizar a crítica à modernidade, ao lado de outros pensadores da época, sem sugerir, porém, que o filósofo pudesse ter desenvolvido alguma reflexão acerca da tecnologia.

O mesmo ocorre com o influente³ estudo de Carl Mitcham, *Thinking through Technology: the path between engineering and Philosophy* (MITCHAM, 1994). O nome do filósofo alemão é mencionado seis vezes ao longo da obra. Em nenhuma dessas menções, Nietzsche é apresentado como um filósofo que tenha refletido sobre a tecnologia. Todas as citações trazem seu nome ao lado de outros filósofos, quando o autor deseja se referir a determinado contexto filosófico geral. Ressalta-se, neste caso, que no epílogo da obra, quando discute “Três maneiras de viver com a Tecnologia”, Mitcham alude a uma “inquietação romântica” e, dentro dessa discussão, apropria-se do conceito nietzschiano de “vontade de poder” para dizer que um desenvolvimento tecnológico desvinculado dos processos criativos assumirá uma forma mais autônoma, impulsionada principalmente por essa busca humana pelo poder:

² “O filósofo Martin Heidegger (1889-1976) foi provavelmente o principal e foi certamente o mais influente filósofo alemão do século XX. Heidegger preocupou-se, desde cedo, pelo problema de compreender o ser em Aristóteles. Ele combinou uma preocupação com a clássica questão do ser nos primeiros filósofos gregos com um interesse nas percepções da experiência humana de ansiedade e a condição humana de filósofos existencialistas do século XIX, como Søren Kierkegaard e Friedrich Nietzsche” (DUSEK, 2006, p. 126).

³ O adjetivo “clássico” à obra de Mitcham é atribuído por Verkerk, Hoogland, *et al* (2016). na página 24 de *Filosofia da Tecnologia: uma introdução*.

A partir da perspectiva da "filosofia mecânica", a tecnologia humana é uma prolongação da ordem mecânica; a partir da perspectiva da *Naturphilosophie*, ela se torna uma participação na autoexpressão da vida. Quando liberada até mesmo dessa criatividade orgânica, a tecnologia se baseia exclusivamente na vontade humana de poder, mas com o reconhecimento de suas frequentes consequências negativas; a condição humana assume a aparência de um *pathos* gótico. O máximo que se pode argumentar, ao que parece, é que a intenção tecnológica – ou seja, a vontade de poder – não deve ser perseguida à exclusão de outras opções volitivas, ou que não deve ser guiada por ideais estéticos (MITCHAM, 1994, p. 291)

Trata-se, porém, apenas da utilização daquele conceito. A discussão, inclusive, não avança para além dessa breve menção.

A coletânea de textos e ensaios *Philosophy of Technology: The Technological Condition – An Anthology* (SCHARFF & DUSEK, 2014) contém textos de diversos filósofos de referência para a história do pensamento ocidental, mesmo que não necessariamente considerados filósofos da tecnologia, como: Platão, Aristóteles, Bacon, Kant, Comte, Rousseau, Marx, Arendt, Marcuse, Foucault. A antologia também contempla textos de diversos pensadores comumente associados ao campo, a exemplo de Kuhn, Bunge, Ellul, Jonas, Mumford, Ihde, entre outros. Não há, contudo, nenhum texto de Nietzsche, que, mais uma vez, é eventualmente citado em associação a outros filósofos, principalmente Heidegger.

Outra importante coletânea, *A companion to the Philosophy of Technology* (OLSEN, PEDERSON & HENDRICKS, 2009), também apresenta uma série de textos de diferentes autores, aqui mais diretamente ligados ao campo da Filosofia da Tecnologia. Nietzsche não figura entre eles e, novamente, quando mencionado, tem o seu nome vinculado à influente posição de Heidegger. Há, aqui, uma outra breve citação ao filósofo, apenas como predecessor de Webber quanto a atribuir ao cristianismo uma série de questões presentes na sociedade moderna (OLSEN, PEDERSON e HENDRICKS, 2009, p. 467).

Porém, conforme se verá no capítulo seguinte, contradizendo essa ausência de Nietzsche nos manuais introdutórios, uma série de estudos especializados já trazem o filósofo como pensador da tecnologia. Assim, de acordo com as nossas investigações, as contribuições de Nietzsche com relação à Filosofia da Tecnologia

ainda não acompanham, por um lado, a profusão de estudos que outros temas tratados pelo autor apresentam (MCGINN, 1980, p. 680) e, por outro, as investigações já existentes a seu respeito, por autores do campo filosófico tecnológico. Esse contexto, portanto, nos revela uma oportunidade relevante.

1.3.1. Uma questão terminológica

Se Nietzsche, conforme demonstrado em 1.3, não é apontado em obras introdutórias de referência em Filosofia da Tecnologia, como compreender essa ausência? De saída, duas hipóteses podem ser cogitadas, quais sejam: (1) o fato de o termo *technologie* não aparecer na obra em questão e (2) a estrutura do corpus nietzschiano.

Nietzsche, em toda a sua obra, utilizou poucas vezes o termo *technik* e nenhuma vez o termo *technologie*⁴. À primeira impressão, trata-se de um bom motivo para não se situar o autor entre aqueles que se preocupavam com aquilo que, hoje, entende-se por tecnologia. No entanto, é preciso considerar que o filósofo escrevia na segunda metade do século XIX, momento em que a palavra tecnologia, mesmo em alemão, a despeito de já existir, ainda não representava o significado a ela atribuído a partir do século XX (SCHATZBERG, 2018). Por esse motivo, não foi e nem poderia ter sido utilizada por Nietzsche para se referir a qualquer uma das definições que conhecemos hoje, todas elas forjadas após a morte do filósofo. Essa questão terminológica foi tratada de maneira detalhada por Schatzberg (2018).

A ausência de um termo que descrevesse todo o desenvolvimento que se verificava, representado sobretudo pelas máquinas, pelas invenções, pelo progresso industrial e pelos objetos em si, posteriormente entendidos como tecnológicos ou fruto de tecnologia, não significa, porém, que não houvesse tecnologia. Mas segundo Leo Marx existiria um “vazio semântico” o qual seria preenchido pela palavra “tecnologia” somente no século XX (MARX, 2010). Havendo o fenômeno, mas ainda não existindo o termo que hoje lhe definia, só se poderia referir à tecnologia por meio de outras palavras, dentre as quais: “máquina”, “indústria”, “invenção”, “maquinário” ou “cultura

⁴ O site <http://www.nietzschesource.org/> contempla a obra completa de Nietzsche e permite rastrear a ocorrência, nessa obra, de qualquer termo, em língua alemã.

da máquina”. Com efeito, como veremos a seguir, Nietzsche empregou tais termos (MCGINN, 1980).

Também é preciso sublinhar que filosofia de Nietzsche não é sistemática, que suas ideias surgem de maneira fragmentada ao longo de diversos trechos de uma extensa obra. Os seus livros, em muitos casos, não se organizavam em torno de um único assunto. Em decorrência disso é comum se assinalar rupturas e fragmentações no pensamento do filósofo (LEFRANC, 2003). Desse modo, as teses de Nietzsche, usualmente, aparecem após uma organização temática, por vezes através de trechos dispersos. Em muitos casos, essas interpretações emergem após um esforço analítico dos aforismos nietzschianos.

É dessa forma que a fortuna crítica identificou na obra do filósofo perspectivas críticas quanto à moral e aos valores da modernidade; quanto ao cristianismo, à verdade e à racionalidade filosófica, dentre outras. Elas surgem por meio de posições e conceitos próprios, tais como: o procedimento genealógico; a transvaloração dos valores; a perspectiva extramoral; a vontade de poder; o eterno retorno do mesmo; o além-do-homem ou a afirmação da vida (MACHADO, 1999 e MELO NETO, 2017).

Assim, entendemos que seria, de fato, impossível Nietzsche ter produzido uma filosofia da “tecnologia” de forma sistemática. Isso não o impediu de pensar sobre o fenômeno tecnológico, conquanto tenha recorrido a termos recorrentes em seu tempo⁵. Nesse sentido, Nietzsche teria se atentado a muitos tópicos atinentes à filosofia da tecnologia.

1.4. Metodologia

Nosso trabalho está inserido no campo da Filosofia da Tecnologia e a sua metodologia consistirá, sobretudo, em pesquisas bibliográficas. Conforme indicam os recortes que efetuamos em nossas fontes, não se trata de fazer uma análise exaustiva de cada uma das obras citadas, mas proceder a uma investigação detida sobre o

⁵ Passaremos, portanto, a exemplo dos comentadores utilizados nessa pesquisa, a nos referirmos a “tecnologia” no sentido que é dado ao termo na contemporaneidade, mesmo quando nos referimos ao que dissera Nietzsche noutros termos, assumindo, conforme Leo Marx (2020), haver uma correspondência semântica a despeito da diferença terminológica.

papel que o pensamento de Nietzsche pode exercer sobre a Filosofia da Tecnologia. Procurar-se-á estabelecer um diálogo entre as fontes primárias e os comentadores, tomando-se um duplo cuidado para que nem os comentários preponderem em detrimento das fontes, nem as fontes pareçam isoladas, sem interlocução. Embora consideremos trechos de diversas obras, concentramos os nossos esforços – por razões explicitadas no Capítulo II – nas análises de *O Nascimento da tragédia; Humano, demasiado humano* e *Genealogia da Moral*.

Como hipótese de leitura, neste estudo consideramos que as obras de Nietzsche, ao longo de todas as suas fases de produção, abordam questões relevantes para a Filosofia da Tecnologia. Esta hipótese é sustentada pela análise dos trabalhos de McGinn (1980), Maffezzini (2008), Oliveira (2016), Gerhardt (2017) e Gertz (2018), que destacam a presença de reflexões sobre tecnologia em diferentes momentos da obra de Nietzsche. Acreditamos que as contribuições do filósofo para a Filosofia da Tecnologia podem ser identificadas de maneira indireta, abrangendo temas como a relação entre técnica, ciência e razão, o impacto das tecnologias nos valores morais, a instrumentalização do indivíduo pela tecnologia e a tensão entre tecnologia, autenticidade e liberdade. Ao explorar essas dimensões ao longo da obra do alemão, buscamos preencher uma lacuna na literatura e enfatizar o valor do pensamento nietzschiano para o campo da Filosofia da Tecnologia.

Dividimos, assim, a nossa dissertação em 2 capítulos, além da introdução e das considerações finais.

Nesta introdução, em 1.3 apresentamos a ausência do nome de Nietzsche como alguém que pudesse ter algo a contribuir para a Filosofia da Tecnologia, entre importantes obras introdutórias. Em seguida, introduzimos a presença do autor em textos mais especializados. Notamos que as obras introdutórias de referência na Filosofia da Tecnologia mostram, em relação à Nietzsche, uma presença irregular (ou mesmo uma ausência). Este aspecto acentua-se quando nos referimos a pesquisas realizadas exclusivamente em língua portuguesa⁶, sugerindo-nos, portanto, uma oportunidade relevante. Esclarecemos, em seguida (1.3.2), duas hipóteses que poderiam justificar essa ausência.

⁶ Ver nota de rodapé 54

No primeiro capítulo, imergimos nas referidas pesquisas de autores selecionados, que, em publicações menos genéricas e mais especializadas, escreveram textos que relacionam Nietzsche e a Tecnologia.

No segundo capítulo, avaliamos diretamente as obras de Nietzsche. Apresentamos a nossa opção pela clássica divisão em três fases da sua obra e escolhemos, em cada uma delas, uma publicação do filósofo para demonstrar que a sua reflexão a respeito do tema esteve presente em todas, com diferentes abordagens.

Nas considerações finais, sugerimos como as perspectivas abertas pela filosofia da tecnologia encontradas em Nietzsche poderiam contribuir para a Educação Tecnológica.

2. CAPÍTULO I – Cinco perspectivas sobre Nietzsche e a Tecnologia

No capítulo anterior, destacou-se como Nietzsche tem sido apresentado como personagem pouco relevante para a discussão no campo da Filosofia da Tecnologia: manuais introdutórios a respeito da área não trazem considerações substanciais a respeito do autor. Porém, quando avançamos na direção de produções de caráter mais específico no campo da Filosofia da Tecnologia, o cenário se altera. Há estudos que situam o pensamento do filósofo alemão no rol de ideias a serem observadas para a disciplina, como se observa nos trabalhos de McGinn (1980), Maffezzini (2008), Oliveira (2016), Gerthardt (2017) e Gertz (2018). Nesses casos, a associação de Nietzsche com a Filosofia da Tecnologia está presente, seja de maneira mais direta, seja de maneira menos direta.

Este capítulo, portanto, se dedica a analisar estes trabalhos, que posicionam o filósofo como um pensador da tecnologia⁷. Buscar-se-á, ainda, promover um diálogo entre esses trabalhos – onde se julgar possível. Apesar de os textos serem contemporâneos, e abordarem, em grande parte, o mesmo tema, nenhum dos cinco autores menciona algum dos outros em seus artigos. Com isso, a relação entre Nietzsche e a Tecnologia parece-nos, de fato, uma discussão ainda incipiente, presente apenas em iniciativas individuais à espera de uma convergência que lhes dê alguma unidade.

2.1. Nietzsche sobre a tecnologia: a “cultura da máquina”

O trabalho de McGinn (1980), inicialmente, estabelece um paralelo entre Nietzsche e Marx. O estudioso descreve o entendimento geral que os dois pensadores, que foram contemporâneos, teriam em relação à tecnologia. Apesar das distinções⁸, ambos compartilhavam de um tema caro: a Revolução

⁷ A ordem adotada nesta exposição será a cronológica. Não há razão especial que justifique este critério, uma vez que os textos não se mencionam mutuamente

⁸ As diferenças entre Nietzsche e Marx aludidas pelo autor dizem respeito à forma como ambos abordam o fenômeno tecnológico. O foco de Marx seriam as consequências socioeconômicas, o de Nietzsche, as consequências socioculturais (MCGINN, 1980, p. 680)

Industrial. Segundo o comentador, comparar as duas visões⁹ poderia trazer uma compreensão maior em relação àquele fenômeno histórico e à sociedade por ele produzida. Seriam visões complementares, por tratarem de aspectos distintos de um mesmo problema:

A seguir, quero chamar a atenção para o tratamento da tecnologia moderna por outro grande crítico social e cultural do século XIX, Friedrich Nietzsche (a seguir: N). N possuía um conjunto singular de pontos de vista a respeito da tecnologia, alguns refletindo algumas de suas características, esperanças e medos em relação ao desenvolvimento da sociedade industrial. Comparando essa visão com as de Marx pode-se contribuir para uma apreciação melhor das ideias e das limitações de cada perspectiva, bem como para uma compreensão maior a respeito da Revolução Industrial (...) Assim, apesar da divergência em seus pontos de vista e suas pautas fundamentais de inquietações, o tratamento de N e Marx sobre tecnologia são complementares: ambos prestam atenção a importantes dimensões do impacto da tecnologia moderna que devem ser incluídos em qualquer consideração significativa sobre a Revolução Industrial que se proponha ser compreendida (MCGINN, 1980, p. 679).

O trecho acima não deixa dúvida de que McGinn, logo de início, situa Nietzsche como um autor que pensou a tecnologia.

Marx, no entanto, no que diz respeito às relações entre tecnologia e trabalho, teria recebido grande atenção dos seus pares e contribuído decisivamente para a interpretação ocidental majoritária em relação aos desdobramentos dessa relação. Nietzsche, que receberia, ainda que postumamente, semelhante atenção quanto a outros aspectos de seu pensamento, fora negligenciado a respeito do que dissera acerca dos impactos da tecnologia (MCGINN, 1980).

Diante disso e da convicção que demonstra a respeito da relevância de Nietzsche também em relação à tecnologia, McGinn anuncia, ainda na introdução de seu artigo, a intenção de contribuir, reparando tal negligência:

Em descrições anteriores a respeito do pensamento sócio-cultural de Nietzsche, não foi dada nenhuma atenção às suas visões sobre tecnologia e seu impacto na vida moderna, que é o foco das preocupações a seguir. (MCGINN, 1980, p. 680).

⁹ Comparar Nietzsche e Marx é um paralelo habitual que pudemos observar, inclusive, em vários autores que integram esta pesquisa (MCGINN, 1980; BERMAN, 1982; MAFFEZZINI, 2008) É inegável e amplamente conhecida a relevância dos dois pensadores para a Filosofia, de modo que causa certo fascínio nunca haverem se citado diretamente, diante da proximidade da época em que publicaram suas obras – sobretudo Nietzsche, leitor ávido dos autores de seu tempo e que publicou mais tarde do que Marx, quando este já gozava de certo prestígio (HEIT, 2018).

A perspectiva de Marx, de aversão à alienação do trabalho, encontraria as suas origens nas máquinas e na tecnologia. Isso teria constituído um ponto de partida central para o modo como, posteriormente, grande parte do pensamento produzido pelo século XX refletiu a respeito do assunto. O foco desta visão estaria, sobretudo, sobre consequências socioeconômicas da tecnologia moderna. Nietzsche, por sua vez, menos interessado em estruturas sociais ou aspectos econômicos, ocupava-se de aspectos socioculturais (MCGINN, 1980), como as possíveis consequências de uma sociedade tecnológica para as individualidades – que se veriam enfraquecidas frente massas padronizadas. Embora McGinn reconheça que Nietzsche não teria realizado, nesse sentido, uma “teoria madura” (MCGINN, 1980, p. 680), afirma que “seu mérito consiste em um relato penetrante e presciente dos intangíveis custos da industrialização” (MCGINN, 1980, p. 680) para a cultura moderna.

Para McGinn, o impacto da tecnologia na vida moderna era um elemento muito relevante em Nietzsche. Em decorrência disso, o filósofo entendia a máquina como algo já incorporado à cultura e ao meio de vida do ser humano moderno. Em *O Andarilho e sua Sombra* (parte final do segundo volume da obra *Humano, Demasiado Humano*), Nietzsche se refere à modernidade como “machine Kultur¹⁰”, ou seja, uma forma de vida, no sentido de se tratar de uma determinada etapa do desenvolvimento humano, posterior aos primórdios – quando a relação com a técnica ainda era necessariamente atravessada pela religiosidade (NIETZSCHE, 2000, p. 76)¹¹. Segundo Nietzsche, o homem moderno, ciente de controlar a tecnologia (técnica) que utiliza, a emprega para ampliar o seu próprio poder. Isso, por sua vez, é uma manifestação da vontade de poder inerente ao ser humano (MCGINN, 1980, p. 681). Nietzsche reconheceria, contudo, que as implicações disso para o espírito humano, a longo prazo, provavelmente seriam profundas, constituindo uma questão ainda em aberto. Isso pode ser observado no aforismo 278 de *O Andarilho e sua Sombra*,

¹⁰ O autor esclarece em nota que, nas traduções para o inglês, o termo alemão “Kultur” não era traduzido, mantendo a sua ortografia original. Isso porque o termo, conforme Nietzsche o utilizava, possui conotação diferente daquela designada por “cultura” – que seria a tradução possível. “Cultura”, de acordo com a antropologia moderna, deve ser entendida como um modo de vida completo, transmitido entre gerações. Já “kultur”, o termo utilizado por Nietzsche, designaria um “modo de vida”. Nas traduções brasileiras feitas por Paulo César de Souza, utilizadas aqui, traduziu-se “machine Kultur” como “Era da Máquina”.

¹¹ Aforismo 111.

quando o filósofo se refere à imprensa, às máquinas e à ferrovia, tecnologias típicas de seu tempo:

278. Premissas da era da máquina. — A imprensa, as máquinas, a ferrovia, o telégrafo são premissas, cuja conclusão milenar ninguém ousou ainda tirar (NIETZSCHE, 2008, p. 229)¹²

De maneira geral, o artigo de McGinn assume que ao se referir à "máquina", Nietzsche está falando de "tecnologia". Por exemplo: o autor registra que o filósofo "ênfatiza a natureza criativa da atividade tecnológica, particularmente na era moderna" e ilustra a sua afirmação com uma citação de Nietzsche: "a **máquina** (grifo nosso) [é] um produto dos mais elevados poderes intelectuais" (tradução nossa para "**the machine** [is] a product of the highest intellectual powers"). (MCGINN, 1980, p. 681). Ou seja, para McGinn, quando Nietzsche fala da natureza criativa da "máquina" ele está falando da natureza criativa da "atividade tecnológica". O próprio título do artigo é *Nietzsche on Technology*. Contudo, nenhuma citação que o autor faz a Nietzsche

¹² Em relação à obra de Nietzsche, buscou-se as traduções para o português feitas por Paulo César de Souza e editadas pela Companhia das Letras. A possibilidade mais comum que levou a essa exceção foi a necessidade de consulta à determinada obra, referida pelos comentadores, não editada até a presente data na coleção mencionada. O principal (embora não o único) exemplo nesse sentido são os fragmentos póstumos, por vezes utilizados para a demonstração dos argumentos dos autores que utilizamos. Diante dessa hipótese, utilizou-se, para esta pesquisa, uma série de escritos consultados através do *website* "Nietzsche Source": uma plataforma *on-line* que reúne todos os textos originais (em alemão) das obras completas do filósofo, além de outros estudos (<https://nietzschesource.org>). Como esses textos estão hospedados em meio digital, o *Nietzsche Source* acaba por permitir, também, que se realize pesquisas quantitativas. Por exemplo: quantas vezes, em toda a sua obra, o autor teria utilizado determinado termo? Para este estudo, essa possibilidade de levantamento se mostra especialmente valiosa. Isso porque defenderemos que Nietzsche teria escrito, ainda no século XIX, a respeito daquilo que se entenderá por tecnologia apenas a partir do século XX. Ver-se-á que o filósofo teria registrado outras palavras (como *technik*) ou expressões (como *maschinenkultur*) para expressar uma ideia que, posteriormente à sua morte, passou a ser mais bem designada, em língua alemã, por *technologie*. O Nietzsche Source é mantido por pesquisadores do Nietzsche-Archiv (Weimar, Alemanha). A base para a edição eletrônica disponível no nietzschesource.org é a edição crítica das obras completas de Nietzsche (Kristische Studienausgabe), publicada pelo Nietzsche-Archiv entre 1980 e 1999, em 15 volumes.

traz a palavra “tecnologia”, mas “máquina” – na maior parte dos casos – ou expressões como “mechanical energies” (MCGINN, 1980, p. 683), “modern worker” (MCGINN, 1980, p. 685).

