

A QUESTÃO DA TÉCNICA EM  
SPENGLER E HEIDEGGER



Rubem Mendes de Oliveira

# A QUESTÃO DA TÉCNICA EM SPENGLER E HEIDEGGER

ARGVMENTVM



Belo Horizonte  
2006

Todos os direitos reservados à  
ARGVMENTVM Editora Ltda.

*Tessitura* Editora Ltda.

© Autor

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido  
por qualquer meio sem a autorização dos editores.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE  
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ.

---

051q

Oliveira, Rubem Mendes, 1963-

A questão da técnica em Spengler e Heidegger / Rubem Mendes Oliveira. -  
Belo Horizonte, MG : Argvmentvm : Tessitura, 2006  
132p. - (Scientia/UFMG ; 6)

Inclui bibliografia

ISBN 85-98885-07-X (Argvmentvm) - 85-99745-07-7 (Tessitura)

1. Heidegger, Martin, 1889-1976. 2. Spengler, Oswald, 1880-1936. 3. Tecnologia - Filosofia.  
4. Filosofia moderna. 5. Filosofia alemã - Século XX. I. Título. II. Série.

06-2144.

CDD 193

CDU 1(43)

16.06.06 19.06.06

014926

---

Preparação dos originais: SEGRAC  
1ª Edição: Junho de 2006  
Belo Horizonte

*Scientia/UFMG*  
[www.fafich.ufmg.br/~scientia](http://www.fafich.ufmg.br/~scientia)

ARGVMENTVM  
EDITORIA LTDA.  
Rua dos Caetés, 530 sala 1113 - Centro  
Belo Horizonte. MG. Brasil  
Tel. 0(xx) 31 2626 2764  
[www.argumentumeditora.com.br](http://www.argumentumeditora.com.br)

*Tessitura*  
EDITORIA LTDA.  
Av. Getúlio Vargas, 874 sala 1503  
Belo Horizonte. MG. Brasil  
Tel. 0(xx) 31 3262 0616  
[www.tessituraeditora.com.br](http://www.tessituraeditora.com.br)

# Índice

Apresentação.....	7
Introdução.....	11
CAPÍTULO 1	
<i>Oswald Spengler - A técnica como tática da vida .....</i>	19
O fim da civilização ocidental na era da máquina.....	25
A técnica como tática de vida.....	34
CAPÍTULO 2	
<i>Martin Heidegger - A técnica como desvelamento do ente .....</i>	43
O esquecimento do ser e a superação da metafísica .....	49
A proveniência científica da verdade .....	54
Técnica como desvelamento do ente .....	61
CAPÍTULO 3	
A situação do homem.....	73
A vontade-de-poder, de Nietzsche a Spengler .....	77
A vontade-de-poder como vontade-de-vontade em Heidegger.....	80
Ser, pre-sença e mundo.....	84
O homem enquanto destino do ser .....	88
CAPÍTULO 4	
O problema da essência .....	95
O conceito de essência.....	99
A essência como segredo de um destino.....	101
A crítica ao historicismo na época da técnica moderna .....	104
A questão da “viragem” .....	109
O problema da essência como problema político.....	111

Conclusão .....	117
Técnica como nome, Técnica como adjetivo .....	117
Referências Bibliográficas.....	125
Posfácio do Autor .....	129

# Apresentação

O ponto central deste livro é a análise filosófica da técnica a partir da obra de Spengler e Heidegger. Abordagem que é conhecida como “a questão da técnica”. A obra de Spengler teve um grande impacto em seu tempo, muito embora, para alguns de seus intérpretes, sua filosofia seja datada com precisão, o que justificaria o quase desaparecimento desse autor do cenário filosófico. Segundo alguns, isso se deu porque Spengler estaria equivocado, para outros, ao contrário, exatamente porque confirmou o *Declínio do Ocidente*. Heidegger foi um dos mais importantes filósofos do século XX. Talvez divida, com Wittgenstein, o mérito de ter sido um dos dois pensadores contemporâneos mais influentes. Se Wittgenstein foi o grande filósofo a apontar o caminho a ser seguido pela tradição analítica, a tradição fenomenológico-hermenêutica viu-se revigorada a partir dos trabalhos de Heidegger.

A técnica tem sido objeto de estudo dos filósofos em diferentes perspectivas. Trabalhos de abordagem histórica procuraram analisar a relação que a técnica (*techné*) estabeleceu com a filosofia (*episteme*), a partir do renascimento, na formação da ciência (*Scientia*) e da tecnologia modernas. No século XX, essa abordagem histórica foi desenvolvida inicialmente nos trabalhos do filósofo austríaco — posteriormente radicado nos Estados Unidos — Edgar Zilsel (*Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft*), ligado ao círculo do positivismo lógico de Viena. Em seguida, foi retomada pelo filósofo italiano Paolo Rossi (*Os Filósofos e as Máquinas*).