Ainda nesse sentido, McGinn oferece um resumo de qual teria sido o ponto de vista geral de Nietzsche acerca da tecnologia, caso o alemão tivesse se referido a ela em termos mais diretos:

Dada suas preocupações na época, se o jovem N tivesse se expressado explicitamente e com mais detalhes sobre a tecnologia moderna, ele não teria ecoado o lugar-comum, a saber: a tecnologia é neutra em si mesma; o que importa são os usos a que ela é colocada. Ele teria, na realidade, enfatizado o perigo de introduzir novas tecnologias poderosas em ambientes desprovidos de princípios firmemente estabelecidos capazes de restringir os usos a que elas podem ser colocadas. Além disso, ele teria enfatizado que, como no exemplo do jornal, podem ser desenvolvidas tecnologias que se prestam facilmente a usos que exacerbam, em vez de aliviar, o empobrecimento espiritual da vida moderna. Finalmente, o jovem N teria observado que as novas tecnologias frequentemente aumentam, direta ou indiretamente, o fluxo do ambiente sócio-cultural moderno, tornando mais importante e mais difícil adquirir o poder discriminatório necessário para evitar ser inundado por esse fluxo, uma situação contrária à possibilidade de crescimento espiritual. (MCGINN, 1980, p. 689)

Trata-se de um ponto que, para nós, assume especial relevância. O termo “tecnologia”, conforme o seu uso atual, ainda não possuía, em língua alemã, no tempo em que Nietzsche escrevia, o sentido que, hoje, se dá à palavra (SCHATZBERG, 2018, p. 74). Para McGinn, essa é uma premissa tão evidente que sequer mereceu nota ou maiores esclarecimentos¹³.

Diferentemente das invenções de épocas anteriores, Nietzsche percebeu as proezas técnicas da modernidade, especialmente manifestadas nas máquinas, como sendo mais diretamente o resultado da inteligência e da imaginação humanas, e não apenas do acaso ou do método de tentativa e erro. Refletindo essa perspectiva, Nietzsche descreveu a máquina como “um produto da máxima energia intelectual” (MCGINN, 1980, p. 681).

A criatividade, para Nietzsche, tem grande importância como tudo aquilo que o autor entende ser afirmador da vida (DIAS, 2011). Isso poderia nos levar a enxergar

¹³ Diante disso, não seria exagero considerar que todas as menções que Nietzsche faz à *maschine* (máquina) contém, em grande medida, aquilo que, a partir do século XX, entende-se por “tecnologia”. Ressalta-se que uma consulta ao site *Nietzsche Source* demonstra que há, na obra do filósofo, diversas menções a *maschine* e quase nenhuma a *technologie* (NIETZSCHE, 1967).

um traço de otimismo do filósofo em relação à tecnologia. No entanto, McGinn ressalta que este caráter positivo, para o pensador alemão, se restringiria ao ato criativo que geraria os frutos tecnológicos, não se estendendo aos seus efeitos. De fato, quando reproduzimos a integralidade do texto de Nietzsche, no aforismo citado pelo comentador, percebemos com clareza uma visão muito menos otimista e mais cautelosa, apontando para um futuro nada positivo nesse sentido:

220. Reação à cultura da máquina. — A máquina, ela mesma um produto da máxima energia intelectual, põe em movimento, nas pessoas que a utilizam, quase que só as energias inferiores, sem pensamento. Nisso libera uma infinidade de energia que senão permaneceria dormente, é verdade; mas não dá o impulso para subir mais alto, fazer melhor, tornar-se artista. Faz as pessoas ativas e uniformes — mas isso produz, a longo prazo, um efeito contrário, um desesperado tédio da alma, que por meio dela ensina a aspirar por um ócio pleno de mudança. (NIETZSCHE, 2000, p. 214)

Como repertório adicional ao pessimismo de Nietzsche em relação às máquinas, McGinn recupera o aforismo 585 do primeiro volume de *Humano, demasiado humano*. Nessa passagem, o filósofo denuncia a hipótese de as máquinas serem simplesmente inúteis a partir do momento em que se servem dos seres humanos – e não o contrário:

De modo implacável, a humanidade emprega todo indivíduo como material para aquecer suas grandes máquinas: mas para que então as máquinas, se todos os indivíduos (ou seja, a humanidade) servem apenas para mantê-las? Máquinas que são um fim em si mesmas — será esta a *umana commedia* [comédia humana]? (NIETZSCHE, 2008)

O fascínio dos seres humanos com os seus próprios inventos, no caso, as máquinas, os teriam tornado surpreendentemente propensos a servi-las¹⁴, mantendo-as por meio das atividades alienadas – que o próprio Marx denunciara. McGinn, a essa altura, aproveita para chamar a atenção para a consciência que Nietzsche apresenta em relação ao capitalismo e a sua perseguição pelo lucro, a ponto de, nessa busca, sacrificar “indivíduos excepcionais no altar do lucro” (seria essa a “*umana commedia*” referida por Nietzsche no aforismo acima) (MCGINN, 1980, p. 682).

¹⁴ Este ponto também chamou a atenção de Gertz, cujo livro discutiremos no item 2.5 deste capítulo.

Ainda no bojo de uma leitura da realidade capitalista que se desenhava àquele tempo, Nietzsche, crítico da massificação da cultura, via o maquinismo como elemento de influência central na organização da sociedade moderna. Isso porque passava a reunir, na figura da fábrica, verdadeiras multidões mobilizadas em atividades de baixo teor criativo¹⁵ ou intelectual, voltadas não à realização dos propósitos humanos, mas dos propósitos da própria máquina. Em tais atividades, o potencial humano não se realizaria em sua plenitude. Nietzsche nos oferece essa descrição da “máquina” – entendida por McGinn no sentido mais amplo de “tecnologia” – como uma metáfora para compreendermos atos de manipulação social que viriam a ocorrer, de fato, no século seguinte:

218. A máquina como mestra. – A máquina ensina, por si mesma, o encadeamento das multidões humanas, em operações em que cada um só tem de fazer uma coisa; ela fornece o modelo da organização de partido e da condução de guerra. Por outro lado, não ensina a soberania individual: faz de muitos uma só máquina, e de cada um, um instrumento para uma só meta. Seu efeito mais amplo é ensinar a utilidade da centralização. (NIETZSCHE, 2000, p. 213)

No trecho supracitado de *O Andarilho e sua Sombra*, McGinn demonstra que a crítica de Nietzsche à tecnologia de seu tempo consiste em uma interessante e atual leitura da sociedade moderna. Uma vez mais, o viés pessimista¹⁶ do filósofo se sobressai: ele traça um cenário em que, em nome da centralização em torno das máquinas, o ser humano é suprimido e absorvido pelas organizações:

Finalmente, Nietzsche observa, incisivamente, que o “efeito mais geral” da máquina é ensinar a “vantagem da centralização”. Este ponto enriquece a sua observação de que a sociedade moderna está crescentemente se tornando um apanhado de grandes organizações (e seus membros adjuntos), nenhuma das quais possuem propósitos nobres o bastante para superar a supressão do indivíduo por elas afetados. Pela suposta vantagem de uma centralização baseada nas máquinas – a eficiência – [o processo] é

¹⁵ Um esclarecimento: não há contradição entre esta passagem e a anterior, em que falamos que Nietzsche via a máquina como produto de alta capacidade criativa. No primeiro caso, referimo-nos ao ato criativo humano envolvido na concepção e construção das máquinas, neste, falamos do trabalho das pessoas junto às máquinas disponíveis. Na realidade, no aforismo 220 de *O Andarilho e sua sombra* – já citado neste capítulo – Nietzsche fala a respeito das duas situações.

¹⁶ Alguns manuais de Filosofia da Tecnologia, como *Filosofia da Tecnologia* (VERKERK, HOOGLAND, et al., 2016) trazem uma distinção entre autores pessimistas (negativos) e autores otimistas (positivos) em relação à Tecnologia. A obra de mesmo título, de Val Dusek (2019), também traz diversas referências a essa distinção. É com base nessa conceituação que se considera pessimista a perspectiva de Nietzsche materializada no aforismo em questão.

catalisador da proliferação de grandes organizações e [contribui] para a absorção organizacional e a rotinização de mais e mais esferas da vida humana. (MCGINN, 1980, p. 683)

A grande quantidade de energia e de criatividade empenhadas na concepção dos aparatos tecnológicos e mesmo em sua fabricação, portanto, não se reproduziriam em seu uso cotidiano. Enquanto a criação das máquinas se vê auxiliada pelas mais altas forças criativas, a sua utilização posterior se dará por meio do empenho das mais baixas energias, puramente mecânicas (NIETZSCHE, 2008, p. 214). Ainda de acordo com Nietzsche, segundo McGinn, a longo prazo tais tecnologias fariam os humanos padecerem de um tédio que os influenciaria tanto dentro quanto fora de seus ambientes de trabalho. Isso lhes causaria uma série de doenças do espírito, uma vez que esse tipo de atividade mecânica “não preenche a gama completa de necessidades humanas” (MCGINN, 1980, p. 683).

Saindo da esfera individual e retornando às implicações sociais que as ideias de Nietzsche sobre a tecnologia teriam, McGinn afirma: o filósofo dizia que a expansão da cultura da máquina conduzia a uma grande impessoalidade, a um anonimato e à distância do trabalhador em relação àquilo que produz.¹⁷ O fruto desse trabalho, por tornar-se cada vez mais impessoal, acabaria rompendo o vínculo de respeito ou admiração construído entre produtor e consumidor. A autoria dos objetos deixa de ser humana e passa à própria máquina. São, portanto, objetos desprovidos de humanidade, das virtudes ou das fraquezas humanas, conforme o aforismo 288 do segundo volume de *Humano, Demasiado Humano* (NIETZSCHE, 2000). Ainda: o objetivo pelo lucro, inerente ao modo capitalista, em um contexto de produção despersonalizada, padronizada e competitiva, levaria, a uma diminuição dos preços e a uma possível baixa de qualidade desses produtos:

288. *Até que ponto a máquina humilha* – A máquina é impessoal, subtrai à obra seu orgulho, o que tem de individualmente bom e defeituoso, o que é inerente a todo trabalho não realizado à máquina — ou seja, seu tanto de humanidade. Antes, toda compra feita a artesãos era uma distinção da pessoa, e o comprador cercava-se de distintivos dela: os móveis, utensílios e vestimentas tornaram-se, dessa maneira, símbolos de mútua apreciação e afinidade pessoal, enquanto hoje parecemos viver apenas em meio a uma

¹⁷ Neste sentido, parece-nos haver grande semelhança entre as ideias de Nietzsche e de Marx – a despeito de prevalecerem as diferenças entre ambos, sobretudo quanto à abordagem do assunto. Todavia, neste trecho o autor não aponta para essa aproximação.

anônima e impessoal escravidão. — Não se deve pagar um preço alto demais pela facilitação do trabalho (NIETZSCHE, 2000, p. 236).

A obra das máquinas, portanto, reveste-se de "aparência de qualidade" e carece de autoria. Isso ocasionaria um declínio de avaliações especializadas acerca da qualidade das coisas e a um aumento da oferta de produções menos duráveis. Na realidade, Nietzsche chega a apontar outro aspecto caro aos críticos do modo capitalista de produção: não devendo ficar paradas, as máquinas são utilizadas para produzirem aquilo que demonstra ser "mais vendável". O "mais vendável", nesse contexto, tenderá a ser o que "*parece bom*" e o que "*parece barato*" aos olhos do público geral, não mais aos olhos do especialista, cuja opinião, com o desenvolvimento e o uso das máquinas, perde o seu valor (NIETZSCHE, 2000, p. 230).

Em relação aos operadores da tecnologia, Nietzsche teria opiniões bastante contundentes. Os trabalhadores na sociedade industrial, consoante o filósofo, eram equiparados a nada menos do que os escravos tradicionais – que a Europa abolira de sua sociedade:

Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito. (NIETZSCHE, 2000, p. 164)

Seguindo as palavras do próprio Nietzsche, veremos que ele entendia tais trabalhadores como pessoas em situação não igual, mas *inferior* à da escravidão tradicional:

(...) ao mesmo tempo, cada qual deve admitir que em todo aspecto os escravos vivem de maneira mais segura e feliz do que o trabalhador moderno, e que o trabalho escravo é pouco trabalho em relação àquele do "trabalhador". (NIETZSCHE, 2008, p. 210)

O olhar de Nietzsche em relação a essa interação entre seres humanos e tecnologia se dirigia, mais uma vez, à energia desperdiçada com atividades pouco criativas. Na concepção do filósofo, portanto, o trabalho excessivo junto às máquinas afastaria o ser humano do seu melhor desenvolvimento em detrimento de pequenos benefícios fúteis, como a segurança proporcionada pela estabilidade de um salário. Essa opinião aparece no aforismo 173 de *Aurora*:

Pois ele [o trabalho] despende muita energia nervosa, subtraindo-a à reflexão, à ruminação, aos sonhos, às preocupações, ao amor e ao ódio; ele coloca diante da vista um pequeno objetivo e garante satisfações regulares e fáceis. Assim, terá mais segurança uma sociedade em que se trabalha duramente: e hoje se adora a segurança como a divindade suprema (NIETZSCHE, 2004).

Chamava a atenção de Nietzsche a naturalização daquela forma de sociedade, em que a condição semelhante à escravidão por parte dos trabalhadores assalariados podia ser rapidamente amortecida por aumentos de salário. O filósofo assinala que os protestos e as revoltas que se observavam àquela altura não questionariam a baixa condição de vida em si, ainda que essa baixa condição fosse proporcionada por um trabalho absolutamente desconectado da própria vida. O descontentamento, contudo, voltava-se a melhorias salariais ou de *status* social. Este seria um sinal de que uma tal situação – o rebaixamento humano à condição de “parafusos de uma máquina”¹⁸, tornava-se norma. Isso, aos olhos de Nietzsche, não poderia estar mais distante da condição mínima para uma vida plena. Tudo isso é explicitado em duras palavras pelo filósofo no aforismo citado a seguir:

205. (...) ora, acreditar que um pagamento mais alto pode remover o essencial de sua miséria, isto é, sua servidão impessoal! Ora, convencer-se de que um aumento dessa impessoalidade, no interior do funcionamento maquinal de uma nova sociedade, pode tornar uma virtude a vergonha da escravidão! Ora, ter um preço pelo qual não se é mais pessoa, mas engrenagem! Serão vocês cúmplices da atual loucura das nações, que querem sobretudo produzir o máximo possível e tornar-se o mais ricos possível? Deveriam, isto sim, apresentar-lhes a contrapartida: as enormes somas de valor interior que são lançadas fora por um objetivo assim exterior! Mas onde está o seu valor interior, se nem sabem mais o que significa respirar livremente? Se mal têm a posse de si mesmos? Se com frequência estão enjoados de si, como de uma bebida esquecida e estragada? Se dão ouvidos aos jornais e olham de soslaio para o vizinho rico, tornados invejosos pelo rápido sobe-e-desce de poder, riqueza e opiniões? (NIETZSCHE, 2004)

O papel da tecnologia neste estado de coisas era central, afinal, foi ela que permitiu tal forma de organização social em torno de um trabalho mecanizado e com as características que já descrevemos acima¹⁹.

¹⁸ Aforismo 206 de *Aurora* (NIETZSCHE, 2004)

¹⁹ A repercussão dessas observações parece ser central para o pensamento de Nietzsche acerca do que ele entendia como uma *moral de rebanho*, observada no escravo tradicional mas que demonstrava continuar e até se agravar durante a modernidade (LOSURDO, 2016).

Percebe-se que a essa altura do artigo, McGinn se afasta ligeiramente do que seriam as considerações de Nietzsche propriamente à tecnologia. O comentador direciona a sua análise, então, na direção daquilo que o filósofo via como desdobramentos culturais de uma sociedade organizada em torno das fábricas e suas máquinas. Não deixa de nos interessar, contudo, a observação dele em relação à veemente acusação do pensador alemão à condição do trabalhador moderno. Em situação inferior à de um escravo, o trabalhador moderno nutriria, em relação à escravidão, uma "aversão estética" (MCGINN, 1980, p. 687).

No entanto, restaria uma dúvida: Nietzsche estaria genuinamente preocupado com o bem-estar dos trabalhadores? O filósofo se preocuparia com a disseminação de uma forma moderna de servidão – cujos culpados seriam os próprios trabalhadores? O estudioso observa:

Isso pode obscurecer o fato de que esses julgamentos são baseados, em última análise, na aversão estética de N com a escravidão, conforme indicado pelo uso da palavra "indecente". Enquanto é tentador, com base nesta passagem, atribuir ao N médio uma genuína preocupação com o bem-estar dos trabalhadores da fábrica, parece pelo menos igualmente provável que essas observações foram motivadas pelo medo da disseminação de uma forma moderna de servidão e horror diante da perspectiva de um mundo abraçando livremente a escravidão. Em segundo lugar, é caracteristicamente nietzschiano que ele mantém os trabalhadores também como os capitalistas responsáveis pela própria situação. Se apenas os trabalhadores, enquanto classe, tivesse coragem, firmeza e força de vontade, eles poderiam minar esta forma vulgar de existência. Seu assentimento ou passividade é uma condição para a possibilidade de continuação deste sistema (MCGINN, 1980, p. 687)

No que diz respeito à Modernidade, de maneira geral, as novas configurações culturais surgidas a partir daquela época foram, em regra, malvistas por Nietzsche – ao longo do seu pensamento, em todas as suas fases:

Nietzsche critica a modernidade ao longo de sua obra, desde os seus escritos de juventude, como ocorre com O Nascimento da Tragédia, mas sobretudo nos seus últimos textos, em grande medida a partir da crítica às chamadas "ideias modernas", isto é, das ideias progressistas de justiça, liberdade, igualdade etc. (MARTON, 2016, p. 307)

O desenvolvimento tecnológico que àquele tempo se destacava, referido pelo próprio autor como "era da máquina" (NIETZSCHE, 2008, p. 228), não constituiu uma exceção a essa regra. Segundo o texto de McGinn, Nietzsche enxergava as

mudanças culturais ligadas à tecnologia como características que contribuiriam para a ausência de espírito²⁰. Por sua parte, valores como pressa, ganância ou obsessão com o tempo e com a economia acarretariam um empobrecimento da vida. Eles inviabilizariam períodos de ócio, cerimônias, lazer, momentos preciosos para a eclosão da criatividade. Em outros termos, uma cultura fundada na tecnologia atrapalharia, por exemplo, a atividade artística²¹, algo mais conectado – em comparação com as máquinas – à essência humana (MCGINN, 1980)²².

O texto de McGinn apresenta Nietzsche como um pessimista em relação à tecnologia. Porém, a despeito de reconhecer essa prevalência crítica, a conclusão do artigo aponta em outra direção:

A atitude de N em relação a tecnologia era **ambivalente** (grifo nosso) porque ele viu que, em seus vários aspectos, poderia fortalecer ou enfraquecer uma ou ambas as forças na natureza humana (MCGINN, 1980, p. 690).

Essas duas forças, às quais ele se refere, seriam dois lados opostos da natureza humana. Estariam, segundo Machado (2017), dentro daquilo que Nietzsche entendia como uma dupla origem dos valores: uma força ativa, positiva, criativa e afirmativa, e uma força reativa, inercial, negativa (MACHADO, 2017, p. 102).

Para McGinn, então, a solução proposta por Nietzsche envolveria resistir às tentações de tecnologias que negassem a vida. Tais tecnologias levariam o indivíduo à inércia. Haveria, contudo, sempre um lado da tecnologia que favoreceria a força ativa, positiva. O próprio ato que daria, em sua origem, início à uma criação tecnológica seria um exemplo positivo da tecnologia (MCGINN, 1980, p. 690).

²⁰ Neste trecho, o autor remete ao aforismo 329 de *A gaia ciência*. Neste texto, Nietzsche critica a “busca pelo ouro”, causadora de uma pressa que leva as pessoas a se envergonharem do descanso e sentirem remorso de uma eventual reflexão mais demorada. Nesse modo de vida residiria a ausência de espírito a qual o autor se refere.

²¹ A “cultura fundada na tecnologia”, aqui criticada por Nietzsche e a qual McGinn se refere, estaria relacionada àquilo que Nietzsche chamou “Era da máquina” (NIETZSCHE, 2008, p.228). Trata-se de um problema tecnológico circunscrito ao mundo do trabalho. Maffezzini (2008), autor que comentaremos no próximo item, pensa, também através de Nietzsche, o contrário: a tecnologia proporcionaria a liberação de tempo para que o indivíduo pudesse usufruir de mais ócio e, com isso, dar mais vazão aos impulsos criativos e artísticos.

²² É interessante adiantarmos, em relação a essa visão, que um dos autores que comentaremos adiante entenderá que uma leitura nietzschiana acerca da tecnologia redundará precisamente no contrário. Maffezzini (2008) dirá que a tecnologia, ao transpor a escravidão dos humanos às máquinas, contribuirá para que sobre mais momentos dedicados ao ócio.

Portanto, quaisquer desdobramentos tecnológicos que operassem nesse sentido também seriam bem-vistos pelo filósofo. Esse aspecto, contudo, não era o predominante, na visão do pensador. Nietzsche já observava que, de maneira geral, os frutos da tecnologia se prestariam muito mais a forças reativas, inerciais, mecanizadas.

Por fim, retornando ao paralelo com Marx, McGinn conclui que:

o que mais o distingue de tais escritores é sua crença de que a tecnologia -- e, portanto, seu impacto -- é decisivamente afetada para o bem ou para o mal, em qualquer contexto político-econômico, pela mudança de foco (por exemplo, ideais dominantes) e pela força variável do espírito humano (MCGINN, 1980, p. 691).

Partindo de um paralelo entre Nietzsche e Marx, buscando compreender melhor o fenômeno da Revolução Industrial, McGinn apresenta Nietzsche como um interlocutor ainda pouco explorado em relação a este assunto. Essa pouca utilização de Nietzsche como um comentador do fenômeno industrial é destacada sobretudo em comparação a Marx. As preocupações de Nietzsche, contudo, teriam sido menos socioeconômicas e mais socioculturais, revelando uma atenção especial às consequências possivelmente nefastas da industrialização para a sociedade que ali se desenhava. A tecnologia, para Nietzsche, estaria incorporada à "*machine kultur*". O filósofo, portanto, referia-se ao fenômeno tecnológico falando em "máquina", uma vez que o termo em alemão ainda não possuía a conotação que recebera no século seguinte. As implicações dessa sociedade, para Nietzsche, constituíam uma questão em aberto. Por um lado, as máquinas, quando concebidas e, inicialmente, construídas, seriam fruto de alta atividade intelectual. Por outro, seriam veículos para a materialização de um tipo de niilismo e poderiam, unidos à busca pelo lucro, conduzir à impessoalidade no trabalho, à condição de escravidão de seus usuários e à baixa qualidade dos produtos fabricados.

Para Nietzsche, de acordo com McGinn, o desenvolvimento tecnológico que acompanhava a Modernidade promovia mudanças culturais no sentido de uma vida cada vez mais racionalizada. Isso, por sua vez, contribuiria para valores como pressa e ganância, levando a um empobrecimento geral da vida humana, impedindo o ócio, as cerimônias, o lazer, momentos criativos e artísticos. A cultura fundada na tecnologia seria prejudicial às atividades mais conectadas à essência humana e

favoreceria o estilo de vida racionalizado e gregário. Como solução para este potencial problema, seria necessário resistir às tecnologias que fossem negadoras da vida.

O artigo sobre o qual falaremos a seguir oferece uma perspectiva diferente em relação ao que seria uma visão *nietzschiana* da tecnologia. Se McGinn buscou referências diretas de Nietzsche à tecnologia de sua época, o exercício de Maffezzini (2008) consistirá em projetar as ideias do filósofo em tecnologias típicas do século XX.

2.2. Nietzsche e a Tecnologia da Informação: subjetividade e escravidão

Ivan Maffezzini insere as ideias de Nietzsche em um mundo globalizado, em rede, repleto de realidades virtuais e em que impera o que se conhece por “capitalismo cognitivo” (MAFFEZZINI, 2008, p. 21). O estudioso dirige as suas críticas à razão ocidental e entende que a inteligibilidade das sociedades contemporâneas talvez não se dê pela via racional, o que o aproxima uma tradição irracionalista: “a razão sempre vem depois do fato para justificar verdades que se impuseram por outros meios” (MAFFEZZINI, 2008, p. 23)²³.

Maffezzini apontará algumas interseções entre o pensamento de Nietzsche e a tecnologia, ao aplicar categorias nietzschianas a temas ligados diretamente à computação. O que o pensador alemão dizia em *Gaia Ciência* a respeito da ciência moderna como objeto de fé – assim como nas religiões – ²⁴ valeria também para a

²³ Entendemos que Maffezzini faz uma leitura de Nietzsche sob a ótica do irracionalismo, corrente a que o próprio canadense parece se filiar. Destacamos, nesse sentido que, de acordo com Scarlett Marton (1994), associar Nietzsche de uma tradição irracionalista foi uma das formas de tentar desqualificar a reflexão do autor como um filósofo, considerando-o “literato, poeta ou, quando muito, poeta-filósofo”. Para Marton, no entanto, isso decorre do fato de a filosofia do alemão ser deliberadamente provocativa e experimental: “Opção filosófica, o experimentalismo descarta grande quantidade de preconceitos, aponta a falta de sentido de várias convicções nossas, desobriga-nos dos princípios vãos. Instigante, ele convida a nos questionar. Provocador, ele nos faz pensar”. (MARTON, 1994).

²⁴ Segundo Machado, a reflexão sobre a ciência percorre toda a filosofia de Nietzsche, atravessando todas as fases do pensador (MACHADO, 2017). Embora observe-se disposições diferentes do alemão em relação à Ciência no decorrer de sua obra, oscilando quanto ao teor e à intensidade das críticas, é constante uma posição veementemente contrária à idolatria da razão, que teria varrido a filosofia no ocidente a partir de Sócrates. Em decorrência disso, Nietzsche terá um posicionamento crítico em relação à Ciência, não a percebendo como a portadora oficial de algum tipo de verdade intrínseca, mas como algo que produz os seus discursos a partir de determinado momento histórico, em determinado local, sob determinadas pressões e para atender a determinados interesses.

tecnologia (MAFFEZZINI, 2008)²⁵. A origem dessa fé estaria relacionada não à utilidade ou a uma verdade metafísica associada à ciência (e, agora, também à tecnologia), mas a uma “vontade de verdade” (NIETZSCHE, 2001):

Portanto — a crença na ciência, que inegavelmente existe, não pode ter se originado de semelhante cálculo de utilidade, mas sim apesar de continuamente lhe ser demonstrado o caráter inútil e perigoso da “vontade de verdade”, da “verdade a todo custo”. (NIETZSCHE, 2001, p. 193)

Para Nietzsche, a vontade de verdade decorreria de uma crença na superioridade do verdadeiro ante o falso ou, mais precisamente, da essência sobre a aparência. Trata-se, desta forma, de uma necessidade que, de acordo com o filósofo, praticamente funda a própria ciência. Busca-se não necessariamente uma essência, mas a crença humana – logo, subjetiva – em alguma verdade (MACHADO, 2017).

A transposição do conceito nietzschiano de “vontade de verdade” da crença na ciência para a crença na tecnologia é apresentada no artigo em questão a partir de explicações acerca dos mecanismos comuns ao reino da Tecnologia da Informação (doravante TI) e às ciências da computação, conforme demonstrar-se-á adiante.

²⁵ No aforismo 107 de *A gaia ciência*, Nietzsche posiciona a ciência como “culto do não verdadeiro”, ilusão e erro, porém condição necessária à existência, caso contrário “seria intolerável para nós”. (NIETZSCHE, 2001, p. 113). Adiante, no aforismo 123, o autor declara que a ciência “cresceu e se desenvolveu” mesmo sem a paixão pelo conhecimento, mas com boa fé e “preconceito a seu favor”. Afirma, neste sentido, que a ciência “não é considerada uma paixão, mas um estado e um *ethos*”. (NIETZSCHE, 2001, p. 125). Embora haja, em momentos de sua obra, sobretudo na fase intermediária, afirmações favoráveis de Nietzsche em relação à ciência e seus métodos, está patente, aqui, a visão do filósofo de que a ciência, a despeito de qualquer pretensão de carregar alguma verdade, é, também, objeto de fé. Finalmente, no aforismo 300, o paralelo entre ciência e religião é ainda mais direto:

300. Prelúdios da ciência. — Então vocês acham que as ciências teriam surgido e progredido, se os feiticeiros, alquimistas, astrólogos e bruxas não as tivessem precedido, como aqueles que tinham antes de criar, com suas promessas e miragens, sede, fome e gosto por potências escondidas e proibidas? Não veem que foi preciso prometer infinitamente mais do que o que era possível realizar, para que algo se realizasse no âmbito do conhecimento? — Talvez, da mesma forma como nos aparecem hoje os prelúdios e exercícios prévios da ciência, que não foram praticados e percebidos como tais, também a religião inteira se apresente como exercício e prelúdio para alguma época distante: ela poderá ter sido o meio singular de alguns indivíduos poderem fruir toda a autossuficiência de um deus e toda a sua força de autorredenção. (NIETZSCHE, 2001, p. 166).

O cotidiano de significativa parcela da humanidade é cada vez mais permeado pela tecnologia – no caso em questão, representada, sobretudo, por computadores e seus derivados. A construção interna desses sistemas, por sua vez, apela à linguagem. Logo no início desse processo, é necessário um consenso de linguagem estabelecido entre humanos que buscarão escolher o nome certo, mais adequado a uma função a ser executada. Seja nas Tecnologias da Informação, seja em ciência da computação, portanto, as palavras são elementos centrais e devem remeter a ações conforme ocorrem no mundo não virtual (aumentar, diminuir, bloquear, copiar, excluir).

Os nomes selecionados para designar os conceitos em TI passam pelo que Maffezzini chamou de “empobrecimento semântico”, ou seja, terão o seu significado restrito a alguma ação singular. Por sua vez, no reino da linguagem entre comunicadores humanos, as mesmas palavras costumam poder designar uma série de ações – conforme o contexto do observador. Retornando ao uso das palavras em programação: como determinar os nomes ideais, os mais adequados, correspondentes a cada conceito a ser utilizado, uma vez que há vários possíveis e, dentre eles, ainda há considerável carga de subjetividade? Há, portanto, a despeito da aparente objetividade implicada nessas práticas tecnológicas, grande subjetividade. Trata-se, assim como na linguagem interpessoal, de palavras, nomes e suas múltiplas possibilidades de interpretação. Se há interpretação, relativiza-se a pretensa objetividade implicada nessas práticas.

Será a partir de uma escolha de termos ou conceitos para designar ações que serão construídos os programas de computador e isso viabilizará o restante do trabalho. Esses conceitos, explica o canadense, determinarão ações virtuais. Porém, inicialmente, eles devem corresponder, por meio dos nomes escolhidos, à realidade física – que estaria além da linguagem. (MAFFEZZINI, 2008, p. 28):

São esses nomes iniciais que, ao longo do processo de automação, passarão por um processo de empobrecimento semântico para finalmente serem objetivados em uma série de estados de circuito: nas coisas físicas. (MAFFEZZINI, 2008, p. 28)

Haveria, quanto à possibilidade de escolha de nomes para designar conceitos dentro de uma linguagem de programação, inúmeras possibilidades. Essas possibilidades, contudo, estariam limitadas seja pela criatividade humana, seja pela

pluralidade de sentidos possíveis. Isso, para o autor, “vai na direção da expressão ‘tudo é interpretação²⁶’ que tanto incomoda os cientistas e que é central para muitos intérpretes de Nietzsche” (MAFFEZZINI, 2008, p. 29).

Além disso, em mais uma analogia com aquilo que o filósofo entendia ocorrer no mundo natural, o termo “vencedor da disputa” (na programação em TI) terá sido o mais forte, aquele que venceu as disputas internas por expandir o seu poder. O termo forte é o termo “bom”, o fraco, será “mau”, ou seja: “o trabalho do computador parece confirmar que são os mais fortes que fazem o bom e, portanto, verdadeiro, o que lhes convém” (MAFFEZZINI, 2008, p.29).

O desvio pelos computadores quis mostrar como as palavras estão na origem da produção quando são usadas pelos humanos para apreender a realidade e como subsequentemente, uma vez objetivadas no computador, elas “produzem” agindo sobre a realidade do trabalho (MAFFEZZINI, 2008, p. 31).

Adiante, o artigo introduzirá o tema do homem pós-moderno, contemporâneo. Este homem agora é fragmentado. Tal fragmentação, na modernidade, era entendida como um defeito ante o indivíduo inteiro, constituído por uma unidade – inclusive moral. Para o homem contemporâneo, contudo, tal característica já seria vista como virtude. Essa fragmentação do indivíduo teria diversas causas, mas, para o autor, estaria principal e intimamente relacionada à evolução tecnológica que requer flexibilidade, adaptabilidade frente às condições atuais, em frequente mudança (MAFFEZZINI, 2008, p. 32). Essa multiplicidade, contudo, se dá dentro de um indivíduo. Seria, portanto, o ser contemporâneo “multitudinal²⁷”, mais adaptado às mudanças, heterogêneo e menos cristão do que o homem fabril ou o camponês de uma era anterior. Este “multívíduo”, de espírito mais livre do que seus antecessores modernos, caminharia, atualmente, junto a outros “multívíduos”, constituindo uma multidão que, por sua vez, se move no mundo. O que une esses indivíduos (agora múltiplos) não seriam mais as leis morais, mas a linguagem:

²⁶ Esta ideia de Nietzsche ocorre em diversos pontos de sua obra. De maneira direta, há uma referência no segundo aforismo de *Humano, demasiado humano*: “Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas” (NIETZSCHE, 2000) e outra, provavelmente a citada pelo autor, nos fragmentos póstumos: “Contra o positivismo, que permanece no fenômeno: ‘só há fatos’, diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações” (KSA XII, 7 [60]).

²⁷ Termo cunhado pelo autor e utilizado diversas vezes ao longo do texto, para se referir ao homem contemporâneo.

Hoje, as mudanças no mundo do trabalho permitem uma crítica radical da modernidade porque o multivíduo não precisa de leis “imutáveis” ou imperativos categóricos. Basta que ele esteja cercado de outros multivíduos nos quais ele possa se reconhecer, não por uma lei moral, mas porque eles navegam na mesma linguagem. O multivíduo é um conjunto de singularidades cuja cola é a linguagem e sua responsabilidade não é redutível a uma responsabilidade jurídica ou política (MAFFEZZINI, 2008, p. 34).

Neste ponto, parece-nos que o autor quer demonstrar que, em decorrência da tecnologia, estamos em um mundo menos moral, menos religioso e mais semântico, interpretativo, estaríamos mais próximos, portanto, do que viria a ser um ideal a ser atingido pelo além-do-homem nietzschiano.

O mundo do trabalho traz mais exemplos nesse sentido, pois a tecnologia torna o trabalho concreto mais abstrato: atividades excessivamente mecânicas, antes desempenhadas por humanos, passam a ser realizadas por robôs²⁸. Estes robôs, contudo, foram previamente programados por humanos, cientistas da computação. O trabalho humano, portanto, é claramente menos repetitivo e mais intelectual, pois apela à linguagem. Torna-se um trabalho mais criativo. Com isso, o tempo de trabalho nas linhas de montagem é reduzido, aumentando-se o tempo destinado ao ócio – que é, para Nietzsche, uma atividade positiva em vários sentidos (JÚNIOR, 2012), inclusive para que os homens possam “refletir, discutir, amar com amizade, compreender...” (MAFFEZZINI, 2008, p. 43).

Este seria, para a nossa pesquisa, mais um ponto de especial interesse na leitura de Maffezzini: sabe-se que, para Nietzsche, a cultura pressupõe necessariamente a existência de escravos²⁹ para suprir o ócio de uma minoria. O robô, o programa de computador, tornados “coisas” a partir de palavras, seriam, de acordo com o autor, espécies de escravos não humanos: “Um escravo dotado sobretudo de lógica – a uma qualidade eminentemente humana – que ‘explora’ a força bruta de outras máquinas” (MAFFEZZINI, 2008, p. 42). A tecnologia poderia ser vista, portanto, como forma de libertar o homem do trabalho assalariado.

²⁸ O autor utiliza o exemplo da fixação de parafusos em carros em linhas de montagem: “não é mais o trabalhador que fixa os parafusos dos carros na cadeia de montagem, mas um robô programado pelo trabalhador – cientista da computação (MAFFEZZINI, 2008, p. 41).

²⁹ Nietzsche não parece se referir apenas ao escravo como aquele tipo de trabalhador não assalariado e entendido como mercadoria, mas também a qualquer pessoa que dedicasse a maior parte de seu tempo ao trabalho, ainda que a modernidade os considerasse “homens livres”. (NIETZSCHE, 2000).

Reproduzir-se-á o seguinte trecho, nas palavras do próprio autor, quando ele parece fornecer uma síntese de sua ideia:

“Para Nietzsche, a escravidão não é um fim em si mesma, mas um meio de permitir *otium* [ócio] a uma minoria através da exploração do trabalho da maioria. Para aqueles que acreditam que a libertação do ‘trabalho suado’ é uma das principais tarefas da humanidade, então as máquinas escravas podem ser o meio técnico de possibilitar que a multidão se torne ociosa. Escravos não sairão mais do ventre das mulheres, mas de cabeças humanas. Ficção científica? Não, simplesmente um mundo onde a máquina é escravizada pelos humanos. Humanos que finalmente poderão ser humanos porque seu lado mecânico (lógico) foi deportado para a sucata, que não poderá, como vemos em muitas histórias de ficção científica, rebelar-se uma vez que continua sendo uma sucata ‘lógica’³⁰, sem necessidades e sem desejos” (MAFFEZZINI, 2008, p. 43).

Cabe-nos, contudo, comentar que a razão pela qual o autor não considera esta uma possibilidade, também remete à Nietzsche. A “sucata lógica, sem necessidades e sem desejos” jamais tentará mudar a sua própria situação. Tal condição encontraria paralelo naquilo que Nietzsche entendia ser o humano moderno: domesticado, excessivamente racional, amante acrítico da ciência, niilista, despojado de suas necessidades e de seus desejos originais. E que, erroneamente, considera a lógica um caminho para uma espécie de verdade essencial das coisas. A tecnologia, desta forma, servindo à humanidade, proporcionar-lhe-ia mais tempo para o ócio. Com mais tempo ocioso disponível, esta humanidade, pós-moderna, escravizadora agora não mais de outros seres humanos, mas de máquinas, encontraria melhores condições para criar e para recuperar as suas necessidades e os seus desejos.

Ivan Mafezzinni se posiciona como um crítico do modelo racional ocidental e enxergará Nietzsche sob essa chave, para aplicar os conceitos do alemão ao atual estado de coisas em que se encontra a sociedade. Essa sociedade, segundo o estudioso, é globalizada, tecnológica e estaria sob a égide do capitalismo cognitivo. O autor defenderá que a inteligibilidade da sociedade contemporânea guarda relações de fé, sob uma aparência racional. Desta forma, o conceito nietzschiano de “vontade de verdade”, originalmente associado à ciência moderna, relacionar-se-ia também à tecnologia.

³⁰ Não entraremos no debate acerca de possibilidade ou não de as referidas “sucatas” poderem, seja agora, seja no futuro, manifestar o que Maffezzini chama de “necessidades e desejos”. Apesar de relevante, o assunto escapa aos interesses desta investigação.

Como o cotidiano da humanidade estaria cada vez mais permeado pela tecnologia e a própria constituição interna destes sistemas dependeria de um consenso de linguagem entre humanos, as palavras e os seus significados seriam elementos-chave não somente para a comunicação. Também no universo das Tecnologias da Informação e da ciência da computação, a escolha dos termos e conceitos para designar ações seriam fundamentais. Esses conceitos, por sua vez, teriam impacto nas ações virtuais devendo, ao mesmo tempo, corresponder à própria realidade física. No entanto, a exemplo da comunicação interpessoal, a escolha dos nomes é permeada pela subjetividade. Como essa riqueza de significados não é desejada na aplicação de códigos para a constituição de sistemas de TI, a linguagem sofreria uma disputa terminológica em que os termos vitoriosos sairiam mais fortes, passando a ser considerados "bons" ou "verdadeiros". Tal processo, contudo, conduziria a linguagem, quando utilizada em meios tecnológicos objetivos, a um "empobrecimento semântico".

Essa evolução tecnológica teria ocasionado importantes mudanças no mundo do trabalho, tornando-o menos repetitivo e mecânico e mais criativo e intelectual, uma vez que direciona as atividades repetitivas à automação. Dispondo de mais autonomia sobre o seu próprio tempo, o indivíduo torna-se múltiplo, fragmentado e mais adaptável às mudanças do mundo. Cada indivíduo, múltiplo em si, move-se em conjunto com outros indivíduos, formando agora uma multidão unida não mais por leis morais, mas pela própria linguagem. Seria, portanto, em comparação à sociedade moderna, um mundo menos moral e mais orientado para o significado e para a interpretação. Essa interpretação, contudo, já traria em seu cerne o resultado de uma disputa de poder que legitimaria certos termos associados a certos conceitos. Isso nos aproximaria de um anseio nietzschiano em que triunfaria a resultante do encontro entre múltiplas vontades de potência.

Quanto ao tempo livre, proporcionado pelo avanço tecnológico, ocorreria sobretudo em decorrência dos processos de robotização e automação criados para realizar tarefas repetitivas. À liberdade em relação a essas atividades implicaria uma escravidão das máquinas pelos humanos. Isso, por sua vez, também cumpriria uma máxima nietzschiana, que afirmara o caráter inescapável de algum tipo de escravidão em todas as sociedades.

Segundo Maffezinni, portanto, a tecnologia deve servir aos seres humanos como forma de libertá-los do trabalho e fornecer-lhes mais tempo para o ócio. Dispondo de mais tempo disponível para si, escravizando as máquinas para trabalharem a seu favor, a humanidade pós-moderna encontraria melhores condições para recuperar as suas necessidades e os seus desejos.

2.3. O trans-humanismo não é nietzschiano

De acordo com o Oliveira (2016), o trans-humanismo possui inspirações teóricas. Na filosofia, uma das mais importantes estaria em Nietzsche e o conceito de “além-do-homem” – desenvolvido, sobretudo, em *Assim Falou Zaratustra*. Em linhas gerais, o trans-humanismo seria uma ideologia³¹ que busca a superação, com o auxílio da tecnologia, dos limites impostos aos humanos pela própria natureza. Fala-se, nesse sentido, em tornar o mundo um “lugar melhor” e mesmo em “encontrar a cura da morte”:

Sua tese central é que as realizações da racionalidade técnica levarão a uma fusão entre a tecnologia e a biologia, elevando os seres vivos (os humanos em especial, mas não exclusivamente) a um novo patamar da sua história evolutiva, principalmente com a ampliação das faculdades cognitivas, sensoriais e motoras, que passariam a ser controladas em favor da felicidade geral (OLIVEIRA, 2016, p. 721)

A apropriação feita do *Übermensch*³² nietzschiano em relação às ideias trans-humanistas seria no sentido de que a proposta do filósofo conteria a hipótese da criação de uma nova categoria humana. Essa categoria seria dotada de uma série de qualidades a serem proporcionadas por uma tecnologia que ainda não estaria disponível no tempo de Nietzsche, mas que, hoje, se encaminharia no sentido de privar os humanos dos limites que o tempo lhe impõe. Para os trans-humanistas, portanto, o conceito de além-do-homem é central e, sem ele, o movimento sequer existiria (OLIVEIRA, 2016, p. 727).

³¹ Oliveira considera o trans-humanismo não apenas uma ideia, mas uma “ideologia”, uma vez que possui militância, classe, organização (OLIVEIRA, 2016)

³² Termo alemão originalmente utilizado por Nietzsche para designar o conceito traduzido para o português como “além-do-homem” ou, em traduções menos recentes, como “super-homem”.

Oliveira considera equivocado o paralelo que os trans-humanistas estabelecem entre a sua própria ideologia e as ideias de Nietzsche. Grande parte desse equívoco derivaria, segundo essa leitura, de interpretações contaminadas pelas edições realizadas por Elisabeth Förster-Nietzsche “sob os auspícios do nacional-socialismo” (OLIVEIRA, 2016, p.720). A irmã do filósofo fora casada com Bernhard Förster, “um dos chefes do antissemitismo alemão” (LEFRANC, 2011, p. 24) e possuía, ela mesma, filiação com o Partido Nazista³³. Os trans-humanistas partem de uma perspectiva moral, que apresenta um julgamento negativo do mundo e da natureza. Isso, de saída, estaria absolutamente distante de tudo aquilo que Nietzsche propusera inclusive com o além-do-homem, como “tipo superior”, “afirmador da vida”, “dionisíaco” (MARTON, 2016, p. 106).