Essa perspectiva sustenta-se no pressuposto histórico de que os gregos inventaram a idéia de ciência (*episteme*) como o conhecimento do universal, o instrumento que permitiria acessar a essência do mundo, mas que, no entanto, distanciava-se deliberadamente do conhecimento prático ou *techné*. Com efeito, *Episteme* e *techné* constituíram formas de saber distanciadas uma da outra na tradição ocidental até o renascimento. Para Zilsel e Rossi, a partir daí, a junção desses dois saberes formará, então, as bases da ciência moderna (*Scientia*) e da tecnologia. A tradição do “saber pensar” (ou a tradição filosófica) encontra-se com a tradição do “saber fazer”

(o saber prático dos ceramistas, marinheiros, artesãos, etc). Embora, a princípio, essas tradições se excluíssem mutuamente, acabaram por perceber que a *episteme*, sem a *techné*, é vazia; a *techné*, sem a *episteme*, é meramente um “catálogo medieval de técnicas desconexas”. A própria *techné*, nesse novo contexto, gradativamente transformar-se-á em tecnologia.

Uma vez consolidadas, já na modernidade, a ciência e a tecnologia tornam-se objeto de análises de cunho mais estritamente filosófico. Em outras palavras, na medida em que a técnica e a tecnologia, na sociedade industrial, ocupam de modo exponencial um importante papel na transformação da natureza e, consequentemente, na modelagem da organização social e na constituição da subjetividade do homem moderno, a “questão da técnica” torna-se, com efeito, um foco de especial interesse para a filosofia. *O Declínio do Ocidente* de Spengler é nitidamente uma obra de caráter histórico, ainda que a questão da técnica já esteja aí colocada. Então, será em *Der Mensch und die Technik* (*O Homem e a Técnica*) que Spengler afirmará que a pergunta pela técnica — “Qual a significação da técnica? Qual seu sentido dentro da história? O seu valor dentro da vida?” — coloca-se de modo efetivo apenas no século XX. Incorporando a perspectiva histórica, a abordagem filosófica pergunta pelas implicações diretas da relação entre o homem e a técnica. Será a técnica um instrumento de autonomia e emancipação do homem, ou o veículo da sua destruição? A filosofia, talvez a mais geral e abstrata forma de conhecimento ocidental, toma como objeto de análise a técnica: a mais concreta forma de conhecimento produzida pelo homem.

Para uma real compreensão da “questão da técnica”, Spengler e Heidegger são autores fundamentais. Esta é uma das conclusões que podemos ter da leitura do livro de Rubem Mendes de Oliveira. Seu texto, construído com erudição e elegância, deixa claro para o leitor que uma abordagem criteriosa da técnica na modernidade necessita, obrigatoriamente, levar em consideração as análises de Spengler e Heidegger. Embora tenha sido aqui realizada com maestria, essa não é uma empreitada fácil, uma vez que a compreensão da questão da técnica nesses autores não é algo isolado de suas respectivas obras, isto é, a questão da técnica deriva do corpo mais amplo e complexo de suas idéias. Em Spengler, por exemplo, essa reflexão é derivada da idéia de que o homem é o supremo animal de rapina, que encontra na técnica — como tática da vida — o instrumento que potencializa, ao máximo, sua essência bélica. O que, no entanto, não permitirá evitar a decadência de sua civilização, uma vez que uma tal decadência faz parte do próprio ciclo vital da civilização.

Já para Heidegger, a questão da técnica advém de uma outra problemática mais primordial, a saber: a questão do ser, de seu caráter de desvelamento. A técnica está ligada, assim, diretamente à problemática da diferença ontológica entre o ente e o ser. *A Questão da Técnica em Spengler e Heidegger* mostra-nos dessa forma que, para Heidegger, a técnica é “uma possibilidade com a qual o ser se manifesta no mundo enquanto ente. Em outras palavras, a técnica é um modo de ser”.

Em sua primorosa exposição da obra dos dois pensadores analisados, Rubem Mendes de Oliveira chama-nos a atenção para o fato de que, resguardadas as diferenças (não raro profundas) entre Spengler e Heidegger, encontramos, no entanto, pontos convergentes muito significativos. Tanto Spengler quanto o autor de *Die Frage nach der Technik* (*A Questão da Técnica*) operam um retorno ao passado onde a técnica teria um caráter mais positivo, em contraposição aos efeitos nocivos hoje por ela apresentados. Ambos autores salientam ainda um certo fatalismo em suas análises conclusivas. Spengler, por exemplo, chega a afirmar que o homem não pode mais controlar a técnica: ele está sob o domínio desta. Segundo Spengler, “só os sonhadores é que acreditam que haja uma saída. O otimismo é covardia”. Também Heidegger, ainda que distanciado de Spengler quanto à problemática específica de sua filosofia, ao considerar que a técnica atual é desvelamento, acaba por professar um fatalismo com sua idéia de *Gelassenheit* (Serenidade), isto é, diante desse quadro não há o que fazer; a filosofia não pode oferecer ações (esse não seria mais um conhecimento próprio a ela), portanto, para Heidegger, “só um Deus é que ainda pode nos salvar”.