Segundo Oliveira, Nietzsche de fato desejava um aprimoramento humano. Esse aprimoramento, contudo, seria moral e em direção à liberdade e ao encontro do indivíduo com a sua própria natureza. Assim, a proposta de Nietzsche estaria na direção oposta do que se seria um movimento de fuga dessa natureza intrínseca, tantas vezes condenado pelo filósofo como impulso niilista e contrário à vida. Confundiu-se a vida plena, afirmativa, além de bem e mal – proposta por Nietzsche – com a perspectiva de uma vida longa (ou mesmo eterna!) e desprovida de sofrimento. Tal possibilidade, para o filósofo, sempre se presta a adestrar, enfraquecer e adoecer o indivíduo (OLIVEIRA, 2016, p. 726). Sua proposta, na realidade, sempre fora contrária a qualquer perspectiva que incluísse projetos de melhoramento da humanidade, sempre carregados de pressupostos morais hostis à vida.

Outra consequência do trans-humanismo – biologicamente conduzido – seria a padronização dos indivíduos. Isso iria aumentar o caráter de rebanho na humanidade, algo criticado por Nietzsche como sinal de “decadência moral” (OLIVEIRA, 2016).

Para Nietzsche, sem transcendência o corpo é a “grande razão” e o homem é “inteiramente corpo e nada além disso”. Não é um “eu” não-corporal (OLIVEIRA, 2016, p.731). Já para os trans-humanistas, o corpo é visto como problemático, culpado pelo

³³ Segundo Lefranc, Elisabeth Förster Nietzsche, cuja opção política pelo nazismo é inequívoca, fora responsável por editar a obra póstuma do filósofo e, nesta edição, apagar “a hostilidade declarada de seu irmão pelo nacionalismo alemão e, mais ainda pelo antissemitismo que lhe é frequentemente imputado” tendo, com isso, contribuído decisivamente para a “lenda de um Nietzsche precursor do nazismo”. (LEFRANC, 2011, p. 25)

envelhecimento e pela morte, e precisa ser superado tecnologicamente, incluindo pela transferência da vida para outro receptáculo. O além-do-homem não nega a natureza, mas a reconhece e a afirma, inclui a dor, o sofrimento e a finitude como partes do jogo de forças que marca a vontade de poder, sendo, inclusive, mais humano – e não o contrário (OLIVEIRA, 2016, p. 736).

Embora carregue alegadas inspirações teóricas na filosofia de Nietzsche, especificamente o conceito de além-do-homem, o trans-humanismo, para Oliveira, é uma outra coisa. Seria algo mais semelhante a uma ideologia que busca superar supostos limites naturais humanos por meio da tecnologia. Segundo o autor, o *Übermensch* nietzschiano teria sido apropriado pelos trans-humanistas como proposta para a criação de uma nova categoria humana, com capacidades superiores, proporcionadas pelo desenvolvimento tecnológico. Para Oliveira, contudo, o paralelo é fruto de interpretações equivocadas daquilo que Nietzsche escrevera. O além-do-homem, na realidade, seria um tipo afirmador da vida, o que contraria a perspectiva trans-humanista que parte de um negativismo em relação às coisas naturais. O aprimoramento proposto por Nietzsche seria direcionado à libertação em relação à moral, que permitira à espécie um reencontro com a sua própria natureza, incluindo dor, sofrimento e finitude. Enquanto isso, o trans-humanismo buscaria um aprimoramento pela via tecnológica com a finalidade de prolongar a vida, eliminar a dor e, no limite, superar a própria morte.

O trans-humanismo, tal qual se propõe por meio dos seus ideólogos, seria uma ideologia que conduziria a humanidade à padronização, aumentando-lhe o caráter gregário tão criticado pelo filósofo alemão, como sinal de decadência moral. Oliveira lembra que enquanto para os trans-humanistas o corpo é um problema a ser superado, para Nietzsche, o corpo é a grande razão e é inerente à natureza humana.

2.4. Tecnologia e consciência³⁴

Gerhardt introduz a sua ideia com uma queixa relativamente comum entre os filósofos da tecnologia: a tecnologia não costuma ocupar, para a filosofia, o rol das

³⁴ Baseamo-nos em uma comunicação proferida em Weimar, em 27 de abril de 2017, transcrita sob o título “Nietzsche und die Technik – Auf dem Weg zu einer Theorie des Bewusstseins”.

suas principais questões³⁵. Isso o surpreende, já que "as conquistas da tecnologia, que não apenas mudam o mundo humano externamente, também o penetram internamente" (GERHARDT, 2017, p. 1). Será a respeito dessa implicação interior da tecnologia, por meio da concepção nietzschiana do que é a consciência, que Nietzsche se associará ao tema, a partir da segunda parte do artigo.

Ainda em relação à pouca repercussão do fenômeno tecnológico para a filosofia, Gerhardt dirá, finalmente, que o assunto só atingira o reconhecimento disciplinar no final do século XX, graças à formação não de filósofos mas de engenheiros, cujos currículos precisavam considerar as ciências sociais e humanas. Desta forma, institucionalmente, a filosofia teria se visto forçada a pensar a tecnologia (GERHARDT, 2017, p. 2).

O espanto do autor diante desse referido desinteresse é exemplarmente manifestado na seguinte passagem:

Se você considerar o quanto a tecnologia afeta a realidade da vida e molda as sociedades modernas, e quão pouco é encontrado sobre isso entre os filósofos, você pode perder toda a sua confiança no conteúdo de realidade da filosofia mais recente. E se levamos em conta o papel óbvio que a tecnologia já desempenhou no surgimento da civilização humana, pode-se ter a impressão de que a filosofia queria evitar lidar com as conquistas elementares do enfrentamento humano com o mundo (GERHARDT, 2017, p. 4).

Para Gerhardt, uma conexão entre a maior parte das pessoas e a tecnologia é, atualmente, um dado incontestável. Antes da sociedade chegar a esse estágio de convivência com a tecnologia, contudo, filósofos como Platão, Kant, Hegel, Kapp, Eyth, Cassirer e Blumenberg já teriam tratado do assunto sob o ponto de vista filosófico, mas sempre pela perspectiva das questões factuais: as artes (música, poética, posteriormente a pintura), a retórica, a arquitetura. Portanto, não propriamente tecnologia, mas técnicas (GERHARDT, 2017, p. 2). Faltariam reflexões, por exemplo, acerca das consequências da invenção da imprensa. Falava-se, de forma admirada, sobre a técnica ali contida, mas não se meditava acerca de suas

³⁵ Neste sentido, podemos citar toda a introdução da obra de Dusek "Philosophy of Technology – an introduction" (DUSEK, 2019) ou os seguintes trechos de outros autores: "A tecnologia foi um tópico negligenciado por um período significativo na filosofia (...) é apenas desde o fim do século 20 que se fala de filosofia da tecnologia" (VERKERK, *et al.*, 2016, p. 23); "No Brasil, a filosofia da tecnologia não desperta ainda muito interesse, sobretudo entre os estudantes de Filosofia" (CUPANI, 2011, p. 9).

possíveis repercussões no espírito. As criações tecnológicas, assim, convertiam-se antes em admiração, sem que tivessem sido submetidas à reflexão filosófica, cenário que só viria a se alterar a partir das máquinas a vapor, do tear mecanizado e da divisão do trabalho. Mesmo nestes casos, o que atraiu a atenção dos teóricos sempre fora menos a tecnologia em si e mais as suas consequências sociais.

Nietzsche supostamente também não refletira acerca da tecnologia: “Para o leitor de seus escritos publicados em vida, a tecnologia não *parece* desempenhar nenhum papel para Nietzsche” (GERHARDT, 2017, p. 7). No entanto, Gerhardt introduz a sua ideia a respeito de Nietzsche e a tecnologia a partir de uma perspectiva *biográfica*. Embora não tenha refletido de modo direto sobre a tecnologia em seus textos, o filósofo teria usufruído bastante da tecnologia em sua vida pessoal: viajava de trem, utilizava o correio, pouco enxergava sem os óculos, utilizava a máquina de escrever e estava sempre atualizado com as últimas descobertas científicas (GERHARDT, 2017, p. 7).

O que explicaria essa aparente incongruência entre fazer intenso uso das inovações tecnológicas de seu tempo e não as tornar objeto de sua filosofia, sempre tão atrelada à modernidade e até mesmo projetada para o futuro?

Gerhardt reconhece que, em certas passagens de alguns de seus livros³⁶, como *Genealogia da Moral* e escritos póstumos, Nietzsche meditara acerca da tecnologia, mas apenas de modo cauteloso. (GERHARDT, 2017, p. 7). A razão apontada pelo autor para a cautela é a constatação de que a tecnologia, para Nietzsche, seria um pressuposto constitutivo da própria cultura. A familiaridade de Nietzsche com a antiguidade grega e a ideia de *techné* (GERHARDT, 2017) era abrangente. Para o filósofo alemão, a cultura antiga teria sido fundamentada e completamente impregnada por esse conceito. Por isso, Nietzsche aparentemente não teria se preocupado com o assunto: por assumir que o tema estava intimamente ligado à natureza humana. Não foi por falta de importância, mas pela sua profunda ligação (GERHARDT, 2017, p. 7).

A tecnologia estaria, para Nietzsche, onipresente na vida, como era o entendimento dos Antigos. Estaria ao lado da natureza, da história, da arte e da

³⁶ O autor menciona, nesse sentido, a crítica de Nietzsche à uma certa arrogância humana frente à natureza e também a “violação da natureza com a ajuda de máquinas” (GERHARDT, 2017, p. 7).

ciência³⁷. Gerhardt fundamenta esta conclusão citando trecho dos fragmentos póstumos de Nietzsche, em que o filósofo deixa a entender que haveria uma conexão e um pertencimento mútuo entre cultura, arte, ciência e tecnologia (GERHARDT, 2017, p. 8).³⁸

A técnica não seria, portanto, fundamentada pela cultura, mas, ao contrário, a fundamentaria. Embora isso pareça se aproximar daquilo que Heidegger dissera anos mais tarde (HEIDEGGER, 2007), há uma importante distinção: essa fundamentação, para Nietzsche, decorreria de uma visão técnica do que seria a própria consciência humana. Em um de seus primeiros escritos, ao falar sobre os caminhos tomados pela arte grega, que teria perdido o seu aspecto trágico a partir de Sócrates, Nietzsche escrevera:

o milagroso de todo esse desenvolvimento da arte grega é que o conceito, a consciência, a teoria não se firmaram, nem mesmo a palavra, e que tudo o que o discípulo podia aprender com o mestre se referia à técnica” (NIETZSCHE, 1967/1978).

O aprendizado de um discípulo junto ao seu mestre só pode ocorrer por meio de alguma comunicação entre ambos. Poucos anos adiante, na segunda conferência sobre o futuro das instituições de ensino alemãs, reforçando a mesma ideia, disse: a “mais delicada das técnicas que poderia existir numa arte [é], a técnica da formação cultural” (NIETZSCHE, 2004, p. 67).

Gerhardt apresenta uma série de exemplos em que Nietzsche compreende a Antiguidade sob a égide da ideia de *techné*, que estaria impregnada naquela cultura. O conceito, embora mais amplo no contexto da Antiguidade Grega, fora transposto para a língua alemã como *Technik* (técnica)³⁹, abrangendo todas as produções e reproduções estéticas, incluindo as artes, métodos científicos e de trabalho, e a própria consciência, como técnica de comunicação na sociedade. Sobre a concepção

³⁷ Muito embora Nietzsche, em sua obra, tenha se debruçado dedicadamente sobre História, Arte e Ciência.

³⁸ Citamos aqui o próprio artigo, e não o trecho original de Nietzsche, pois trata-se de uma conclusão do autor que não nos pareceu poder ser confirmada apenas pelo trecho em questão: de fato um “fragmento” em que Nietzsche apenas registra: “Falta a natureza, a técnica, a arte, a ciência” (NIETZSCHE, 2008, p. 618) – e então são indicadas lacunas no texto, não havendo relação com o assunto nem o que vem antes, nem o que vem depois, faltando-nos, portanto, compreender qual seria a “conexão” apontada por Gerhardt.

³⁹ Conforme discutimos em 1.3.2.

nietzschiana do que vem a ser a consciência, então, Gerhardt lança um olhar mais acurado:

(...) [consciência] é a capacidade – aparentemente distribuída de forma aproximadamente igual entre todos os membros de uma sociedade – de se relacionar com sua própria espécie. Qualquer um pode se comunicar com qualquer outro um através dela. Desta forma, para Nietzsche, a consciência se torna uma força niveladora final (GERHARDT, 2017, p. 11).

Portanto, a consciência, para Nietzsche, apesar de remeter ao indivíduo, realiza-se no contexto de uma vida em sociedade, com objetivos de comunicação interpessoal. Trata-se também de uma técnica, voltada à essa comunicação, para que diferentes indivíduos se compreendam mutuamente⁴⁰. Nessa perspectiva, do ponto de vista meramente individual a consciência seria, inclusive, desnecessária.

a vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela [a consciência] se olhasse no espelho, tal como, de fato, ainda hoje a parte preponderante da vida nos ocorre sem esse espelhamento (...) Para que então consciência, quando no essencial é supérflua? (...) parece-me que a sutileza e a força da consciência estão sempre relacionadas à capacidade de comunicação de uma pessoa (ou animal), e a capacidade de comunicação, por sua vez, à necessidade de comunicação (...) Consciência é, na realidade, apenas uma rede de ligação entre as pessoas – apenas como tal ela teve que se desenvolver: um ser solitário e predatório não necessitaria dela.” (NIETZSCHE, 2001, p. 204)

Em outras palavras: antes de comunicar ao outro o que ocorre a si, o indivíduo precisa saber de si e saber o que ocorre a si. E o faz por meio da consciência. Trata-se de uma técnica usada por um indivíduo para expressar a sua necessidade a outro. Essa expressão, quando oriunda da consciência, dar-se-á por meio da linguagem e dos signos. Uma técnica de comunicação, portanto.

A técnica, para Nietzsche, estaria presente em tudo o que ganha uma forma. Não apenas como objeto, mas também como narrativa. Um mito, por exemplo, pode ser revivido por meio de técnicas artísticas, sejam literárias, musicais ou de outra forma (GERHARDT, 2017, p. 8). O produto tecnológico criado pelo ser humano é fruto

⁴⁰ No que diz respeito à consciência como necessidade de comunicação, encontramos ideia semelhante do que seria a consciência para Nietzsche em outros intérpretes, como em MARTON (2016, p. 155) e (MACHADO, 2017 p.131). Estes autores, contudo, enfatizam o seu caráter potencialmente falsificador e a classificam como um “órgão”, ao contrário de Gerhardt, que não hesita em tomar a consciência, segundo Nietzsche, como uma “técnica”.

da consciência como técnica comunicativa, das outras técnicas em si e do conhecimento enquanto força criadora. Sendo conhecimento e consciência espécies de técnicas e a técnica, por sua vez, determinante para a cultura e a sociedade, concluirá Gerhardt: o que liga sociedade, humanidade, consciência e conhecimento é, precisamente, a tecnologia. Essa tecnologia, por sua vez, é um produto humano, social, fruto da consciência e do conhecimento. Se Nietzsche não fala sobre tecnologia, é precisamente porque, para ele, a tecnologia estaria em tudo.

2.5. A tecnologia é niilista

Em relação ao que investigamos, os estudos que trouxemos a este capítulo nos itens 2.1, 2.2 e 2.4 pretenderam revelar interpretações que Nietzsche teria acerca da tecnologia e que, por alguma razão, teriam passado despercebidas por pesquisadores da tecnologia. O livro de Gertz não compartilharia exatamente desta linha, prevalecendo algo no sentido de demonstrar a aplicabilidade das ideias de Nietzsche, destacadamente acerca do niilismo, às tecnologias atuais, pós internet. Para Gertz, portanto, não é tão relevante se Nietzsche falou ou não falou diretamente sobre tecnologia, uma vez que o que se fará é trazer à Tecnologia as ideias de Nietzsche a respeito do niilismo:

É por esta razão que eu acredito que Nietzsche, apesar de não ter escrito muito especificamente sobre tecnologia, ainda pode nos ajudar a abordar a questão de se o progresso tecnológico corresponde ao progresso humano. Nietzsche, em particular, pode nos ajudar a evitar a simplificação desta investigação a uma questão de se as tecnologias estão nos tornando mais morais, pois, graças a ele, podemos ver que a relação entre o progresso moral e o progresso humano deve ser interrogada, em vez de ser dada como certa. (GERTZ, 2018, p. 6)

Nihilism and Technology trata da tecnologia de um tempo que já pressupõe uma hegemonia dos computadores, dos smartphones, das redes sociais e, sobretudo, da internet. Por isso Google, Uber, Facebook, Netflix possuem papel central no livro. Contudo, a obra inteira é permeada por uma constante presença de Nietzsche em todas as discussões propostas. Trata-se de um livro sobre essas tecnologias – e suas repercussões em nossas vidas – sob um viés nietzschiano.

O autor possui uma ideia e uma abordagem originais relevantes para a nossa investigação, a saber: se as análises de Nietzsche poderiam ser aplicadas à Tecnologia; uma perspectiva crítica e nietzschiana sobre as tecnologias pode ajudar a compreender quando se usa a tecnologia de forma niilista – e evitar fazê-lo (GERTZ, 2018).

Logo de início, o autor se situa, no debate interno entre filósofos da tecnologia pessimistas ou otimistas, como um "realista". Segundo Gertz, deve-se ter postura crítica em relação às tecnologias, não sendo mais cabível questioná-las, diante do fato de que elas seguirão acompanhando a trajetória humana e, ao que tudo indica, com

uma presença cada vez maior (GERTZ, 2018). Caberia, dentro de uma perspectiva nietzschiana, criticar cada tecnologia entendendo se ela fortalece ou enfraquece a vida, liberta ou aprisiona, afirma ou nega (GERTZ, 2018). O caminho proposto implica situar-se de fora do debate entre tecno-pessimistas e tecno-otimistas para compreendermos, com o auxílio de categorias propostas por Nietzsche para descrever sobretudo o niilismo, o que, da tecnologia, se espera e o que de fato se obtém. E, sobretudo: por quê?

O que se concluirá, de maneira geral, é que as tecnologias – ao menos as abordadas no estudo – *expandem* as tendências niilistas da humanidade, ao permitir constantes fugas dos fardos da consciência, das tomadas de decisões, das responsabilidades (GERTZ, 2018). Sobrevém, com isso, ilusões de liberdade e de segurança decorrentes de uma normalização desse niilismo. Passa-se, diante de uma nova realidade governada por algoritmos e inteligência artificial, a ser considerado normal não decidir, não se esforçar, não escolher.

Um conceito importante de Nietzsche em relação ao niilismo é trazido à tona: não se trata de falta de vontade, mas de uma vontade de nada:

Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua uma *vontade!*... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer*... (NIETZSCHE, 2009, p. 109)

E se, para Nietzsche, a vida é constituída por vontade de poder, essa mera vontade de preservação será contrária à própria vida. Este mundo abertamente tecnológico, portanto, em que a “vontade de nada querer” prevalece, estaria de acordo com o que Nietzsche profetizara, no sentido de que as pessoas estariam se tornando cada vez mais niilistas.

Contudo, pergunta-se Gertz, a tecnologia pode ser compreendida de uma perspectiva nietzschiana como a ferramenta mais importante para questionar os valores tradicionais e direcionar o ser humano a estados de maior força ou mesmo à imortalidade? Isso seria uma ideia central do movimento trans-humanista, já abordada

neste estudo – com base no artigo de Oliveira (2016). A substituição do corpo tal qual o conhecemos por um corpo tecnológico, com menos limitações, não poderia estar à serviço do além-do-homem? Gertz (2018), em consonância com Oliveira (2016), pensará que não. Ao contrário da superação de Deus, presente na concepção do além-do-homem de Nietzsche, o trans-humanismo viria confirmar uma troca, endeusando a própria tecnologia. Para Nietzsche, não deve haver Deus algum que esteja acima da própria vida. “O Deus cristão, nesse sentido, é uma objeção à existência, à medida que o centro de gravidade é colocado fora da vida.” (MARTON, 2016, p. 186). Conferir à tecnologia função semelhante àquela desempenhada pelo Deus judaico-cristão seria revesti-la de enorme valor; um valor não intrínseco, mas atribuído pelas pessoas, como é qualquer valor, de acordo com Nietzsche. O trans-humanismo seria, portanto, o caso de um acirramento da doença que é o niilismo, não da sua cura.

Para ilustrar o que considera concepções pessimistas e otimistas da tecnologia, o autor dedica algumas páginas iniciais a Heidegger⁴¹ – pessimista – e Ihde⁴², como seu contraponto, com quem Gertz concordará no sentido de que somos conscientes da tecnologia e ela, por sua vez, não determina a nossa experiência. Seríamos, assim, voluntariamente cegados pela tecnologia (GERTZ, 2018). A partir desse embate entre Heidegger e Ihde, Nietzsche é trazido de forma direta à contenda, no sentido de se demonstrar como as tecnologias, atualmente, são utilizadas de forma niilista – e os perigos que isso acarreta (GERTZ, 2018).

Segundo o autor, Nietzsche, em sua obra⁴³, registrara diversas relações humanas com o niilismo. São essas relações que Gertz irá enumerar e observar, sempre à luz da tecnologia.

2.5.1. Auto-hipnose

⁴¹ No artigo “A Questão da Técnica”.

⁴² No Livro *Tecnologia e o Mundo da Vida*.

⁴³ Apesar de considerar quase toda a obra de Nietzsche, os principais pontos levantados por Gertz (2018) se concentram em *Genealogia da Moral*. É o caso das cinco relações humano-niilistas de que ele se valerá no início de cada capítulo, a partir do quarto.