Independente das conclusões feitas pelos pensadores analisados, Rubem Mendes de Oliveira convida-nos a pensar a questão da técnica a partir de Spengler e Heidegger, mas também para além deles. Essa é uma questão cada vez mais importante em nossa sociedade. Não podemos cogitar em não pensá-la. Com efeito, compreender o modo como dois significativos pensadores a elaboraram, amplia nosso prisma sobre a questão.

Possa este instigante livro trazer ao leitor não apenas o prazer da leitura de um texto bem escrito, mas chamar a atenção para os desafios que a questão da técnica nos impõe.

Mauro Lúcio Leitão Condé  
UFMG



# Introdução

Trata-se, aqui, de pensar a alteração provocada pela Técnica no horizonte da existência humana, o Mundo. A tradição ensina-nos que a tarefa da filosofia tem sido oferecer ao homem a compreensão deste mundo onde o seu ser se realiza, e isso de modo tão radical que não faz sentido falar em homem senão enquanto ser-no-mundo, isto é, o ser cuja essência consiste em ter a sua existência necessariamente vinculada a um complexo de relações que o envolve.

Ora, desde sempre a filosofia buscou constituir-se em um tipo de saber pouco afeito à resolução de problemas imediatos ou casos particulares. Tampouco se orientou segundo padrões de eficácia ou utilidade prática, próprios de um saber operacional e técnico; ao contrário, a filosofia ocupou-se em obter acesso a um conhecimento que se pretendia mais profundo e valioso: a compreensão mais íntima dos entes, ou seja, a compreensão das essências de todas as coisas que são e existem. Neste sentido, a filosofia, desde a sua origem, vem acompanhada de um juízo depreciativo acerca da técnica: em uma escala hierárquica, qualquer técnica, por mais sofisticada que se apresente, representa sempre um tipo de conhecimento inferior ao filosófico.

A partir do século XIX, a filosofia tem voltado a defrontar-se, de modo cada vez mais amplificado, com a tematização da técnica. Desta feita, porém, não mais na direção de uma teoria do conhecimento, mas como foro privilegiado para a problematização da inserção do homem em um mundo extremamente artificializado e vertiginosamente alterado pela produção e consumo de uma miríade de utensílios e aparatos técnicos, os quais terminam, de alguma maneira, por modificar toda a paisagem onde se desenrola a relação homem-mundo. A técnica deixa de ser encarada como simples meio de execução e obtenção de resultados práticos, e torna-se objeto de reflexão, não por acaso, no exato instante em que o desenvolvimento econômico, incentivado pela introdução de novos processos produtivos, expande-se por sobre o continente europeu — o início da *Belle Époque*.

Desde então, sob a denominação comum de *questão da técnica*, reúnem-se as mais diferentes análises que se dedicam a elucidar o papel

desempenhado pelo crescente progresso tecnológico em relação à totalidade da existência moderna. *Grosso modo*, tais análises tendem a atribuir à técnica a acusação de responsável pela generalizada corrupção do meio-ambiente natural, implicando na artificialização desmesurada do habitat humano e demais ecossistemas, provocando disfunções que atingem condições próximas a inviabilizar a vida no planeta.

No que diz respeito à reflexão filosófica, portanto, este tema vai assumir privilegiadamente a forma de uma pergunta pela essência da técnica. Especialmente para o homem contemporâneo, compreender o fenômeno técnico desde a sua própria substância mais primordial torna-se uma necessidade, porque já se entende a técnica como problema vital; e então, da aproximação entre técnica e filosofia espera-se a compreensão dos modos essenciais de articulação entre Homem, Técnica e Mundo.

Mas não foram apenas autores interessados em denunciar a dimensão negativa da técnica que buscaram acercar-se à determinação de sua essência. Também surgiram pessoas mais diretamente comprometidas com o labor técnico (em sua maioria engenheiros), que se preocuparam em valorizar e expor como essência da técnica uma certa libertação do homem em face de constrangimentos impostos pela natureza (principalmente os trabalhos mais fatigantes e monótonos, cuja possibilidade de serem realizados sem o intercurso de braços humanos era alguma coisa já de há muito previsível, dado o progresso das máquinas).

Um trabalho de comparação, no entanto, que postulasse, por pressuposto ou por hipótese, uma oposição entre filósofos que denunciavam a técnica, e profissionais técnicos que se esforçam por defendê-la, resultaria, por um lado, muito fácil, visto que são pontos-de-vista que já se encontram desde o início separados, não demandando nenhum esforço extra para a descrição de cada qual das argumentações. Por outro lado, seria ainda provavelmente inócuo, pois, consequentemente à proposição anterior, os dois grupos podem muito bem não estar se referindo a um mesmo objeto: a técnica, enquanto marca de uma dada cultura (a civilização ocidental, esta mesma que se autodenomina civilização técnica), é uma coisa; já a técnica, enquanto atividade humana universal e atemporal, deve ser algo de completamente outro.