A primeira delas seria uma relação de “auto-hipnose” (GERTZ, 2018), descrita por Nietzsche em *Genealogia da Moral* como um estado humano semelhante à hibernação, que fora alcançado às custas de muita energia gasta em vão e cujo objetivo é nos privar de viver a própria vida tal qual ela se impõe (com glórias e derrotas, alegria e sofrimento). O trecho escrito por Nietzsche que dá ensejo ao capítulo em que Gertz fala sobre essa relação é:

Esse desprazer dominante é combatido, *primeiro*, através de meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital. Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz “sangue” (não comer sal: higiene do faquir); não amar; não odiar; equanimidade; não se vingar; não enriquecer; não trabalhar; mendigar; se possível nenhuma mulher, ou mulher o menos possível; em matéria espiritual, o princípio de Pascal, *il faut s’abêtir* [é preciso embrutecer-se]. Como resultado, em termos psicológico-morais, “renúncia de si”, “santificação”; em termos fisiológicos, hipnotização – uma tentativa de alcançar para o homem algo aproximado ao que a *hibernação* representa para algumas espécies animais a *estivação* para muitas plantas de clima quente, um mínimo de metabolismo, no qual a vida ainda existe, sem no entanto penetrar na consciência. Uma quantidade espantosa de energia humana foi gasta para esse fim – em vão? (NIETZSCHE, 2009, p. 112)

O humano foge da dor e do sofrimento, hipnotizando-se no sentido de encontrar meios fantasiosos para que a dor, seja física, seja psíquica, pareça não existir. Este é o sintoma apontado por Nietzsche. Gertz, a partir disso, enumera diversas conquistas tecnológicas associadas a isso, destacando-se a TV e os seus muitos desdobramentos. Um deles é o serviço de *streaming* Netflix, que se distinguiu de serviços semelhantes por, além de disponibilizar um vasto cardápio de entretenimento acionado diretamente do sofá da sala, pelo controle remoto, utilizar inteligência artificial para sugerir ao usuário aquilo que, supostamente, ele deseja assistir. Na realidade, o que o serviço busca é manter o usuário dentro da plataforma pelo maior tempo possível. Isso é entendido pelo autor como uma ferramenta em prol da automatização da evasão sob a forma de se obter conforto. Seja a busca por atribuir um significado à evasão, seja a busca pelo conforto, ambos consistiriam em práticas niilistas: evitam a vida e os seus desafios enquanto se revestem de “realidade” (GERTZ, 2018, p. 60).

Para Gertz, tal ilusão de realidade, proporcionada pela tecnologia da internet, não se restringe ao Netflix. É, na realidade, agravada pelo conhecido Youtube, quando essa plataforma transforma em conteúdo a ser consumido a própria vida cotidiana dos

seus usuários. Outros exemplos disso, que o autor, a partir da direção dada por Nietzsche, chama de “tecno-hipnose” (GERTZ, 2018), seriam os jogos digitais de realidade aumentada, como Pokémon Go⁴⁴. A tendência à auto-hipnose, característica marcadamente apontada por Nietzsche como niilista, vê-se extrapolada pela tecno-hipnose, denunciada por Gertz. E, ainda em comunhão com o que dissera Nietzsche, tais coisas se popularizam não somente porque temos a capacidade de sermos hipnotizados, mas porque queremos sê-lo (GERTZ, 2018).

2.5.2. A Atividade Mecânica⁴⁵

De acordo com a classificação de Gertz, a segunda relação humano-niilista descrita por Nietzsche seria a “atividade mecânica” (GERTZ, 2018). De acordo com essa relação, o ser humano tende a combater estados depressivos através de atividades mecânicas e repetitivas. Isso faz com que, constantemente, se evite o sofrimento e se disfarce a tendência niilista, negadora da vida, sob o nome de “trabalho”. Desta forma, considera-se o trabalho uma bênção, enquanto Nietzsche o entende como uma maldição:

18. Bem mais frequentemente que este hipnótico amortecimento geral da sensibilidade, da capacidade de dor, o qual já pressupõe forças mais raras, sobretudo coragem, desprezo da opinião, “estoicismo intelectual”, emprega-se contra estados de depressão um outro *training*, de modo mais fácil: a *atividade maquinal*. Está fora de dúvida que através dela uma existência sofredora é aliviada num grau considerável: a este fato chama-se atualmente, de modo algo desonesto, a “bênção do trabalho”. O alívio consiste em que o interesse do sofredor é inteiramente desviado do sofrimento – em que a consciência é permanentemente tomada por um afazer seguido de outro, e em consequência resta pouco espaço para o sofrimento: pois ela é pequena, esta câmara da consciência humana! (NIETZSCHE, 2009, p. 114)

⁴⁴ Nestes jogos, há uma interação entre a realidade virtual e o cenário real em que o usuário se encontra. No exemplo em questão (Pokémon Go), o GPS e a câmera dos dispositivos móveis são utilizados pelo jogo, que revela personagens virtuais escondidos no próprio ambiente filmado.

⁴⁵ Gertz utiliza o termo “Mechanical Activity” (o qual traduzimos como “Atividade Mecânica”), a partir da tradução inglesa do texto de Nietzsche. Contudo, a tradução de Paulo César de Souza, em língua portuguesa, utilizada nesta pesquisa, fala em “Atividade Maquinal”. Registra-se, portanto, que, “Atividade Mecânica” e “Atividade Maquinal” referem-se à mesma passagem descrita por Nietzsche em *Genealogia da Moral* (no original alemão, o termo utilizado é *die machinale Thätigkeit*). Ficamos, neste caso, com a primeira opção num esforço de maior fidelidade ao texto de Gertz.

Trata-se, segundo Nietzsche, de um estado niilista de fuga do sofrimento atingido por meio de um constante desvio do interesse daquele que sofre para algo meramente mecânico. Aqui, o filósofo se referia mais uma vez à sociedade moderna, às máquinas, uma vez que era a sociedade em que ele próprio estava inserido.

O salto proposto por Gertz vai em direção às atividades orientadas e controladas por dados ou, em termos mais simples, empresas que dizem às pessoas o que "baixar" (como faz a Apple), o que assistir (como faz o Netflix), o que comprar (como faz a Amazon), quando e como se exercitar (como faz o aplicativo Fitbit) e até a quem amar (como faz o aplicativo Tinder). A tecnologia dos algoritmos, presente em todos estes serviços, diz-se personalizada e afirma saber quem é e o que deseja o consumidor (GERTZ, 2018, p. 98).

A regularidade algorítmica, contudo, ao invés de meramente compreender o seu usuário, acaba o moldando. Não se adivinha, nem tampouco descobre o que o consumidor deseja, mas lhe diz o que fazer, quando fazer, como fazer. Com isso, deixa-se de lado, gradativamente, tanto o porquê quanto a real vontade desse consumidor, despindo-o de qualquer individualidade e o inserindo em padrões cada vez mais massificados. Os comportamentos sugeridos pelos algoritmos, assim, ganham significado intrínseco. *Gamefica-se* tudo, transforma-se uma ação em algo passível de ser pontuado e compartilhado com a comunidade, aumenta-se a despersonalização e incentiva-se a tendência à padronização e à previsibilidade. Isso, tal qual a atividade mecânica (maquinal) descrita por Nietzsche como mais uma relação niilista, destinada a libertar os viventes de suas próprias vidas.

A diferença entre o momento descrito por Nietzsche (sociedade moderna industrial) e o atual seria *quem* manipula os fantoches humanos: antes, outros humanos, hoje, algoritmos (tecnologia) – cujas decisões internas alteram-se autonomamente, à medida em que os programas aprendem e apreendem mais dados dos seus usuários.

2.5.3. “Pequeno prazer”⁴⁶

A terceira relação humano-niilista referida por Gertz, presente em *Genealogia da Moral*, será a tendência humana de um apego regular a algum “pequeno prazer” (GERTZ, 2018, p. 111). Em poucas palavras: o prazer que se sente ao praticar socialmente o bem, a chamada “boa ação”. De acordo com Nietzsche, em consonância com a perspectiva da vontade de poder⁴⁷, o prazer desses gestos decorre não de uma virtude intrínseca a eles, mas por meio da sensação de superioridade que proporciona a quem o exerce:

18. (...) Um meio ainda mais apreciado na luta contra a depressão é a prescrição de uma pequena alegria que seja de fácil obtenção e possa ser tornada regra; esta medicação é frequentemente usada em associação com a anterior. A forma mais frequente em que a alegria (ao fazer benefício, presentear, aliviar, ajudar, convencer, consolar, louvar, distinguir); no fundo, ao prescrever uma estimulação, embora em dosagem prudente, do impulso mais forte e mais afirmador da vida – da *vontade de poder*. A felicidade da “pequena superioridade”, que acompanha todo ato de beneficiar, servir, ajudar, distinguir, é o mais abundante meio de consolo de que costumam servir-se os fisiologicamente obstruídos, supondo-se que estejam bem aconselhados: de outro modo ferem uns aos outros, naturalmente em obediência ao mesmo instinto básico. (NIETZSCHE, 2009, p. 115)

A conexão entre essa relação niilista e as tecnologias referidas por Gertz se dá, sobretudo, nos serviços que utilizam as chamadas economias compartilhadas (Uber, AirBNB entre outros). São serviços em que se compartilha algo (uma vaga em um carro, um cômodo em uma casa), mas com relação pessoal direta entre as duas

⁴⁶ Gertz (2018) utiliza a edição em inglês de *Genealogy of Morals* (*Genealogia da Moral*) traduzida por Walter Kaufmann (1989). Nela, o termo alemão *kleinen freude* é levado ao inglês como *petty pleasure*. (“pequeno prazer”, em português). Entretanto, há outra importante tradução para a língua inglesa, anterior, por Horace B. Samuel, em que a mesma expressão surge como *little joy*. Neste caso, a tradução mais apropriada para o português nos pareceria ser “pequena alegria” ou “pequena felicidade”. Este detalhe adquire maior relevância para este estudo quando levamos em conta que a tradução para o português, feita por Paulo César de Souza – a partir do original alemão, falam em “pequena alegria”, aproximando-se mais da tradução para o inglês de Samuel. Ou seja, aquela não utilizada por Gertz (e por McGinn, também citado nesta dissertação). Em decorrência disso, perceber-se-á que embora neste item optemos por preservar o sentido escolhido por Gertz, noutros momentos ficaremos com a tradução de Paulo César de Souza.

⁴⁷ Segundo HAASE, o conceito nietzschiano de *Vontade de Poder* é, “após a doutrina do eterno retorno, o pensamento mais central na filosofia de Nietzsche (HAASE, 2011, p. 150). Significa dizer que, no humano, toda vontade seria essencialmente uma vontade para além de si mesma. Uma vontade de autossuperação. Traduzido também como Vontade de Potência, a ideia é definida pelo Dicionário Nietzsche como “força plástica, criadora” (MARTON, 1994, p. 424)

pontas. A relação de confiança é, então, mediada pelas empresas que, por sua vez, baseiam-se novamente nos dados (tecnologia) para dizer em quem e o quanto confiar.

A economia do compartilhamento não requer apenas o compartilhamento de produtos e o compartilhamento de tempo, mas também de confiança. A economia compartilhada deveria ser para unir as pessoas, para nutrir um novo senso de comunidade com base na confiança (...) Mas, como na verdade não temos o nível de confiança exigido pela economia compartilhada, pedimos aos intermediários da internet que impulsionam a economia compartilhada que façam verificações de fundo, verifiquem contas de mídia social e evitem o anonimato. O que é revelado por tais medidas de segurança é que a confiança na qual a economia compartilhada é construída não é a confiança uns nos outros, mas a confiança na tecnologia (GERTZ, 2018, p. 117)

Segundo observado por Gertz, confia-se não nas pessoas (isso nem seria possível, uma vez que pressupostamente são desconhecidos entre si), mas na tecnologia. Também por meio da tecnologia aceita-se ou evita-se determinado usuário, colocando em cena o que Nietzsche entendia pelo prazer mesquinho de exercer um poder, neste caso, o poder de julgar alguém (GERTZ, 2018).

A tecnologia, portanto, atuaria como um meio para alimentar este comportamento de busca pelo poder, seja julgando alguém, seja manifestando piedade ou mesmo crueldade – que, de acordo com Nietzsche ainda na *Genealogia da Moral*, também são formas de pequeno prazer (NIETZSCHE, 2009, p. 115).

Gertz fala do aplicativo "Tinder" para exemplificar o prazer em ser cruel por meio da tecnologia. Trata-se de um serviço para se encontrar eventuais parceiros amorosos, cuja forma de seleção se dá através de um julgamento sumário diante de uma fotografia e pouquíssimas informações. Vê-se a imagem e, com o dedo, arrasta-se para o lado direito, representando aprovação ou para o lado esquerdo, representando rejeição. Embora tenha por finalidade o encontro entre duas pessoas que se aprovelem mutuamente, os usuários do aplicativo passam muito mais tempo dentro dele julgando – negativamente – os demais usuários, de modo que, em termos práticos, é para isso que o serviço de fato se presta: julgar, rejeitar, ter poder sobre alguém e, por meio deste suposto poder, sentir um *pequeno prazer*.

2.5.4. Instinto de rebanho

Instinto de rebanho é a quarta relação humano-niilista enumerada pelo autor na sua tarefa de aplicar à atual tecnologia as categorias nietzschianas. Nietzsche apontava a seguinte forma de vencer a depressão: juntar-se (incluindo ajudar-se mutuamente) à multidão, livrar-se da responsabilidade de agir individual e conscientemente para agir em bando, irrefletidamente, como um grupo de ovelhas que se move na direção em que lhe apontam. Essa ideia foi central para Nietzsche criticar o cristianismo: sacerdotes percebem o instinto de rebanho presente nos fiéis e o promove:

18. (...) Numa “vontade de reciprocidade” deste modo suscitada, vontade de formar rebanho, “comunidade”, “cenáculo”, a vontade de poder assim estimulada, mesmo num grau mínimo, deve por sua vez alcançar uma nova e mais plena irrupção: a formação do rebanho é avanço e vitória essencial na luta contra a depressão. O crescimento da comunidade fortalece também no indivíduo um novo interesse, que com frequência bastante o eleva acima do elemento mais pessoal do seu desalento, sua aversão *a si mesmo* (a “*despectio sui*” de Geulincx). Todos os doentes, todos os doentios, buscam instintivamente organizar-se em rebanho, na ânsia de livrar-se do surdo desprazer e do sentimento de fraqueza: o sacerdote ascético intui esse instinto e o promove; onde há rebanho, é o instinto de fraqueza que o quis, e a sabedoria do sacerdote que o organizou (NIETZSCHE, 2009, p. 116)

Tecnologicamente falando, Gertz denunciaria que há, agora, não apenas rebanhos, mas “redes de rebanhos” (GERTZ, 2018). Quando Nietzsche escrevera, só era possível unir-se a quem estivesse geograficamente próximo. Hoje, é possível formar grupos com qualquer um, em qualquer lugar, basta acesso à *web*. As diversas redes que existem em torno da internet exploram psicologia de grupo, “segue-se” quem tem mais seguidores, comenta-se o que é mais comentado, o que é “tendência”. O espírito gregário, tantas vezes referido por Nietzsche, parece, graças à tecnologia e à possibilidade de redes de rebanho (Facebook, Twitter entre outros), atingir o seu ápice (GERTZ, 2018).

E essas redes seriam essencialmente niilistas, uma vez que buscam, deliberadamente, explorar essa faceta. Isso é feito com o objetivo de atrair mais e mais indivíduos. Uma vez reunidos, busca-se padronizá-los e, então, diluí-los na coletividade, em detrimento de suas individualidades:

A rede de rebanho é niilista porque é uma exploração tecnologicamente orientada de nosso instinto de conformidade, porque é uma busca de popularidade sem fim, desgastante, alimentada por emojis. Mas o trabalho em rede de rebanho também é niilista porque combina em si elementos de não hipnose tecnológica, atividade orientada por dados e economia do prazer. Desaparecemos nas redes sociais porque eles nos mandam. Reduzimos amigos a “amigos”, humanos a “seguidores” e nós mesmos a fábricas de “conteúdo” do tipo corporativo, tudo na busca de ter a maior pontuação em nossas redes sociais. Nietzsche comparou o niilismo a uma doença. E hoje, apropriadamente, chamamos essa doença de “viral”. (GERTZ, 2018, p. 158).

2.5.5. Orgia⁴⁸ de sentimentos

A quinta e última relação humano-niilista é descrita como "orgia de sentimentos" e, assim como as demais, também foi definida por Nietzsche em *Genealogia da Moral*. Corresponde ao estado em que o ser humano, perdido em um excesso de emoções, sentimentos, torna-se excessivamente amoroso ou raivoso. São estados extremos, verdadeiras explosões emocionais que, mais uma vez, se prestam a livrar o indivíduo da própria consciência, da responsabilidade, da individualidade mesmo:

Desatar a alma humana de todas as suas amarras, submergi-la em terrores, calafrios, ardores e êxtases, de tal modo que ela se liberte como que por encanto de todas as pequeninas misérias do desgosto, da apatia, do desalento: que caminhos levam a esse fim? E quais os mais seguros entre eles...? No fundo, todo grande afeto tem capacidade para isso, desde que se descarregue subitamente: cólera, pavor, volúpia, esperança, triunfo, desespero, crueldade; e de fato, o sacerdote ascético não hesitou em tomar a seu serviço toda a matilha de cães selvagens que existe no homem, soltando ora um, ora outro, sempre com o mesmo objetivo, despertar o homem da sua longa tristeza, pôr em fuga ao menos por instantes a sua surda dor, sua vacilante miséria, e sempre sob a cobertura de uma interpretação e “justificação” religiosa. Todo excesso de sentimento dessa natureza tem o seu preço, está claro – ele torna o doente mais doente –: e por isso esse tipo de remédio contra a dor é, segundo a medida moderna, “culpado”. (NIETZSCHE, 2009, p. 119)

No universo tecnológico atual, tal tendência se manifesta por meio de "megafones virtuais" (GERTZ, 2018) como Youtube, notificações instantâneas como

⁴⁸ Conforme nota anterior, Gertz remete à tradução inglesa de *Genealogia da Moral*, onde Nietzsche utiliza a expressão “orgy of feeling”, por nós traduzida como “orgia de sentimentos”. Na tradução para o português, de Paulo César de Souza, encontramos o termo “excesso de sentimento”. Escolhemos aqui o termo “orgia” em razão de ser uma tradução mais próxima do termo “orgy” do que “excesso”. No original alemão, a expressão é “Jede derartige Ausschweifung des Gefühls”.

Twitter ou sessões de comentários em notícias. A necessidade de descarregar certos instintos, apontada por Nietzsche, encontra lugar no que hoje se chama de "trolagem", modo contemporâneo de, muitas vezes, extravasar o sadismo.

Gertz, ao falar da "orgia de sentimentos" se detém longamente sobre a chamada *trolagem*, fenômeno bastante popular na internet que designa a provocação, a enganação, muitas vezes a humilhação, a armação que pode ser entre indivíduos, mas que, muitas vezes, ocorre em verdadeiras campanhas de vergonha e execração pública virtuais:

O *trolling* pode, assim, ser uma forma de evasão niilista, uma evasão tanto da própria realidade (como a tecno-hipnose) quanto da responsabilidade (como a atividade orientada por dados). Em outras palavras, o *troll* é niilista, não porque tenha prazer em humilhar os outros (como a economia do prazer), mas porque não está disposto a admitir quem ele é (como uma rede de rebanho), não está disposto a admitir que é um *troll*, que não existe dualismo virtual/real, que não existe IRL⁴⁹.

A partir dessa explosão sentimental, uma vez revelada a possibilidade de uma vida livre e espontânea (porém virtual), torna-se difícil retornar à vida de fato. A tecnologia, contudo, permite-nos retornar insistentemente a tais estados, por meio de uma "orgia de cliques", da possibilidade de emitir opiniões anonimamente, de integrar movimentos coletivos em toda parte e a qualquer hora, de "trollar" outras pessoas. Retorna-se a isso, como se fosse um medicamento e torna-se mais doente, conforme Nietzsche dissera, pois: "quanto mais nos lembramos de como a realidade poderia ser, mais dolorida se torna a realidade e quanto mais dolorosa ela se torna, mais precisamos ser lembrados de como a realidade poderia ser" (GERTZ, 2018, p. 174).

Gertz parece querer demonstrar que: atividade mecânica, prazer mesquinho, instinto de rebanho ou orgias de sentimentos – categorias definidas por Nietzsche em *Genealogia da Moral* – são formas de negação da vida potencializadas pelas tecnologias, sobretudo as provenientes da internet:

Nilismo não significa não que a vida não tenha sentido, mas que nossa busca por uma fonte transcendente de significado externa a nós, às nossas vidas, resulta em nossas vidas não serem vividas. É por essa razão que o que deve

⁴⁹ A sigla significa "In Real Life" (Na Vida Real). Popularizou-se nos anos 90, em salas de bate-papo virtuais, e era usada para designar o que as pessoas faziam em suas vidas fora do ambiente da internet, como se houvesse uma vida na internet e outra vida, a real.

nos preocupar não é o que achamos sem sentido, mas sim o que achamos significativo. Nietzsche queria que questionássemos o valor de nossos valores, não para mostrar que nossos valores não tinham sentido, mas para mostrar que nossos valores não necessariamente nos fornecem o que supomos que eles fornecem. (GERTZ, 2018, p. 203)

As empresas de tecnologia agem como sacerdotes ascetas. A tecnologia é a nova religião ascética que pode distanciar a humanidade da vida atual e apontar para a vida após a morte. Abraçar de uma vez por todas a tecnologia, a exemplo do que pretendem os trans-humanistas, poderia inclusive levar a uma vida sem morte.

Segundo Nietzsche, contudo, essas formas de escapar momentaneamente da realidade cobram o seu preço, conforme escreveu em trecho já reproduzido aqui: “Todo excesso de sentimento dessa natureza tem o seu preço, está claro – ele torna o doente mais doente –: e por isso esse tipo de remédio contra a dor é, segundo a medida moderna, ‘culpado’”. (NIETZSCHE, 2009, p. 120)

Para concluir: Gertz, conforme já mencionado, declarou-se, no início do livro, que entre tecno-pessimistas e tecno-otimistas, seria um realista (GERTZ, 2018). Também declarou que proporia, a partir das ideias de Nietzsche, uma espécie de solução para possíveis problemas de uma tecnologia que, conforme vimos, acentua o niilismo.