Mas, além da facilidade e da inocuidade, uma tal comparação terminaria ainda por verificar-se em grande parte falsa, pois não ocorre necessariamente este automático alinhamento que dispõe todo filósofo a uma tecnofobia, e todo técnico a uma apologia em causa própria. Um tanto

mais interessante, talvez, seria atentar com mais vagar à emergência, em meio a extensa bibliografia sobre a técnica acumulada desde que um professor de geografia em Dusseldorf, Ernst Kapp, publicou em 1877 uma obra intitulada *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (*Fundamentos para uma Filosofia da Técnica*) de dois autores que, não sendo de modo algum profissionais técnicos, também não preenchem adequadamente uma classificação mais ou menos padronizada de filósofos. São estes autores, ambos alemães e quase que contemporâneos entre si, Oswald Spengler e Martin Heidegger.

O presente livro teve por gênese, assim, a constatação de que, na ótica específica de cada um, o mesmo objeto de delimitação da essência da técnica resultou em diferentes conclusões, as quais, aparentemente, repetiam aquelas posições do apólogo e do crítico. No intervalo de duas décadas entre o aparecimento de seus textos mais especificamente dedicados à técnica — respectivamente, *Der Mensch und die Technik* (*O Homem e a Técnica*), 1931, e *Die Frage nach der Technik* (*A Questão da Técnica*), 1954, não é apenas a perspectiva que é outra, mas o próprio ser da técnica é algo de radicalmente distinto, situando suas argumentações em pólos diametralmente opostos: em Spengler, por exemplo, o reconhecimento do caráter trágico da técnica moderna não ofusca, entretanto, uma certa predisposição a apresentar a dimensão natural e criativa do fenômeno técnico mais originário. Já em Heidegger, a crítica à ameaça representada pela técnica moderna, apesar de contrastada à técnica artesanal praticada pelo homem grego, não deixa mais lugar para uma ação consciente do homem que evitasse o hiperdimensionamento cada vez mais globalizante da técnica em sua configuração atual.

Ocorre que a inegável influência de Heidegger sobre o pensamento filosófico contemporâneo, para além dos méritos próprios de suas análises concernentes à questão da técnica, determinou um rápido ofuscamento de concepções anteriores, entre as quais aquela desenvolvida por Spengler. No rastro do reconhecimento obtido pelo conjunto da especulação heideggeriana, a cisão entre técnica moderna e técnicas anteriores (primitivas ou artesanais), tem sido aceita sem contestação, e as análises posteriores sobre a técnica têm-se acreditado dispensadas da colocação do tema da essencialidade, dedicando-se tão-somente a realizarem um aprofundamento descritivo da técnica moderna.

De fato, a complexidade das questões suscitadas pela presença hiperdimensionada da técnica no cotidiano do homem contemporâneo,

e o surgimento de uma série de problemas tecnológicos depõem a favor de um esforço concentrado na denúncia dos aspectos negativos de uma cultura intensamente tecnicizada. Mas tais análises, ao limitarem-se à crítica da técnica moderna, perdem a capacidade de contribuírem na contínua problematização da questão.

É que a denúncia enfática, porém redundante, da dimensão desumanizante da técnica, termina por levar a filosofia a uma aporia: o problema está justamente no fato de ser a filosofia o outro da técnica, daí derivando a tendência a imputar sobre esta a culpa por uma perda do sentido existencial do homem moderno. Assim procedendo, a filosofia distancia-se não apenas da própria possibilidade de formular uma efetiva conceituação teórica para a questão da técnica, como também se furta à tarefa de interrogar pelo papel do fazer técnico em relação à estrutura ontológica do homem. Em outras palavras, a reflexão filosófica acerca da técnica, especialmente conforme uma determinada interpretação da reflexão heideggeriana, com esparsas exceções, indefinidamente repete a denúncia de uma ameaça técnica, eximindo-se a executar o seu labor específico, qual seja, o de proporcionar uma tal demarcação ontológico-antropológica do tema. Em uma imagem, é como se houvesse um retorno à situação anterior à Heidegger, só que desta vez sem espaço para a defesa que os profissionais da técnica encarregaram-se de fazer àquela ocasião; dessa forma, a filosofia empobrece e falsifica a questão, deixando de lado a investigação sobre as relações entre ser da técnica e ser do homem. É nesse ponto que a releitura de Spengler, na medida em que se aproxima (ainda que com objetivos diversos) de argumentos professados pelos técnicos, pode suscitar um contraponto às análises que, pretensamente de índole heideggeriana, se esgotam na denúncia de uma ameaça técnica.

Impõe-se, do mesmo modo, uma atenta releitura de Heidegger e da própria emergência do tema da técnica em seu pensamento, pois se corre algum risco ao convergir-se exclusivamente para a conferência de 1953 (publicada em 1954) tomando-a como paradigma geral da técnica em Heidegger; isso porque, quanto trate-se aí mais especificamente da elaboração de uma conceituação essencial, é nas entrelinhas (algumas mais, outras menos, explícitas) de outros textos que se podem encontrar as implicações reais desta essência. Cabe então se esclarecer, até que ponto Heidegger efetivamente autoriza uma denúncia da técnica.

Heidegger e Spengler irão nos servir, portanto, ao longo desse estudo, como paradigmas de dois discursos mutuamente excludentes a

propósito da técnica; mas significam e representam, também, um ponto em que já não há mais ultrapassagem possível em se permanecendo cada qual sobre seu caminho próprio. A partir daí, qualquer enunciado que se pretenda novidade na tematização da técnica, não pode escusar conhecimento do percurso que levou a Spengler e Heidegger, nem evitar reconhecê-los como ponto de partida (e não, de chegada, no sentido de algo que não fosse passível de superação), para uma viragem no discurso sobre a essência da técnica.

O que pretende estimular este trabalho é a idéia de que a abordagem filosófica sobre a técnica carece necessariamente de uma reformulação, problematizando justamente a ambigüidade sempre presente de fenômeno benéfico/ameaçador. Sem receio de, incorporando elementos provenientes da antropologia, paleontologia, estética etc., estar enfraquecendo a acessibilidade de um contato essencial, a filosofia pode melhor cumprir sua tarefa aglutinante e metabolizante de devolver à linguagem tais elementos transformados em fecundas reconcepções.

No esforço de cumprir o seu objetivo, o presente livro estrutura-se conforme a seguinte divisão: dois capítulos iniciais que abordam, cada qual, o conceito de técnica em Spengler e Heidegger, com a contextualização da questão da Técnica em relação ao conjunto do pensamento de cada autor, com a finalidade de verificar qual a importância da resposta que é dada à pergunta pela essência da técnica para a organicidade e coerência interna de suas reflexões filosóficas. Como Spengler, após sua morte, teve seu pensamento rapidamente relegado ao ostracismo, não raro exposto a simplificações e a utilizações impróprias de seus conceitos, foi por uma imperativa necessidade que o capítulo destinado a apresentar a sua concepção de essência da técnica tivesse de ser precedido por uma breve narrativa biográfica; no que toca a Heidegger, dado a sua situação oposta, entender-se-ia que a reunião de informações biográficas fosse algo efetivamente dispensável. Se, no entanto, também nesse capítulo ocupam-se alguns parágrafos iniciais neste sentido, isto se deve à conveniência de compararmos a formação acadêmica e as questões que animaram o amadurecimento intelectual de cada um dos dois autores, além de observarmos de uma posição privilegiada a própria emergência do tema da técnica como algo que teve de vir a ser incluído em seus pensamentos.

O terceiro capítulo examina uma questão que está visceralmente ligada à técnica: a situação do homem, ente que a pratica e que é capaz de sobre ela refletir. Trata-se de um ponto de passagem obrigatório para

a colocação justa das respostas de cada um, Spengler e Heidegger, para a questão da essência; no capítulo seguinte, então, dá-se lugar à efetiva tematização disto que se denominou problema da essência em suas concepções: trata-se de saber por que duas filosofias tão completamente distintas chegam igualmente, no entanto, a considerar o fenômeno técnico do mesmo modo, isto é, como algo em que se deve contrapor sua manifestação moderna, a uma outra configuração mais originária (que, em Spengler, remete ao valor inventivo da técnica para os primeiros homens; e em Heidegger, a uma pretensa técnica não-provocativa praticada pelo artesão grego). E isto apesar de estarem envolvidas diferentes conceituações sobre o que deve ser entendido, propriamente, por essência.

A explicação para isto, bem como para o fato de se haver relegado o discurso de Spengler ao ostracismo, em favor das análises heideggerianas, excede, no entanto, os limites próprios da investigação filosófica, e se nos mostra através das implicações políticas (em seu sentido mais alargado) das concepções de cada qual destes autores; assim é que, embora façam parte de um mesmo “espírito de época” (no qual se tornaram comuns a denúncia da técnica conjugada à depreciação das ideologias democrática, liberal e socialista, e a exaltação de uma “terceira via”, excluindo-se o “americanismo” e o “comunismo soviético” como o caminho de recondução da Alemanha à época áurea do prussianismo de Bismarck), a recepção filosófica das conceituações que Spengler e Heidegger apresentam para a questão da técnica será diferente conforme a tendência geral convergente para uma tecnofobia: as argumentações daquele primeiro não servem a tal fim, enquanto que as de Heidegger, além disso, prestam-se ao desejo inconfessável de muitos de seus exegetas, de transformarem o seu discurso em crítica total à modernidade.

Neste ponto é que o presente livro vai encontrar as maiores dificuldades para justificar-se em suas hipóteses. Pois, reduzir Spengler a mero intérprete da época é bem fácil; mas, e quanto a Heidegger? O pensamento radical da Verdade do Ser pode ser legitimamente relacionado a questões históricas, de época?