O remédio que ele sugere: tomar consciência do problema e passar do niilismo passivo para o niilismo ativo. Convém, contudo, registrar: a diferença entre niilismo *passivo* e niilismo *ativo* é que este se dá por meio da destruição pela criação, enquanto aquele, por meio da destruição pela destruição⁵⁰. Uma postura niilista ativa traria, ao menos, postura mais crítica diante de tudo aquilo que é objeto do livro. Isso é dito, brevemente, no início da obra e retomado, também de forma breve, no fim:

No capítulo 2 sugeri que o niilismo passivo pode dar origem ao niilismo ativo, que a desvalorização dos valores pode abrir o espaço necessário para a criação de novos valores, e, também, deixei em aberto a questão de se devemos pensar no niilismo tecnológico como passivo ou ativo. Tendo visto agora como estamos ficando cada vez mais desapontados, desiludidos e destrutivos em nossas tentativas de usar tecnologias para melhorar a nós mesmos, também podemos ver que estamos nos tornando cada vez mais prontos para fazer a pergunta que o niilismo passivo provoca: o que é nosso

⁵⁰ A distinção, segundo MARTON, é do próprio Nietzsche (MARTON, 2016, p. 327).

objetivo em relação às tecnologias? Qual é o porquê de nossas atividades tecnológicas? (GERTZ, 2018, p. 208)

E, finalmente, aconselha:

Em vez de tentar superar nosso niilismo, devemos tentar transformar nosso niilismo passivo em niilismo ativo. Nossa vontade de destruir qualquer e todos os modos de vida tradicionais, as relações tradicionais com os outros e as formas tradicionais de envolvimento com o mundo na busca do pós-humano são simultaneamente nosso maior perigo e nossa maior oportunidade. (GERTZ, 2018, p. 210)

Assume-se, portanto, que a tecnologia leva ao niilismo (ou é trazida por ele), contentando-se com o prêmio de consolação: torná-lo ativo.

A contribuição que consideramos a mais relevante neste estudo está no fato de que ele traz a perspectiva da crítica nietzschiana sobre as tecnologias, escancarando a sua utilização niilista ao mesmo tempo em que demonstra o quão longe estaríamos de nos livrar deste problema. Aliás, para o autor sequer o vemos como um problema.

2.6. Conclusão

Este capítulo demonstrou que há, pelo menos desde 1980, em torno do pensamento de Nietzsche, um interesse específico voltado à Tecnologia. O artigo de McGinn assume, implicitamente, que toda a discussão empreendida pelo filósofo acerca das máquinas e da sociedade que se construía em torno delas era uma discussão sobre a tecnologia. Isso suscita, para além do conteúdo em si, duas interessantes questões: uma acerca das traduções dos originais em alemão para diferentes línguas, algumas delas com distinções bem demarcadas para os termos “técnica” e “tecnologia”, outras, não. A outra questão, que trataremos com maior cuidado no próximo capítulo, diz respeito ao desenvolvimento do sentido que hoje atribuímos à palavra “tecnologia” no contexto da Alemanha de Nietzsche, ou seja, a Alemanha a partir da metade do século XIX.

Maffezzini trará à tona um interessante ponto de vista a partir de um tópico polêmico em Nietzsche: o seu entendimento de que a escravidão, embora em um sentido ampliado do termo, sempre acompanhará as sociedades. A tecnologia, portanto, apresentar-se-ia como uma inusitada solução para essa questão, na medida

em que proporcionaria que as funções de escravo viessem a ser desempenhadas não mais pelos humanos, mas por máquinas por eles programadas.

Oliveira é o autor que traz não uma visão nietzschiana da tecnologia, mas o risco causado por uma apropriação malfeita de Nietzsche nesse sentido. O trans-humanismo, este sim intimamente associado a questões tecnológicas, embora de maneira quase ficcional, se valeria de uma série de interpretações equivocadas acerca daquilo que Nietzsche escrevera em vida no que diz respeito ao além-do-homem.

Gerthardt, a exemplo de McGinn, toca diretamente no ponto que se levanta neste estudo, respondendo “sim” à pergunta: a tecnologia era um assunto relevante para Nietzsche? E demonstrará isso associando dados biográficos do autor a fragmentos de sua obra póstuma.

Gertz, por fim, realizou uma avaliação bastante completa das tecnologias que hoje fazem parte da vida de uma grande camada da população mundial, sob o viés do niilismo a partir de Nietzsche, atribuindo a elementos bastante presentes nas vidas das pessoas categorias que o filósofo desenvolvera sobretudo na terceira parte de *Genealogia da Moral*.

É relevante observar, por fim, que os cinco autores, se tomados em conjunto, percorreram todas as fases de Nietzsche⁵¹. Quando avaliados individualmente, contudo, concentraram-se, cada um deles, em momentos mais específicos. A maior parte das observações de McGinn estão nos dois volumes de *Humano, demasiado humano* (embora também haja referências a *Aurora* e *Gaia Ciência*). Mafezzini percorre considerações que passam, sobretudo, pelo *Nascimento da Tragédia*, *Humano, demasiado humano* e *Gaia Ciência*, além dos fragmentos póstumos. O artigo de Oliveira, embora recorra a conceitos distribuídos por toda a obra de Nietzsche, concentra-se sobretudo em *Assim Falou Zaratustra*. A ideia de Gerthardt tem sua principal fundamentação nas obras iniciais, mas também é intimamente atrelada aos registros póstumos. Finalmente, Gertz se concentra em *Genealogia da Moral*.

⁵¹ Tradicionalmente, divide-se a obra de Nietzsche em três fases cronológicas, às quais, segundo Lefranc (2005), “foram atribuídos títulos diversos”. O mesmo autor, contudo, é defensor de uma continuidade na obra do alemão e, portanto, crítico desta (e de qualquer) periodização (LEFRANC, 2011)

3. CAPÍTULO II – a presença da Tecnologia na obra de Nietzsche

O Capítulo I se debruçou sobre os trabalhos de McGinn (1980), Maffezzini (2008), Oliveira (2016), Gerhardt (2017) e Gertz (2018). Com isso, observou-se que o pensamento nietzschiano pode trazer inúmeras contribuições à reflexão a respeito da tecnologia. Apesar disso, o nome do filósofo alemão aparece pouco em obras introdutórias a respeito de Filosofia da Tecnologia. Os exemplos trazidos foram: Mitcham (1994); Dusek (2006); Olsen, Pederson e Hendricks (2009); Cupani (2011); Scharff e Dusek (2014); Verkerk, Hoogland, *et al.* (2016) e Reydon (2018).

É natural que, na filosofia, os temas surjam primeiro em textos mais curtos – como artigos, ensaios ou comunicações – antes de serem incorporados nos grandes manuais. Novas ideias são estudadas, debatidas e refinadas antes de serem aceitas pela comunidade filosófica e passarem a integrar os livros de referência no assunto⁵². O dinamismo da disciplina filosófica permite que ela evolua à medida que novos pensamentos e ideias são propostos ou que antigos autores sejam revisitados e reinterpretados à luz da contemporaneidade. É o que parece ocorrer com Nietzsche, de acordo com Ommeln (2008):

Nietzsche pode ser considerado um dos grandes pensadores das novas tecnologias da informação. Isso não deve surpreender, uma vez que as interpretações de Nietzsche que são puramente anticientíficas e antitecnológicas há muito tempo são obsoletas (OMMELN, 2008, p. 104).

Neste capítulo, argumentaremos, ainda a partir desses estudos, que o tema da tecnologia era, para Nietzsche, assunto de importância. Assim, como hipótese de leitura, consideraremos que questões de interesse para a filosofia da tecnologia podem ser identificadas em todas as fases da obra de Nietzsche. Ainda que de maneira indireta, o filósofo alemão discutiu questões centrais para o campo, que incluem: a relação entre a técnica, a ciência e a razão (NIETZSCHE, 2020); a relação entre tecnologia e o poder e a influência da tecnologia nos valores morais (NIETZSCHE, 2009); a instrumentalização do indivíduo por meio da tecnologia e a

⁵² Este é o ponto de Collins (1998) em *The Sociology of Philosophies: a global theory of intellectual change*. O autor defende que uma ideia, para ganhar tração, precisa, antes, ser amplamente discutida e citada por diversos pensadores de uma determinada rede de interação social, a qual pertence.

tensão entre a tecnologia, a criatividade, a autenticidade e a liberdade (NIETZSCHE, 2008).⁵³

Explorar as contribuições de Nietzsche para a Filosofia da Tecnologia, ao longo de sua obra, é não apenas preencher uma lacuna na literatura⁵⁴, mas demonstrar que o seu pensamento é de grande valor para o campo. Espera-se, com isso, contribuir para o enriquecimento da compreensão das complexas interações entre tecnologia e sociedade e fornecer uma porta de entrada para futuras investigações a respeito da Filosofia da Tecnologia.

3.1. As fases da obra de Nietzsche

Costuma-se dividir a obra de Nietzsche em três períodos: o primeiro de 1870 a 1876; o segundo de 1876 a 1882 e o último de 1882 a 1888. Dentro dessa divisão, os fragmentos publicados postumamente atravessariam os dezoito anos considerados. Considerando-se as obras que terão mais destaque em nosso trabalho, encontramos:

Primeira fase: pessimismo romântico⁵⁵ (1870 a 1876) – *O Nascimento da Tragédia* e *Considerações extemporâneas*;

Segunda fase: positivismo cético (1876 a 1882) – *Humano, demasiado humano* (volumes I e II); *Aurora* e *A gaia ciência*⁵⁶;

⁵³ Referimo-nos sobretudo à preocupação com o impacto da tecnologia na identidade e nas experiências humanas autênticas, não moldadas por forças externas à própria natureza.

⁵⁴ Esta lacuna pode ser atestada por uma busca nos portais de pesquisa. No Scielo (Search.scielo.org), a pesquisa por “Nietzsche Tecnologia” retorna quatro trabalhos, sendo apenas um deles em língua portuguesa. Nenhum deles, contudo, trata de fato de uma possível associação entre a filosofia de Nietzsche e a Filosofia da Tecnologia. Se mantemos Nietzsche e trocamos tecnologia por “técnica”, a plataforma nos aponta outros quatro trabalhos sendo um deles o artigo de Oliveira (2016), discutido aqui no primeiro capítulo. Os demais também não se referem àquilo que nos interessa. Semelhante pesquisa pelos periódicos Capes (periodicos.capes.gov.br) traz alguns artigos que comentam séries de TV contemporâneas à luz de Nietzsche e outros filósofos, além de textos que falam ou sobre filosofia, ou sobre Nietzsche, jamais sobre Nietzsche e a Filosofia. Quando se refina a busca para que a pesquisa retorne a ocorrência simultânea de Nietzsche e Filosofia no assunto, chega-se a um artigo, espanhol, que discute uma compreensão história entre o milenarismo e a tecnologia, sendo Nietzsche um dos diversos pensadores investigados. O mesmo ocorre quando buscamos no catálogo de teses e dissertações da Capes (catalogodeteses.capes.gov.br).

⁵⁵ Tanto a divisão das 3 fases quanto a sua descrição é de Karl Löwith comentados por Scarlett Marton, considerando a adesão da autora a essa divisão, bem como as suas ressalvas e acréscimos, melhor esclarecidas adiante.

⁵⁶ Os quatro primeiros livros, publicados em 1882.

Terceira fase: reconstrução da obra (1882 a 1888) – *A gaia ciência*⁵⁷; *Assim falou Zaratustra*; *Além do bem e do mal*; *Genealogia da Moral*; *Crepúsculo dos Ídolos*; *O anticristo* e *Ecce Homo*.

Essa organização da obra de Nietzsche é um tema controverso. Entretanto, já está consideravelmente amadurecida na bibliografia crítica a respeito do autor.

Segundo Lefranc (2011):

Bem cedo foram distinguidos três períodos da filosofia de Nietzsche, ou até três “filosofias”, às quais foram atribuídos títulos diversos. Esta divisão, na opinião de muitos comentaristas, é tão evidente que eles nem se dão o trabalho de justificá-la, como se a filosofia devesse ceder à evidência da cronologia. (LEFRANC, 2011, p. 33)

Não obstante, apesar de identificar a prevalência da divisão da obra de Nietzsche em três fases, Lefranc deixa clara a sua perspectiva crítica quanto a esta ou a qualquer periodização da obra do filósofo alemão:

(...) a periodização da obra nunca é mais que indicativa, de comodidade; ela não ajuda em nada uma interpretação geral do pensamento do filósofo, mas ao contrário ela a pressupõe. (LEFRANC, 2011, p. 34)

Marton (1990) se dedica de maneira mais detalhada ao assunto. Para a autora, alguma divisão de períodos que distinguiriam diferentes fases do pensamento de Nietzsche está presente nas obras de Raoul Richter, Carl Albrecht Bernoulli, Charles Andler e Karl Löwith. Entre semelhanças e diferenças em relação a essa periodização, nota-se, mais uma vez, a prevalência de uma divisão em três fases. Segundo Marton, a necessidade de uma divisão se estabeleceu a partir do anseio, por parte dos estudiosos, em encontrar, sob a filosofia de Nietzsche, um sistema que lhe fosse próprio (MARTON, 1990, p. 90). Porém, ela diz, “Nietzsche parece estar em dissonância com certa concepção do saber, que identifica filosofia a sistema” (MARTON, 1990, p. 17):

Que Nietzsche não se pretenda um pensador sistemático, salta aos olhos de quem entra em contato com sua obra. E isso não só devido ao estilo específico que adota ou ao tratamento peculiar que dá a certas questões, como à recusa explícita dos sistemas filosóficos. (MARTON, 1990, p. 22)

⁵⁷ O quinto livro, publicado em edição de 1887.

Haveria, então, mais uma razão para se assumir uma divisão dentro da obra do filósofo: uma melhor compreensão acerca das aparentes contradições presentes nos escritos do autor.

De acordo com Marton (1990), os diferentes critérios adotados para a periodização da obra de Nietzsche surgem diante de alguns questionamentos levantados pelos diferentes comentadores:

- a) dever-se-ia assumir que determinado ponto de vista corresponderia ao que Nietzsche dissera enquanto jovem, ou na maturidade ou já na etapa final de sua vida – quando apresentou sinais de loucura? Ou seria melhor considerar tudo isso em conjunto?
- b) as contradições presentes nos seus escritos representariam uma evolução cronológica do pensamento do filósofo ou seriam propositais, para causar no leitor algum tipo específico de entendimento?
- c) tais contradições, quando registradas no final da vida, poderiam ser meros sinais de perda das capacidades mentais?
- d) Os escritos póstumos e os fragmentos publicados após a sua morte, devem ser levados em consideração?

Respondendo a cada uma dessas questões, Marton (1990) apresenta os pontos de vista de vários intérpretes⁵⁸ e, após analisá-los um a um, adota para si a divisão em três períodos, que estamos seguindo para este capítulo:

Ao distinguir no conjunto dos escritos do filósofo os redigidos entre 1870 e 1876, 1876 e 1882, 1882 e 1888, estamos, de certo modo, seguindo o hábito de reconhecer três períodos em seu pensamento. Mas os critérios que elegemos para a periodização não foram ditados pelos dados biográficos do autor, que não bastam para esclarecer a obra, nem pelos temas por ele tratados, presentes por vezes em todos os textos. Demarcamos três períodos, levando em conta os referenciais teóricos adotados por Nietzsche, durante os vinte anos em que permaneceu intelectualmente ativo. Com isso, não pretendemos dividir a obra em compartimentos estanques, unidades fechadas em si mesmas; queremos apenas tomar a periodização enquanto parâmetro, para localizar o aparecimento de conceitos fundamentais e detectar as transformações por que passam. Ela nos auxilia a apontar as

⁵⁸ Precisamente estes: Heidegger, Foucault, Andler, Schlechte, Löwith, Fink, Deleuze, Lyotard, Jaspers, Hartmann, Kaufmann, Granier, Schacht, Richter e Bernoulli. (MARTON, 1990)

influências a que o filósofo se acha exposto nos diversos momentos de seu itinerário e a recuperar as etapas do processo de elaboração de suas idéias

No que diz respeito ao presente estudo, o fato relevante, que leva em conta a periodização da obra de Nietzsche, é que, segundo nossa hipótese de leitura: em todas as três fases do pensamento existem questões pertinentes à filosofia da tecnologia.

Pretende-se demonstrá-lo a seguir, tomando como exemplo principal uma obra para cada uma dessas fases⁵⁹. Para a primeira, *O Nascimento da tragédia*; para a segunda, os dois volumes de *Humano, demasiado humano* e, finalmente, para a terceira, *Genealogia da moral*.

Antes de adentrarmos a análise particular de cada período e sua obra, apresentamos nossa hipótese de leitura: a preocupação de Nietzsche com a tecnologia, além de ser transversal aos períodos mencionados, possui uma divisão epistemológica. Isso significa que o autor discorreria sobre o passado, o presente e o futuro da tecnologia.

Na primeira fase (1870-1876), o filósofo estaria empenhado em demonstrar que a ciência moderna tem, na figura de Sócrates, a origem do discurso que a tornaria, na modernidade, uma espécie de guardião da verdade essencial sobre os fenômenos naturais. Isso derivaria, segundo Nietzsche, de uma idolatria da razão em detrimento da sabedoria proveniente dos instintos – esta sim, muito mais próxima de uma verdade genuína, para o autor. Neste sentido, quando o século XIX começa a formalizar o entendimento da tecnologia como a aplicação do discurso e dos procedimentos lógico-científicos à técnica, Nietzsche, como se verá, defenderá uma técnica desvinculada da razão e da teoria (NIETZSCHE, 2019, p. 80) Na segunda fase (1876-1882), já sob alguma influência positivista e menos devoto de Schopenhauer e, sobretudo, de Wagner, o filósofo avança sobre o tema a partir de um viés menos teórico e mais prático. Neste sentido, elege a máquina como símbolo que resumiria tudo aquilo que, então, se entendia por tecnologia. A partir dessa escolha, Nietzsche irá apresentar

⁵⁹ Falamos em exemplo “principal” porque mencionaremos outros escritos, desde que datados na determinada fase tratada. O cerne da primeira fase, por exemplo, será *O Nascimento da Tragédia*. Contudo, no sentido de reforçar aspectos que enxergamos nesta obra, referimo-nos também a *Sócrates e a Tragédia*, texto a partir de uma conferência realizada por Nietzsche antes mesmo da publicação do livro que seria a nossa referência principal de análise.

uma série de constatações que observa, a partir do advento tecnológico, na própria sociedade em que vive.

Finalmente, é na terceira fase (1882-1888) que o autor explicitará e aprofundará aqueles que seriam considerados os grandes temas da sua filosofia (MARTON, 1990)⁶⁰ e projetará o seu pensamento em direção ao futuro. Nesse sentido, caberia ao “filósofo do futuro” a criação de novos valores, não apenas interpretações a respeito dos valores e da moral vigente (YOUNG, 2014, ed. do Kindle, pos. 15140). Será neste sentido de uma axiologia projetada para o futuro que o filósofo oferecerá valiosas interpretações de comportamentos humanos relacionados à tecnologia, apresentando consequências observadas hoje em dia.

Desta forma, tendo em vista o sentido de Nietzsche no contexto da filosofia da tecnologia, convém considerar ao menos esses três diferentes níveis de abordagem do tema. Cada um deles, em cada uma das fases de sua obra, abordaria algo como o passado, o presente e o futuro da tecnologia, e as suas consequências. A seguir, trataremos de modo mais detalhado a respeito desses três períodos.

3.2. Primeira fase: pessimismo romântico – superioridade da técnica pré-científica

Caracterizar o primeiro período, conforme o hábito, como o do pessimismo romântico faz sentido, desde que se sublinhe que a filosofia de Schopenhauer e a música de Wagner, além da formação filológica, fonecem a Nietzsche os pontos de partida para a reflexão. (MARTON, 1990, p. 27)

Tanto o pessimismo quanto o romantismo viriam dessas duas importantes influências de Nietzsche: este de Wagner, aquele de Schopenhauer. Contudo, é a Grécia Antiga, sobretudo pré-socrática, que o filósofo irá ter como cenário para as suas ideias iniciais. Àquela altura, o alemão manifestava a crença em uma renovação da cultura alemã a partir de um redescobrimento da tragédia (MARTON, 1990, p. 27), que se perdera desde Eurípedes e, principalmente, Sócrates (MACHADO, 2017, p. 46). O personagem do compositor alemão Wagner seria, então, o responsável por um

⁶⁰ Embora comentadores como LEFRANC (2011) enxerguem, desde *O Nascimento da Tragédia*, o germe para “todos os temas filosóficos ulteriores, inclusive o do eterno retorno” (LEFRANC, 2011, p. 67)

possível renascimento da cultura trágica (MELO NETO, 2017, p. 16). A perda dessa perspectiva trágica e o mergulho na crença da razão como guardião de alguma verdade essencial, teriam sido grandes responsáveis pelo niilismo que Nietzsche observaria crescer em toda a Europa.

Neste contexto, o filósofo entendia a ciência, fruto desse processo de racionalização, como a “oposição mais ilustre à visão trágica do mundo”. (NIETZSCHE, 2020. Pos. 1365, ed. Kindle). Assim, nesses escritos iniciais, o alemão estabelece uma oposição entre arte e ciência enquanto atividades para se alcançar alguma sabedoria. Neste paralelo, Nietzsche tomará partido em relação à arte:

“Metafísica de artista” é a concepção de que a arte é a atividade propriamente metafísica do homem, a concepção de que apenas a arte possibilita uma experiência da vida como sendo no fundo das coisas indestrutivelmente poderosa e alegre, apesar da mudança dos fenômenos. (MACHADO, 2017, p. 43)

Em oposição a essa “metafísica de artista”, nascia na Grécia, a partir de Sócrates, uma metafísica racional, responsável pelo nascimento do espírito científico que acompanharia a Europa a partir de então (MACHADO, 2017, p. 47):

(...) há uma profunda ilusão que primeiramente veio ao mundo na pessoa de Sócrates, a inabalável crença de que o pensamento, seguindo o fio da causalidade, atinge os mais fundos abismos do ser, e de que é capaz não apenas de conhecer, mas de corrigir o ser. (NIETZSCHE, 2020. Pos. 1313 – edição Kindle).

Nietzsche inverte o senso comum ao definir o espírito lógico racional, que daria ensejo à ciência, como “profunda ilusão” e atribuir à arte a propriedade de ser “a atividade que dá acesso às questões fundamentais da existência” (MACHADO, 2017, p. 44). Especificamente uma forma de arte: a tragédia. Tal forma, no entanto, chegaria ao fim, ao colidir com o teatro de Eurípedes e com o pensamento socrático. Essa nova forma de pensar valorizaria a razão e a busca pelo conhecimento objetivo e desencadearia uma separação radical entre razão e instinto, entre as esferas apolínea e dionisíaca.

Do produto dessa nova configuração nasceriam a própria filosofia e a ciência, cujos domínios se estenderiam desde a Grécia de Sócrates até a modernidade.

Quem fizer uma clara ideia de como depois de Sócrates, o mistagogo da ciência, uma escola de filosofia sucedeu a outra tal como ondas; de como a sede de saber atingiu uma inédita universalidade no mais amplo domínio do mundo culto e, tornando-se a verdadeira tarefa de todo aquele mais capacitado, conduziu a ciência para o alto-mar de onde ela nunca mais pôde ser inteiramente afastada; de como, com essa universalidade, pela primeira vez foi estendida uma rede comum do pensamento sobre todo o globo terrestre, havendo mesmo a perspectiva de leis para todo um sistema solar — quem tiver presente tudo isso, junto com a pirâmide espantosamente alta do saber atual, não pode deixar de ver em Sócrates o vórtice e ponto de inflexão do que se chama história universal. (NIETZSCHE, 2020. Pos. 1320 – edição Kindle).

A partir de então, a ciência triunfaria enquanto discurso fidedigno acerca da verdade sobre a falsidade, do real sobre o aparente. Esse estado de coisas alcançará a modernidade europeia – a partir de onde Nietzsche escrevia – e influenciará aquela sociedade de maneira decisiva:

Todo o nosso mundo moderno está envolvido na rede da cultura alexandrina e tem como ideal o homem teórico, equipado com altos poderes de conhecimento e trabalhando a serviço da ciência, e cujo modelo e progenitor é Sócrates. Todos os nossos métodos educacionais têm esse ideal originalmente; toda outra existência precisa lutar penosamente para ascender ao lado dela, como existência permitida, mas não intencionada. (NIETZSCHE, 2020. Pos. 1549 – edição Kindle).

Para o filósofo, àquela altura a ciência não se constituía como um caminho rumo ao desvelamento de alguma verdade. O conhecimento sistematizado, lógico e racional serviria menos para aproximar o indivíduo da realidade do que a concepção trágica que lhe antecederia, antes de se extinguir. Isso porque a tragédia era o resultado da complexa mistura entre o anseio pela ordem e pela razão apolíneas e o aspecto onírico, caótico, puramente instintivo e embriagado do elemento dionisíaco:

Liga-se aos seus dois deuses artísticos, Apolo e Dionísio, o nosso entendimento de que no mundo grego há um enorme contraste, na origem e nos fins, entre a arte do escultor, apolínea, e a arte não figurativa da música, dionisíaca; esses dois impulsos, tão diferentes, existem lado a lado, geralmente em franca discórdia e instigando-se mutuamente na geração de frutos cada vez mais vigorosos, para neles perpetuar o conflito inerente a essa oposição, o qual é só aparentemente superado pela palavra que têm em comum, “arte”; até que enfim, por um milagre metafísico da “vontade” helênica, aparecem unidos, e nessa união produzem finalmente a obra de arte dionisíaca e apolínea que é a tragédia ática. (NIETZSCHE, 2020. Pos. 625 – edição Kindle).

Segundo Nietzsche: “fazer a existência parecer compreensível”, algo outrora pertencente à arte trágica, passara à ciência – a partir de Sócrates.

Como antecipamos, em *O Nascimento da Tragédia* o filósofo sugere a possibilidade de um retorno da arte trágica na cultura alemã a partir da música de Wagner. No entanto, desse primeiro período da obra nietzschiana, o que importa mais diretamente para este estudo são as indicações de como suas reflexões dialogam com o tema da tecnologia. Especificamente, o filósofo reconhece que, antes do advento da ciência, havia a técnica. Em uma passagem de *Sócrates e a Tragédia*, após descrever o fim da tragédia ática a partir do teatro de Eurípedes e da filosofia de Sócrates, Nietzsche dirá sobre essa precedência da atividade técnica em relação ao trabalho teórico da ciência:

Pois o maravilhoso de todo aquele desenvolvimento da arte grega é justamente o fato de que o conceito, a consciência, a teoria então não tinham ainda tomado a palavra e tudo o que o jovem podia aprender do mestre relacionava-se à técnica (NIETZSCHE, 2019, p. 80)

Para o filósofo haveria uma sociedade grega determinada pela tragédia e outra determinada pela racionalidade (NIETZSCHE, 2019, p. 72). A última, ao desprezar o instinto, distancia-se da sabedoria alcançada por aquela (NIETZSCHE, 2019, p. 80). Está claro, portanto, que Nietzsche, em seus primeiros escritos, enxergava de modo *negativo* a união da técnica com a razão, um dos traços mais elementares da tecnologia. Exatamente o conhecimento técnico no contexto dos pensadores pré-socráticos, repassado de modo irrefletido e não sistemático, é visto pelo filósofo como “a particularidade maravilhosa” da evolução da arte grega. Precisamente por *não* se justificar por meio de um encadeamento racional, a técnica se ligaria diretamente ao instinto, onde, para Nietzsche, a sabedoria “está em seu reino mais próprio” (NIETZSCHE, 2019, p. 82).

Nietzsche posiciona-se, nesses primeiros escritos, sobre um tema extremamente relevante para a filosofia da tecnologia. Não é incomum encontramos essa afirmação, de que a tecnologia moderna é baseada na ciência. Nesse sentido, a tecnologia seria uma abordagem científica dos processos técnicos (BUNGE, 1987, p. 186). Inclusive, do ponto de vista etimológico, o termo “tecnologia” se forma pela

combinação de *logos* com *techné*. Portanto, um tipo de conhecimento teórico sobre determinada habilidade ou arte (SCHATZBERG, 2006, p. 489).

Mas, Nietzsche, como vimos, posiciona-se por uma *techné* sem o *logos*. O alemão afirma que uma técnica inconsciente estaria mais próxima da “sabedoria” do que a técnica aliada à ciência (NIETZSCHE, 2019, p. 80) – Essa inserção se dá com o filósofo, ao menos naquele momento, sendo partidário de um tipo de saber que se oporia à razão, à beleza, à explicação. Este saber, então, buscaria a sua fundamentação fora da lógica e da própria consciência. Nasceria por meio do conflito trágico entre o apolíneo e o dionisíaco, entre a sobriedade e a embriaguez. A passagem extraída da conferência *Sócrates e a Tragédia* explicita o apreço de Nietzsche pela técnica instintiva, inconsciente e não mediada pela ciência, sobretudo as técnicas artísticas como as empregadas na poesia, na música, na tragédia.

3.3. Segunda fase: positivismo cético – a cultura da máquina

Esse período é caracterizado como sendo o do “positivismo cético”. Nele, Nietzsche estaria em busca de seu próprio caminho como espírito livre e “se abre à influência das ideias de Augusto Comte” (MARTON, 1990, p. 20). Estão contemplados neste recorte os dois volumes de *Humano, demasiado humano*, além de *Aurora* e os quatro primeiros livros de *A gaia ciência*. De acordo com Marton, nesse período:

(...) a busca de seu caminho enquanto espírito livre aparece na crítica que dirige a toda sorte de crença e no elogio que faz à ciência por prover ao espírito a disciplina necessária para libertar-se das convicções. (MARTON, 1990, p. 27)

Para o nosso estudo, nos limitaremos a *O andarilho e sua sombra*, publicado em 1880 e que constitui a segunda parte do segundo volume de *Humano, demasiado humano*. Essa escolha se justifica porque, nessa obra, encontra-se a maior parte das referências mais diretas que Nietzsche fizera à tecnologia e suas consequências⁶¹.

⁶¹ McGinn (1980) considera a divisão de períodos na obra de Nietzsche e afirma que a maior parte das considerações do filósofo em relação à tecnologia aparecem no período intermediário (MCGINN, 1980, p. 680)

De acordo com Hollingdale (2015):

O propósito essencial de *Humano, demasiado humano* é explicar a realidade sem depender de conceitos metafísicos, e por meio disso chegar a um conhecimento das “precondições da cultura”. Seu método é o “experimentalismo”. Sua tendência geral é no sentido de abolir as “qualidades superiores” (isto é, aquelas que supostamente poderiam ter uma origem supraterrânea) entendendo-as como transformações das qualidades “inferiores” (isto é, aquelas que as pessoas têm em comum com os animais). A qualidade em particular que parece ter maior possibilidade de desenvolvimento é o desejo de poder. Neste aspecto, *Humano, demasiado humano* é, verdadeiramente, um primeiro estágio de uma bastante específica e compreensível filosofia nietzschiana. (HOLLINGDALE, 2015, p. 151)

Entender como a cultura se origina e se desenvolve, no século XIX, pressupõe debruçar-se acerca das questões tecnológicas – em evidência naquele período⁶². Sobretudo quando se pretende chegar a isso “sem depender de conceitos metafísicos”. De fato, encontramos tais reflexões no segundo volume de *Humano, demasiado humano*.

Parece-nos adequado iniciar pelo curtíssimo aforismo 278. Ele nos fornece uma clara demonstração de que Nietzsche trata o termo “máquina” como sinônimo daquilo que, hoje, chamamos “tecnologia”, conforme o item 1.3.1.

278. Premissas da era da máquina. — A imprensa, as máquinas, a ferrovia, o telégrafo são premissas, cuja conclusão milenar ninguém ousou ainda tirar.

Nietzsche reúne proezas tecnológicas de seu tempo: imprensa, máquinas, ferrovia e telégrafo sob o título “premissas da era da máquina”. É significativo observar que ele utiliza “máquinas” no título do aforismo e, no texto, fala-se novamente em “máquinas”, elencando-as ao lado de outros adventos tecnológicos daquele tempo. Uma clara demonstração de que “era da máquina” deve ser entendido como hoje chamaríamos “era tecnológica”.

A “era da máquina” (ou “era tecnológica”) para Nietzsche seria, portanto, a era da imprensa, das máquinas, da ferrovia e do telégrafo. Tais adventos, tratados como “premissas”, seriam entendidos, então, como o início, a base de mudanças maiores

⁶² Segundo Berman, todos os grandes críticos do século XIX (incluindo Nietzsche) “chegam a compreender como a tecnologia moderna e a organização social condicionaram o destino do homem” (BERMAN, 1982).

que ainda estavam por vir. Há, ainda, uma sugestão de que tais mudanças, trazidas por essas inovações, naquele momento não poderiam ser completamente compreendidas ou sequer imaginadas, pois seriam premissas “cuja conclusão milenar ninguém ousou ainda tirar”. O impacto e as implicações daquelas tecnologias, em estágio inicial, ainda não teriam sido imaginados, e poderiam vir a ser de longo alcance.

No aforismo 218, Nietzsche estabelece um poderoso paralelo entre o modelo de sociedade que se desenhava a partir de uma lógica oferecida pela forma como a máquina era utilizada:

218. *A máquina como mestra.* — A máquina ensina, por si mesma, o encadeamento das multidões humanas, em operações em que cada um só tem de fazer uma coisa; ela fornece o modelo da organização de partido e da condução de guerra. Por outro lado, não ensina a soberania individual: faz de muitos uma só máquina, e de cada um, um instrumento para uma só meta. Seu efeito mais amplo é ensinar a utilidade da centralização (NIETZSCHE, 2008).

Em poucas linhas, partindo de uma imagem então tecnológica (a máquina), o autor oferece um retrato bastante completo da sua contemporaneidade:

- a) a especialização, a divisão do trabalho e a alienação do trabalhador na era industrial (“operações em que cada um só tem de fazer uma coisa”);
- b) conceitos como eficiência e estrutura aplicados a contextos sociais (“ela [a máquina] fornece o modelo da organização de partido e da condução de guerra”);
- c) a redução da autonomia e da liberdade individual, tornando um ente autônomo uma mera engrenagem de um sistema maior (“faz de muitos uma só máquina, e de cada um, um instrumento para uma só meta”);
- d) a diluição do indivíduo em um sistema padronizado e controlado, em que cada trabalhador é um mero componente em uma operação maior e mais complexa, regida por uma finalidade centralizada e que lhe é exterior (“seu efeito mais amplo é ensinar a utilidade da centralização”).

São constatações de viés negativo. Os quatro itens acima, deduzidos a partir do aforismo 218, apontam para o surgimento de indivíduos adestrados, padronizados, gregários e pouco fiéis a seus instintos⁶³. Tudo isso a partir do que seriam, ainda que metaforicamente, os ensinamentos da máquina.

Logo adiante, no aforismo 220:

220. *Reação à cultura da máquina.* — A máquina, ela mesma um produto da máxima energia intelectual, põe em movimento, nas pessoas que a utilizam, quase que só as energias inferiores, sem pensamento. Nisso libera uma infinidade de energia que senão permaneceria dormente, é verdade; mas não dá o impulso para subir mais alto, fazer melhor, tornar-se artista. Faz as pessoas ativas e uniformes — mas isso produz, a longo prazo, um efeito contrário, um desesperado tédio da alma, que por meio dela ensina a aspirar por um ócio pleno de mudança.

Trata-se de mais uma reflexão a respeito da tecnologia da época, representada pela máquina. De acordo com Nietzsche, conceber, criar a máquina, é obra nobre, “produto da máxima energia intelectual”. Utilizá-la, contudo, pertence ao outro extremo do intelecto, requer “energias inferiores, sem pensamento”. Assim como no aforismo citado anteriormente, revela-se aqui um caráter ambivalente da tecnologia: positivo e negativo, sob a perspectiva nietzschiana que considera bom e mau aquilo que diz sim e aquilo que diz não à vida. A máquina é produto do sim, é afirmativa da vida, mas é manuseada por quem diz não – e, portanto, nega a vida. Mais: contribui – conforme dito no aforismo 218 – para o desenvolvimento de indivíduos uniformes e que padecerão de “tédio na alma”. A atividade por ela engendrada não favorece o surgimento, por exemplo, de um artista. Disso, não se pode deduzir que para Nietzsche, necessariamente, quem utilize a tecnologia diga não à vida. Ao nos desviarmos de uma interpretação simplória, entendemos que: a) a tecnologia requisita energias superiores para o seu desenvolvimento, mas não para o seu uso; b) ela produz efeitos negativos, automatizantes, repetitivos, seja proposital, seja colateralmente àquilo para o qual fora idealizada.

No aforismo 280, refletindo acerca do modelo capitalista que se desenhava, Nietzsche abordará outro desdobramento da era moderna em que se via inserido,

⁶³ Para Nietzsche, o instinto é uma força. Já o espírito gregário e a tendência ao adestramento e à padronização, são fraquezas (MACHADO, 2017, p. 87).

agora em relação aos produtos: o declínio da autoria – anteriormente atribuída às produções – e a sua consequente queda de qualidade. Tudo em decorrência, mais uma vez, da tecnologia representada pela máquina:

Por sua vez, a máquina, isto é, a causa da maior rapidez e facilidade na produção, também favorece o tipo mais vendável: de outro modo não se faz um ganho considerável com ela; seria muito pouco utilizada e ficaria frequentemente parada. Mas, como disse, é o público que determina o que é mais vendável: tem de ser o que mais engana, ou seja, o que parece bom e também parece barato. Logo, também no âmbito do trabalho nosso lema deve ser: “Mais respeito pelos que sabem!”. (NIETZSCHE, 2008, p. 230)

Nietzsche, nesta passagem, assume o seguinte pressuposto: o que se espera da máquina é que ela proporcione ganhos, lucro. Portanto, o seu produto deve ser o “mais vendável” (NIETZSCHE, 2008, p. 230). O produto mais vendável, segundo o filósofo, é o que apresenta a melhor aparência, “o que parece bom” (NIETZSCHE, 2008, p. 230). Ao proporcionar, com rapidez e em alta quantidade, produtos que aparentem ter qualidade, a tecnologia, aos poucos, estaria contribuindo para uma inversão nos padrões de qualidade:

Em consequência, a arte da aparência (e talvez o gosto) deverá crescer, sob o império da competição, e, por outro lado, a qualidade dos produtos todos deverá cair. Portanto, desde que a razão não perca seu valor, em algum momento se acabará essa competição e um novo princípio triunfará sobre ela. Apenas o mestre fabricante deveria julgar a obra, e o público dependeria da confiança na pessoa do julgador e em sua probidade. Logo, nada de trabalho anônimo! Pelo menos, um especialista deveria figurar como avalista dele e dar o seu nome como penhor, quando falta ou não tem ressonância o nome do autor. (NIETZSCHE, 2008, p. 229)

Ao dizer que apenas “o mestre fabricante deveria julgar a obra” e que “pelo menos, um especialista deveria figurar como avalista”, Nietzsche revela não estar de acordo com a nova configuração que prevê. “Mais respeito pelos que sabem!” é o título do aforismo e a frase, em modo imperativo, que o conclui. Os “que sabem”, no caso, são os especialistas, aqueles que dominam a técnica por trás da confecção dos produtos. Nietzsche, àquela altura, já demonstrava sentir falta do julgamento dos especialistas frente a esse novo padrão trazido pela tecnologia das máquinas: o público leigo tornado “juiz o produto do trabalho” (NIETZSCHE, 2008, p. 229). E este julgamento sendo exercido por nenhum outro critério senão a própria demanda, a quantidade de

produtos vendidos. Essa vendagem, convém reiterar, determinada não mais pela qualidade, mas pela “aparência de qualidade” e pelo baixo preço:

O baixo preço de uma obra é, para o leigo, outra forma de engano, pois apenas a durabilidade determina se e até que ponto uma coisa é barata; mas ela é de avaliação difícil e, para o leigo, impossível. – Ou seja: o que impressiona a vista e custa pouco é o que agora predomina – e, naturalmente, isso será o produto da máquina. (NIETZSCHE, 2008, p. 230).

3.4. Terceira fase: reconstrução da obra – tecnologia: uma pequena alegria em busca do ascetismo

Neste período de reconstrução da obra, Nietzsche estaria empenhado em realizar a sua própria filosofia de maneira mais consistente. Para tanto, construiu importantes pilares do seu pensamento, como a doutrina do eterno retorno⁶⁴, a teoria da vontade de poder e, principalmente, o procedimento genealógico (MARTON, 1990, p. 27), “espécie de ‘método’ de análise crítica da procedência e da legitimidade dos valores morais” (MELO NETO, 2017, p. 36). Em *Genealogia da Moral*, Nietzsche empreenderá o procedimento genealógico para investigar valores que, de modo geral, atribui ao cristianismo, como a “má consciência”⁶⁵. Na terceira dissertação da obra, contudo, Nietzsche aborda os significados dos ideais ascéticos:

⁶⁴ Ressalta-se que intérpretes como Haase (1999) e Reis (2011) veem claros prenúncios da ideia do *eterno retorno* desde obras da primeira fase, sobretudo na *Segunda Consideração Intempestiva*. A ideia também já pode ser considerada presente no aforismo 341 de *Gaia Ciência*, ainda no Livro IV, quando Nietzsche escreve:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem — e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente — e você com ela, partícula de poeira!” (NIETZSCHE, 2001, p. 189)

Marton (1990), contudo, refere-se ao tratamento mais consistente dado pelo filósofo ao assunto, a partir de *Assim falou Zaratustra*. E parte dessa consistência se deverá à vinculação desta ideia à “teoria das forças e ao conceito de vontade de potência” (MARTON, 1990, p. 222).

⁶⁵ As traduções de Paulo César de Souza transferem o termo alemão *schlechtes Gewissen* como “má consciência”. Outras traduções, como a de Marisa Motta para o livro de Julian Young, trazem “consciência pesada”. Por coerência, ficaremos com a tradução de Paulo César de Souza, embora consideremos que a segunda opção guarde relações mais próximas com o sentido do termo, quando utilizado em língua portuguesa.

Penso que seria elucidativo pressupor que o conceito de “ideais ascéticos” significa “práticas ascéticas”. Devido a esta substituição, a seção introdutória do ensaio menciona que as práticas ascéticas, ou seja, as práticas que exibem as virtudes monásticas tradicionais de pobreza, castidade e humildade¹⁴² têm “significados” muito diferentes. Se estivermos falando de artistas, essas práticas têm uma “amplitude” que não pode ser descrita em um resumo sucinto; quanto a filósofos e eruditos, são indícios de “condições favoráveis de uma intelectualidade superior” (o argumento padrão de Nietzsche contra o casamento); para os sacerdotes, são “os melhores instrumentos de poder e sanção fundamental desse poder”. (YOUNG, 2014. Ed. do Kindle, posição 16938).

A partir da discussão acerca dos ideais ascéticos, McGinn (1980) e Gertz (2018) enxergaram desdobramentos relacionados à tecnologia. A ideia de Gertz (2018) em relação à Nietzsche e a Tecnologia, abordada no item 2.5 acima, gira em torno de algumas páginas de *Genealogia da Moral*. Essa obra representará, neste estudo, a terceira fase do pensamento nietzschiano. O texto de McGinn (1980), explorado em 2.1, baseia-se, por sua vez, na segunda fase do filósofo alemão. Entretanto, em uma nota de rodapé, ao projetar as reflexões de Nietzsche sobre a tecnologia para livros de sua terceira fase⁶⁶, o comentador observa o seguinte:

(...) em seus anos intermediários, Nietzsche teria visto, por exemplo, na tecnologia da televisão o potencial de promover um aumento na *Kultur*, contribuindo para o crescimento de muitos de seus espectadores, minando o chauvinismo e o racismo. Por outro lado, em seus anos posteriores, Nietzsche teria observado seu potencial dubio e perigoso como narcótico, cujo valor depende do fim pelo qual a narcose resultante é cultivada e explorada (MCGINN, 1980, p. 691)

Então, McGinn (1980), ao se referir à *Genealogia da Moral*, revela conclusões que coincidem com aspectos debatidos, posteriormente, no livro de Gertz (2018)⁶⁷. Os dois estudiosos projetaram, sobre exemplos tecnológicos do século XX (televisão) e XXI (aplicativos para *smartphones*), ideias que Nietzsche registrara em *Genealogia da Moral*, publicado em 1887. Nos dois casos, o exercício dos pesquisadores consistiu

⁶⁶ *Genealogia da Moral e Para Além de Bem e Mal*, ambos da terceira fase de Nietzsche, de acordo com a classificação que adotamos.

⁶⁷ É interessante notar que o artigo de McGinn não é citado e nem consta registrado na vasta bibliografia de referência presente no livro de Gertz. Essa situação, aliás, é comum a todos os artigos investigados no primeiro capítulo desta dissertação: a despeito do tema comum, não há, pelo menos de maneira explícita, qualquer diálogo entre nenhum deles. Este exemplo, contudo, chama mais a atenção pelo fato de implicar não uma interpretação direta do que Nietzsche dissera, mas uma projeção de ideias de Nietzsche em relação à tecnologia existente no presente dos autores, mas ausente no século XIX.

em imaginar o que o filósofo poderia dizer, especificamente a respeito de tecnologias particulares, a partir da sessão 18 da Terceira Dissertação da *Genealogia*⁶⁸.