Ora, é absolutamente óbvio que pretender desintegrar uma reflexão tão densa quanto a heideggeriana — que transforma toda a história da filosofia, desde Platão até Nietzsche, em um único movimento ascendente que conduz inexoravelmente ao triunfo moderno da técnica enquanto apogeu do ente, isto é, também apogeu do esquecimento do ser —, desintegrar simplesmente tal reflexão em questões que angustiam seu tempo, é proceder com maior ignorância do que aqueles que leram

*Ser e Tempo* como mera “filosofia da existência”. Mas não é menos incorreto, todavia, esquecer as palavras de Nietzsche, segundo as quais em épocas de grande perigo é que aparecem os filósofos. Como entender, sobretudo, a sua afirmação de que um pensamento radical fica como que travado aos olhos de seus contemporâneos, e só muito devagar seus olhos para tal pensamento se voltam? O que isto poderia significar senão que, nós, ainda contemporâneos de Heidegger, talvez ainda não sejamos capazes de compreender todas as implicações de sua filosofia tão radicalmente elaborada?

Falar de Heidegger, assim, deve significar a necessidade de se proceder a um verdadeiro recenseamento crítico do seu pensamento, e dos modos como este veio a ser recepcionado. Hoje em dia, especialmente, nos encontramos meio a uma série de discursos que pretendem, através da menção à adesão de Heidegger ao nacional-socialismo, passar por ser a última palavra sobre o conteúdo de suas reflexões. Em que pese a fragilidade de tal pretensão, a partir dela desenvolveu-se um aceso debate sobre a inserção de Heidegger em um contexto de época, do qual tornou-se possível recuperar uma série de influências que, reconhecidas pelo próprio autor, permaneciam pouco exploradas: entre as quais, principalmente, temos a figura de Ernst Jünger (o qual, por sua vez, em muito pouco diferencia-se de outros autores alemães seus contemporâneos, como Spengler, por exemplo). Existe, portanto, uma dimensão histórica que não pode ser ocultada, apesar de toda a linguagem heideggeriana propositadamente levar à idéia de que se está conduzindo em um plano completamente outro.

A recorrência a tais implicações, portanto, permitem à investigação alcançar uma inesperada convergência entre Heidegger e Spengler e, com isso, aprofundar-se no questionamento das dificuldades atuais de se pensar teoricamente a técnica, para além da mera denúncia. Na conclusão deste trabalho, então, apresentar-se-á uma proposição explicativa para a separação originária entre defensores e críticos da técnica, mostrando como uns e outros estão de posse, na verdade, de diferentes apropriações sintático-semânticas do vocabulário técnica.

O objetivo final deste livro, assim, deixa-se mostrar como uma tentativa de fazer retornar um questionamento da técnica que, à maneira dos autores que, até a metade do século XX, o faziam através da pergunta por sua essência, tematize o caráter persistente de ambigüidade, entre um fenômeno que, em uma instância aparece como o mais benéfico possível, elemento originador de cultura, e esta outra dimensão, extremamente

ameaçadora, na qual o homem se desarraiga e se reifica, reduzindo sua articulação ao mundo a meros procedimentos operatórios e calculáveis.<sup>1</sup>

Uma última palavra: na medida em que este trabalho está todo alicerçado sobre uma comparação que é feita entre dois autores, isto não pressupõe, todavia, quaisquer considerações axiológicas entre o conjunto de pensamento de um e outro autor, embora nos sirvamos de determinados aspectos presentes no pensamento de Spengler para ressaltar o que fica impensado em Heidegger. Com efeito, não se trata de depreciar este, mas antes, de testar a possibilidade de sua problematização, com o que nós, contemporâneos, almejaríamos tornarmo-nos dignos destinatários de seu pensamento. Afinal, o que importa não é salvar Spengler contra Heidegger, mas conseguirmos salvar, para nós mesmos, a questão da técnica.

---

<sup>1</sup> A propósito de uma indicação para um maior conhecimento do desenvolvimento histórico do debate sobre a técnica, veja-se, por exemplo, o capítulo consagrado a Baudelaire no belo ensaio de Marshall Berman, professor de ciência política no City College de Nova Iorque, *All that is solid melts into air* (*Tudo que é sólido desmancha no ar*), de 1980; mas, principalmente, são de fundamental importância as anotações elaboradas por Friedrich Dussauer, engenheiro e filósofo católico, em seu livro *Streit um die Technik* (Discussão em torno da técnica), de 1956, especialmente no tocante a autores anteriores à II Guerra, dos quais não foi possível localizar qualquer registro bibliográfico em nosso país. Um exemplar desta obra pode ser encontrado, em edição publicada em idioma castelhano, na Biblioteca Nacional (RJ).

## CAPÍTULO 1

# Oswald Spengler

## A técnica como tática da vida

Na Inglaterra, tendo sido já o settecento um século memorável, no qual uma larga série de invenções de máquinas e novos processos produtivos baseados na exploração de energia carbonífera levaram o capitalismo a apresentar-se aos britânicos em sua face industrial, adiantando-se em quase uma centena de anos ao continente europeu, não haveria evidentemente de se pensar a técnica como problema.

Também na França, embora tenha sido justamente na Paris do início da *Belle Époque* que se produziu com maior estardalhaço a invasão das ruas pela técnica, esta gerara antes um misto de impaciência e angústia, em vez de reflexão metódica e contínua; este foi o caso, todavia, nos países de língua germânica, e não constitui erro traçar-se um paralelo entre tal fato e o movimento que ficou conhecido como Idealismo Alemão: enquanto comumente se interpreta este último como uma reação de espírito nacional prussiano, que àquela altura somente podia se realizar a nível especulativo, voltado contra os Estados dominantes à época, Inglaterra e França, também o interesse demonstrado na compreensão da técnica insere-se em uma reação contra um poder estrangeiro, especialmente contra a Inglaterra que, ainda no século XIX, proibia a exportação de máquinas como forma de manter seu status de maior potência mundial. Agora, porém, visava-se um alvo eminentemente prático e, a Prússia e a Áustria, engajando-se ao esforço de criação de institutos educacionais

técnicos sob patrocínio estatal, espalharam por suas principais cidades diversas Escolas Técnicas Superiores, encarregadas de concentrar forças na resposta à impossibilidade de se obter transferência de tecnologia inglesa.

Assim, durante uma primeira fase, o interesse pela técnica confunde-se ao desenvolvimento do projeto político de prussianos e austríacos, em uma ânsia de recuperarem e reconstituírem suas instituições, totalmente desestabilizadas pelas conquistas de Napoleão, desde Jena, 1806. Em 1813, Prússia e Áustria aliam-se à Rússia para darem início à guerra de libertação, e no ano seguinte Napoleão é derrotado em Leipzig (território prussiano) — fato que, conjugado à Restauração promovida na França por Luis XVIII — o obrigará à abdicação do trono francês e ao exílio na Ilha de Elba.

A vitória sobre Napoleão leva as principais potências européias a reunirem-se em Viena (1815), em um esforço comum de reorganizar o poder segundo a ordem absolutista anterior à Revolução Francesa. No que tange aos estados alemães, Metternich, chanceler austríaco, consegue obter a criação de uma Confederação Germânica, composta por 39 Estados independentes presididos pela Áustria e com a Prússia relegada a uma simbólica vice-presidência.

Somente com a nomeação de Bismarck chanceler da Prússia, em 1861, é que o orgulho nacional dos prussianos encontrará meios de reparação: para o novo chanceler, a Alemanha precisava ser unificada “a ferro e sangue” sob a autoridade da Prússia e, para tanto, o principal obstáculo a ser superado era, obviamente, a ex-aliada Áustria. Bismarck, em 1866, provoca a guerra, e o maior poderio bélico do exército prussiano impõe em poucos dias a rendição austríaca. Bismarck dá início, então, à escalada militar, na qual o desenvolvimento técnico dos instrumentos de guerra assume um papel cada vez maior; em 1870 a França é vencida e obrigada a entregar as regiões da Alsácia e Lorena, e a unificação é finalmente concretizada, extinguindo-se todos os Estados e surgindo em seu lugar uma única nação, a Alemanha.

Em vista dos sucessivos êxitos acumulados por Bismarck, é possível melhor dimensionar a extensão com que os alemães, derrotados na I Guerra, sentiam-se humilhados. A derrota arrastou consigo o desfacelamento do regime imperial de Guilherme II e a Alemanha vem a experimentar, pela primeira vez, o regime republicano; o próprio centro de poder também desloca-se, transferindo-se de Berlim (antiga capital da Prússia), para Weimar. Aí, a 11 de agosto de 1919, reunida em Assembléia

Nacional, promulga-se uma constituição dando início a uma prática política até então desconhecida dos alemães: a democracia parlamentar.

Ao longo deste período que se convencionou chamar República de Weimar, e que se encerra em um espaço de catorze anos, assiste-se a uma efervescência cultural characteristicamente marcada pela exteriorização do sentimento pessimista, trágico e nostálgico, produto imediato da derrota militar. A lembrança da época áurea de Bismarck, sobretudo, pesa como uma sombra sobre as crescentes dificuldades da incipiente democracia alemã; a imagem de desordem e caos inerente a um pluri-partidarismo inconseqüente contribui eficazmente para uma reação de cunho conservador. Serão temas comuns em autores tais como Werner Sombart, Ernst Jünger e Jakob Burckhardt, o antimodernismo, a crítica à sociedade industrial, a massificação dos indivíduos e a denúncia da democracia como ruína da tradição acumulada pela civilização europeia, tudo junto conduzindo a humanidade a um futuro de barbárie. No entanto, insuperável no fatalismo foi Spengler. Para compreendermos a sua interpretação para a questão da técnica, para obtermos acesso as suas conclusões, conhecer tal pano de fundo é um imperativo.