A Terceira Dissertação presente em *Genealogia da Moral*, intitulada “O que significam ideais ascéticos?”, é composta por vinte e oito sessões⁶⁹ que irão apresentar maneiras que o indivíduo encontra para atribuir sentido e lidar com o próprio sofrimento (MARTON, 1990, p. 95). Dentro disso, contribuindo para uma visão de mundo que buscará meios de afastar o homem da consciência de sua existência sofredora, enquadram-se tanto o padre ascético quanto os homens de ciência, estes por crerem na verdade, aqueles por projetarem a existência de vida após a morte (NIETZSCHE, 2009). Este seria um panorama muito sucinto da ideia principal tratada pela Terceira Dissertação, como um todo.

Quando chegamos especificamente à sessão 18, Nietzsche apresentará o que considera meios comumente usados para aliviar o que chama de “estados de depressão”, decorrentes da condição sofredora aludida no parágrafo anterior. São eles: a *atividade maquinal*, a *pequena alegria* e a *formação do rebanho*.

A centralidade dessa passagem para o argumento em vista torna conveniente citá-la de forma integral:

18. Bem mais freqüentemente que este hipnótico amortecimento geral da sensibilidade, da capacidade de dor, o qual já pressupõe forças mais raras, sobretudo coragem, desprezo da opinião, “estoicismo intelectual”, emprega-se contra estados de depressão um outro *training*, de todo modo mais fácil: a *atividade maquinal*. Está fora de dúvida que através dela uma existência sofredora é aliviada num grau considerável: a este fato chama-se atualmente, de modo algo desonesto, “a bênção do trabalho”. O alívio consiste em que o interesse do sofredor é inteiramente desviado do sofrimento — em que a consciência é permanentemente tomada por um afazer seguido de outro, e em consequência resta pouco espaço para o sofrimento: pois ela é *pequena*, esta câmara da consciência humana! A atividade maquinal é o que dela é próprio — a absoluta regularidade, a obediência pontual e impensada, o modo de vida fixado uma vez por todas, o preenchimento do tempo, uma certa permissão, mesmo educação para a “impessoalidade”, para o esquecimento de si, para a “*incuria sui*” —: de que maneira completa e sutil o sacerdote ascético soube utilizá-la na luta com a dor! Precisamente quando tinha de lidar com sofredores das camadas inferiores, com trabalhadores escravos ou prisioneiros (ou com mulheres, que

⁶⁸ No caso da edição brasileira referenciada neste trabalho, traduzida por Paulo César de Souza, o trecho se inicia na página 114.

⁶⁹ Nietzsche, no prólogo da obra, diz que a referida dissertação “é precedida por um aforismo, do qual ela constitui o comentário” (NIETZSCHE, 2009, p. 14). O aforismo em questão é o seguinte trecho de *Assim falou Zaratustra*: “descuidados, zombeteiros, violentos – assim nos quer a sabedoria: ela é uma mulher, ela ama somente um guerreiro”. (NIETZSCHE, 2009, p. 80).

são geralmente ambos ao mesmo tempo, escravas e prisioneiras), necessitava ele de pouco mais que a pequena arte de mudar os nomes e rebatizar as coisas, para fazer com que vissem benefício e relativa felicidade em coisas até então odiadas — a insatisfação do escravo com sua sorte *não* foi, de qualquer modo, inventada pelos sacerdotes. — Um meio ainda mais apreciado na luta contra a depressão é a prescrição de uma *pequena alegria* [*kleinen freude*] que seja de fácil obtenção e possa ser tornada regra; esta medicação é freqüentemente usada em associação com a anterior. A forma mais freqüente em que a alegria é assim prescrita como meio de cura é a alegria de *causar* alegria (ao fazer benefício, presentear, aliviar, ajudar, convencer, consolar, louvar, distinguir); no fundo, ao prescrever “amor ao próximo”, o sacerdote ascético prescreve uma estimulação, embora em dosagem prudente, do impulso mais forte e mais afirmador da vida — da *vontade de poder*. A felicidade da “pequena superioridade”, que acompanha todo ato de beneficiar, servir, ajudar, distinguir, é o mais abundante meio de consolo de que costumam servir-se os fisiologicamente obstruídos, supondo-se que estejam bem aconselhados: de outro modo ferem uns aos outros, naturalmente em obediência ao mesmo instinto básico. Quando se investiga o começo do cristianismo no mundo romano, encontram-se associações para auxílio mútuo, associações de pobres e de enfermos, ou para realizar enterros, nascidas no solo mais inferior daquela sociedade, nas quais se cultivava conscientemente esse grande meio contra a depressão, a pequena alegria da beneficência mútua — seria isto algo novo então, uma verdadeira descoberta? Numa “vontade de reciprocidade” deste modo suscitada, vontade de formar rebanho, “comunidade”, “cenáculo”, a vontade de poder assim estimulada, mesmo num grau mínimo, deve por sua vez alcançar uma nova e mais plena irrupção: a *formação do rebanho* é avanço e vitória essencial na luta contra a depressão. O crescimento da comunidade fortalece também no indivíduo um novo interesse, que com freqüência bastante o eleva acima do elemento mais pessoal do seu desalento, sua aversão a si mesmo (a “*despectio sui*” de Geulincx). Todos os doentes, todos os doentios, buscam instintivamente organizar-se em rebanho, na ânsia de livrar-se do surdo desprazer e do sentimento de fraqueza: o sacerdote ascético intui esse instinto e o promove; onde há rebanho, é o instinto de fraqueza que o quis, e a sabedoria do sacerdote que o organizou. Pois atente-se para isso: os fortes buscam necessariamente dissociar-se, tanto quanto os fracos buscam associar-se; quando os primeiros se unem, isto acontece apenas com vista a uma agressão coletiva, uma satisfação coletiva da sua vontade de poder, com muita oposição da consciência individual; os fracos, ao contrário, se agrupam, tendo prazer nesse agrupamento — seu instinto se satisfaz com isso, tanto quanto o instinto dos “senhores” natos (isto é, da solitária, predatória espécie “homem”) é irritado e perturbado pela organização. Sob toda oligarquia se esconde sempre — a história inteira ensina — o capricho *tirânico*; toda oligarquia está sempre a tremer da tensão que cada membro sente para permanecer senhor deste capricho. (Assim era, por exemplo, entre os *gregos*: Platão atesta isso em uma centena de passagens, Platão, que conhecia seus iguais — e a si mesmo...) (NIETZSCHE, 2009, p. 114)

Conforme antecipamos, tanto McGinn (1980) quanto Gertz (2018) enxergarão na ideia de *pequena alegria*⁷⁰ implicações a serem atribuídas à tecnologia. A perspectiva de Gertz está apresentada, nesta pesquisa, no item 2.5.3. A de McGinn,

⁷⁰ Ou “pequeno prazer”, se quisermos mais fidelidade à tradução utilizada por McGinn, em que o original alemão *kleinen freude* é traduzido como “petty pleasure”

contudo, não está mencionada no item 2.1, dedicado ao artigo desse autor, pois não integra o cerne da ideia apresentada no texto daquele autor. Provavelmente, por essa razão, está registrada em nota de rodapé.

Enquanto Gertz associa a *pequena alegria* ao poder de julgamento que um indivíduo exerce sobre o outro em aplicativos como Uber, AirBNB e Tinder (GERTZ, 2018, p. 111), McGinn, que escreve no início da década de 1980, trará o exemplo de outra tecnologia: a televisão.

Assim, como uma fonte rica de "pequena alegria que seja de fácil obtenção e possa ser tornada regra" (Em "Genealogia da Moral", Terceira Dissertação, Seção 18), Nietzsche teria lamentado o valor da televisão para a elite governante que, ao usá-la para aliviar o desconforto potencialmente perigoso das massas oprimidas, avança seus próprios interesses estreitos e ignóbeis. Ao mesmo tempo, ele reconheceria que a televisão poderia provar-se igualmente valiosa para o além-do-homem do futuro. Pois, ao pacificar a manada insatisfeita, ela aumentaria a capacidade da sociedade de funcionar como um "andaime" estável no qual um "tipo escolhido de ser", o além-do-homem, pode ascender a novas alturas espirituais. (MCGINN, 1980, p. 691)

Ao cotejarmos a projeção de McGinn com o que Nietzsche escrevera, percebemos que, de fato, a televisão é uma tecnologia que preenche o requisito de proporcionar, a quem assiste, uma *pequena alegria* "de fácil obtenção" (acessível) e passível de ser tornada um evento regular. Quanto à propensão à regularidade do ato de se assistir televisão, convém retornar à Nietzsche para uma compreensão maior. O filósofo explica que "esta medicação", aludindo à "pequena alegria", é "frequentemente usada em associação com a anterior".

A medicação anterior mencionada por Nietzsche é a *atividade maquinal*, referida em 2.5.2⁷¹. Para o exemplo da televisão, o que se aplica em relação à atividade maquinal é o seu efeito narcotizante, "este hipnótico amortecimento geral da sensibilidade", onde o "alívio consiste em que o interesse do sofredor é inteiramente desviado do sofrimento – em que a consciência é permanentemente tomada por um afazer seguido de outro". A *atividade maquinal* em que está envolvida a tarefa passiva de assistir televisão, associada à *pequena alegria* que isso proporciona, integram a tendência niilista do indivíduo de escapar do próprio sofrimento, da própria vida,

⁷¹ Sob outra tradução: *atividade mecânica*, segundo justificativa apresentada na nota de rodapé 45.

entregando-se à sua tendência a preferir “querer o nada a nada querer...” (NIETZSCHE, 2009, p. 140).

Young (2014), de forma independente, mas em consonância com as interpretações de McGinn e Gertz, que fizeram, cada um a seu tempo, uma leitura das consequências da tecnologia em *Genealogia da Moral*, escreve:

De acordo com ele [Nietzsche], a origem do instinto de rebanho da modernidade é o legado da moral cristã. Mas uma causa alternativa poderia ser a tecnologia moderna, a tendência da indústria moderna, as comunicações e a tecnologia administrativa que convertem os seres humanos em “recursos humanos”, engrenagens de uma grande máquina, que se diferenciam tão pouco uns dos outros como peças das máquinas. Seria, então, a tecnologia e não o cristianismo a causa real da característica “bovina” da modernidade, na qual os homens não têm vontade própria e são facilmente manipuláveis? Em seus trabalhos iniciais, como vimos, Nietzsche tinha plena consciência desse efeito da tecnologia. Porém, agora em razão da determinação crescente de culpar o cristianismo por todos os problemas do mundo, o tema importante da tecnologia passou despercebido (YOUNG, 2014. Edição do Kindle, posição 15100).

O instinto de rebanho ao qual Young se refere é sugerido por Nietzsche na mesma seção 18 da terceira dissertação de *Genealogia da Moral*⁷². Trata-se, portanto, de mais um desdobramento deste trecho a ser vinculado à tecnologia – aqui em termos ainda mais incisivos, já que Young considera a tecnologia moderna uma possível “causa alternativa” à moral cristã, para alimentar esse instinto de rebanho. Assim, notamos que o pensamento de Nietzsche, contido na última fase de sua obra, vem sendo objeto de estudo em relação com a tecnologia.

⁷² Na tradução que adotamos, Nietzsche fala em “vontade de reciprocidade”, “vontade de formar rebanho” e “organização gregária” (NIETZSCHE, 2009, p. 116)

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se pelo lado dos manuais e textos introdutórios Nietzsche é um nome com pouca expressão na Filosofia da Tecnologia, o filósofo já aparece em alguns estudos mais especializados sobre o tema. Vimos isso com os trabalhos de McGinn (1980), que fala como Nietzsche, tratou dos desdobramentos sociais e culturais derivados da tecnologia; Maffezzini (2008), que aponta como as relações de fé que o filósofo alemão atribuiu à ciência – além da religiosidade – são aplicáveis à tecnologia; Oliveira (2016), que fala a respeito da completa inadequação em se atribuir, à ideia nietzschiana de além-do-homem, a inspiração para a ideologia trans-humanista; Gerhardt (2017), que aponta ser a técnica, para Nietzsche, um elemento que permeia tudo o que o filósofo alemão entende como produções humanas, inclusive as não materiais – como a consciência e a comunicação; e Gertz (2018), que demonstra como categorias nietzschianas aplicáveis a tecnologias contemporâneas são formas de negar a vida.

Seria relevante que a filosofia da tecnologia e os especialistas nesse campo considerassem incorporar Nietzsche como um de seus autores de referência. Afinal, como esperamos ter assinalado, a obra própria do pensador alemão dialoga com a filosofia da tecnologia em diferentes frentes.

Os três momentos da obra de Nietzsche, correlacionados com as três etapas de seu pensamento acerca da tecnologia, estariam assim resumidos: (1) a relação entre a racionalidade e a técnica, na primeira fase: em *O Nascimento da Tragédia* encontramos a afirmação de que a técnica desvinculada da racionalidade, e ligada aos instintos, estaria mais próxima da sabedoria do que uma técnica atravessada pela ciência (tecnologia, portanto); (2) as implicações sociais da tecnologia sobre a sociedade moderna, na segunda fase: em *Humano, demasiado humano* o alemão sustenta que a tecnologia, apesar de representar um ponto alto da criatividade humana, acabaria reduzindo o indivíduo ao degradante papel de mera peça de uma engrenagem; e, por fim, (3) a relação entre a tecnologia e o niilismo, na terceira fase. É inquestionável que esses três tópicos importam à filosofia da tecnologia (OLSEN, PEDERSON e HENDRICKS, 2009).

Antes de concluirmos, gostaríamos de apontar como a incorporação de teses nietzschianas na filosofia da tecnologia repercute em outro campo de interesse, a

Educação Tecnológica. Rodrigues (1999) afirma que vivemos em um mundo que “não tem mais nada de natural”. Esse “mundo totalmente artificial, construído pelo homem”, seria o “universo tecnológico” (RODRIGUES, 1999, p. 75). O principal fator da nossa era seria, portanto, o caráter ubíquo da tecnologia. Precisariamos de uma forma de aprender a lidar e entender esse cenário, em que a tecnologia moldaria a nossa mentalidade, a nossa linguagem, a estrutura do nosso pensamento, dos nossos valores etc. É nesse sentido que deveríamos mirar em uma *educação tecnológica*: afinal, ela nos permitiria:

(...) pensar no tipo de preparo requerido para o enfrentamento com este mundo de crescente complexidade e permanente mudança e na necessária tomada de consciência dessa realidade” (RODRIGUES, 1999, p. 76).

Um passo inicial na direção dessa educação tecnológica seria perceber que a Modernidade, caracterizada pela expansão tecnológica, entrou em crise no século XX. A “crise da razão” se expressaria, por exemplo, na perda da crença de que “a ciência e a tecnologia sejam capazes de resolver todos os problemas humanos” (RODRIGUES, 1999, p. 80). Uma resposta a essa mudança foi o aparecimento de formas mais sistemáticas de reflexão filosófica sobre a tecnologia. Diz a autora: “é somente a partir da segunda metade do século XX que se fala em um ramo específico da filosofia com essa denominação” (RODRIGUES, 1999, p. 86), qual seja: filosofia da tecnologia.

De maneira geral, a filosofia da tecnologia englobaria, segundo a autora, debates sobre: (1) os *aspectos* da tecnologia, que poderiam ser subdivididos em: (1.1) *definição* de tecnologia, (1.2) *metodologia* da pesquisa tecnológica e (1.3) *critérios de avaliação* das produções tecnológicas (RODRIGUES, 1999, p. 93-102); (2) a *essência* da tecnologia, (3) a relação entre Ser Humano e tecnologia; (4) questões éticas suscitadas pela tecnologia e, ainda, (5) questões de ordem política religiosa.

Assim, a Educação Tecnológica deveria perpassar esses tópicos tendo em vista uma “formação humanística integrada”. Em outras palavras:

A educação para a vida na sociedade tecnológica deve incluir, sem dúvida, o aprendizado dos princípios que regem o funcionamento das técnicas e o das máquinas, com as quais todos haverão de lidar (RODRIGUES, 1999, p. 121).

Naturalmente, não esperamos encontrar todos aqueles aspectos da filosofia da tecnologia no interior do *corpus* nietzschiano. No entanto, resta claro que a obra do pensador alemão nos possibilita estudar ao menos alguns deles, como a relação entre ser humano e tecnologia ou as interfaces entre tecnologia e religião. Nietzsche *faz sentido* para a Filosofia da Tecnologia, mas não apenas; a apropriação da reflexão de Nietzsche para pensarmos temas tecnológicos *faz sentido* também para a Educação Tecnológica. Esse passo, todavia, necessita de investigações mais pormenorizadas.

REFERÊNCIAS

- ABRAHÃO, Luiz H. D. L. A gênese da philosophie der technik. In: OLIVEIRA, Jelson **Filosofia da Tecnologia: Seus autores e seus problemas**. Caxias do Sul: Educus, 2020. p. 207-220.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar - A aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1982.
- BUNGE, Mario. **Epistemologia: curso de atualização**. Tradução de Cláudio Navarra. São Paulo: T. A. Queiroz, 1987.
- COLLINS, Randal. **The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- CUPANI, Alberto. **Filosofia da tecnologia: um convite**. Florianópolis: UFSC, 2011.
- DUSEK, Val. **Philosophy of Technology - an introduction**. Oxford: Blackwell Publishing, 2019.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FRANSSEN, Maarten; LOKHORST, GertJan; POEL, Ibo V. D. Textos selecionados de filosofia da ciência. **Série Investigação Filosófica**, Pelotas/RS, n. NEPFIL Online, 2021. Disponível em: wp.ufpel.edu.br/nepfi.
- GERHARDT, Volker. Nietzsche und die Technik: Auf dem Weg zu einer Theorie des Bewusstseins, Weimar, 27 abril 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/33589236/Nietzsche_und_die_Technik.
- GERTZ, Nolen. **Nihilism and technology**. Londres: Rowman & Littlefield, 2018.
- HAASE, Ullrich. Nietzsche, Porto Alegre, 2011.
- HAASE, Ullrich M. Nietzsche's critique of technology. In: BABICH, Babette E.; COHEN, Robert S. **Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Science**. Boston: Springer Science+Business Media Dordrecht, v. 204, 1999. p. 331-339.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Scientia e Studio**, São Paulo, v. 5, n. 3, 2007. p. 375-398. Disponível em: www.revistas.usp.br/ss/article/download/11117/12885.
- HEIT, Helmut. Verdade é práxis: Nietzsche e Marx. **Cadernos Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v. 39, n. 3, setembro/dezembro 2018. p. 141-174.
- HOBBSAWM, Eric J. **Era dos Impérios: 1875-1914**. São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- HOLLINGDALE, R.J. **Nietzsche: uma biografia**. Tradução de Maria Luisa de Abreu Lima Paz. São Paulo: EDIPRO, 2015.

JÚNIOR, Oswaldo G. Sim ao ócio ou "viva a preguiça". **Mutações: elogio à preguiça**, São Paulo, 2012.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Petrópolis: Vozes, 2011.

LOSURDO, Domenico. **Nietzsche e a crítica da modernidade**. Tradução de Alessandra Siedschlag. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

MAFFEZZINI, Ivan. La Technique, Nietzsche et la multitude. **Conjonctures**, Québec, n. 45-46, 2008.

MARTON, Scarlett (.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

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

MARTON, Scarlett. Provocações de Nietzsche. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 9 outubro 1994. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/10/09/mais!/8.html>. Acesso em: 22 jan. 2023.

MCGINN, Robert E. Nietzsche on Technology. **Journal of the History of Ideas**, v. 41, n. 4, Dezembro 1980.

MELO NETO, João E. T. D. **10 lições sobre Nietzsche**. Petrópolis: Vozes, 2017.

MITCHAM, C. **Thinking Through Technology: The Path Between Engineering and Philosophy**. Chicago: CUP, 1994.

NASSER, Eduardo. R. L. **Nietzsche no século XXI**. Porto Alegre: Zouk, 2017.

NETO, João E. T. D. M. **10 lições sobre Nietzsche**. Petrópolis: Vozes, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo - Como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich W. Digital critical edition of the complete works and letters, based on the critical text by G. Colli and M. Montinari, Berlin/New York. **Nietzsche Source**, 1967. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>. Acesso em: 2022.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Sämtliche Werke - Kritische Studienausgabe**. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, v. I, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

- NIETZSCHE, Friedrich W. **Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida.** Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Aurora.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Escritos sobre educação.** Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Fragmentos Póstumos - volumen IV (1885-1889).** Madrid: Tecnos, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Humano, demasiado humano.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, v. II, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Genealogia da moral: uma polêmica.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich W. Sócrates e a Tragédia. In: NIETZSCHE, Friedrich W. **A visão dionisíaca do mundo, e outros textos de juventude.** Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **O nascimento da tragédia.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- OLIVEIRA, Jelson R. D. Nietzsche e o Trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação do homem. **Kriterion**, Belo Horizonte, Setembro-dezembro 2016. p. 719-739.
- OLSEN, J. K. B.; PEDERSON, S. A.; HENDRICKS, V. F. (.). **A companion to the Philosophy of Technology.** New Jersey: John Wiley & Sons, 2009.
- OMMELN, Miriam. Nietzsche, der Cyberphilosoph: Technikphilosophische Aspekte im Werk Nietzsches. **Der Mensch: Sein eigenes Experiment? Kolloquium 2003 des Nietzsche-Forums München und Vorträge aus den Jahren 2003-2005.** Hrsg.: B. Vogel, München, 2008. p. 103-125.
- REIS, José C. **História da "Consciência Histórica" ocidental contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur.** Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- REYDON, Thomas. Filosofia da Tecnologia. **Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, 9, 2018. 235-267.

RODRIGUES, Anna M. M. Por uma filosofia da tecnologia. In: (ORG.), Mírian P. S. Z. G. **Educação Tecnológica**: desafios e perspectivas. São Paulo: Cortez Editora, 1999. p. 75-129.

SCHARFF, Robert C.; DUSEK, Val. **Philosophy of Technology**: The Technological Condition: An Anthology. 2. ed. New Jersey: John Wiley & Sons, 2014.

SCHATZBERG, Eric. "Technik" Comes to America: Changing Meanings of "Technology" before 1930. **Technology and Culture**, 47, 2006. 486-512. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40061169>. Acesso em: 04 jul. 2023.

SCHATZBERG, Eric. **Technology**: critical history of a concept. Chicago: University of Chicago, 2018.

VERKERK, Maarten J. *et al.* **Filosofia da Tecnologia - uma introdução**. Tradução de Rodolfo Amorim Carlos de Souza. [S.l.]: Ultimato, 2016.

YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche**: uma biografia filosófica. Tradução de Marisa Motta. Rio de Janeiro: Forense, 2014.