Oswald Spengler (nascido em Blankenburg, 1880; morto em Munique, a 8 de maio de 1936), tornou-se amplamente conhecido a partir da publicação de *Der Untergang des Abendlandes* (*A Decadência do Ocidente*), obra em dois volumes aparecidos, respectivamente, em julho de 1918 e em abril de 1922. Uma herança recebida ainda em juventude permitiu-lhe uma formação acadêmica que incluiu estudos de matemática, filosofia e história em Munique e Berlim; para ele, diria-se mais tarde, não havia segredos em qualquer área da ciência sua contemporânea, desde a matemática às biologias. Doutorou-se em 1904 na Universidade de Halle com uma tese sobre Heráclito de Éfeso, e lecionou matemática e física entre 1907 e 1911 a nível secundário em Hamburg e, desde então, tornou-se professor particular em Munique.

Após *A Decadência do Ocidente*, publicou Spengler uma série de escritos políticos; em *Preussentum und Sozialismus* (*Prussianismo e Socialismo*), 1920, opunha ao socialismo "plebeu" da República de Weimar, as virtudes "realmente socialistas" da Prússia autoritária, anti-liberal e antidemocrática, privilegiando o todo em detrimento do indivíduo, totalmente dedicada ao trabalho e à obediência. Seguiram-se *Pessimismus*, 1921; *Politische Pflichten der deutschen Jugend*, 1924; e *Neubau des deutschen Reiches*, 1924. Em 1931 publica *Der Mensch und die Technik* (*O Homem e a Técnica*), pretendendo intervir no debate

sobre a técnica retomando o mesmo método que o levara a estabelecer, sobre a obra anterior de 1918-22, uma morfologia da história, agora direcionada à compreensão da relação entre o homem, a técnica e a cultura. Apesar destas indicações, que encontramos no prefácio de *O Homem e a Técnica*, será fácil observarmos, mais à frente, que ocorre uma modificação na sua concepção de tragédia da técnica, tal como esta apareceu em *A Decadência do Ocidente*.

Em 1933, data da designação de Hitler como Primeiro-Ministro alemão, Spengler volta a publicar um texto político, *Jahre der Entscheidung*, com o subtítulo: *Erster Teil: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung (Anos de decisão. Parte 1: Alemanha e o desenvolvimento histórico mundial)*. Este livro estava consagrado ao ideal de uma Alemanha restaurada “enquanto sujeito da história, não mais objeto da história dos outros” (SPENGLER, 1934, p. 10), o que lhe valeu o labéu de pensador nazista, racista, defensor de doutrinas autoritárias, cujos elementos repercutiram em uma ideologia anti-humanista, que terminam por “autorizar a violência e justificar a destruição” (ABBAGNANO, 1989, p. 23). Contra-argumentam apólogos de Spengler que o Partido Nacional-Socialista Alemão é que se apropriara e distorcera seus conceitos fundamentais: segundo Helmut Werner, autor de uma edição condensada e comentada de *A Decadência do Ocidente*, publicada a partir de 1959,

(...) seria um grave erro estabelecer uma relação entre Spengler e certas doutrinas ou opiniões racistas, tais como estão em voga ainda hoje. De estudos apenas superficiais resulta também uma afirmação amiúde repetida, que atribui caráter “biológico” à concepção histórica de Spengler (Werner, in: SPENGLER, 1982, p. 11).

Com certeza, Werner quer distinguir a filosofia da história de Spengler daquela desenvolvida ainda no século XIX por um aristocrata Francês, o Conde de Gobineau, que identificava “a biologia como o fator decisivo na ascensão e queda das civilizações. (...) Enquanto os arianos se mantivessem racialmente puros, a civilização continuaria a florescer” (WATKINS & KRAMNICK, p. 88). É certo, porém, que Spengler tenha saudado a chegada do partido nazista ao poder, em 1933, anunciando que “ninguém poderia desejar a revolução nacional deste ano com maior ardor” (SPENGLER, 1934, p.8), e que compartilhava com o nazismo a exaltação de “um sentimento nórdico do mundo” (idem, p. 42), o qual deveria unir, da Inglaterra ao Japão, uma elite racial dos “povos brancos”, pronta a assumir a causa da civilização.

Por outro lado, é necessário lembrar que Spengler teve suas obras censuradas a partir de 33, com certeza porque ousava discordar da política oficial de anti-semitismo, denunciando o caráter grotesco do ideal de uma raça pura, e esclarecendo que o seu conceito de raça nada devia à noção de pureza, mas à “força da raça que possui um povo” (SPENGLER, 1934, p. 295).

É incontestável, nos mostra Lorenzo Giusso, que Spengler abomina qualquer espécie de humanismo: “a humanidade — repete Spengler com Goethe — é uma abstração. (...) A humanidade é um conceito zoológico, ou é uma frase sem sentido” (GIUSSO, p. 306). Assim como, de fato, Spengler negava qualquer valor ao espírito na gênese civilizatória:

A idéia de que o mundo é governado desde a idéia é um fantasma tardio da época iluminista e oratória, e os verdadeiros homens de ação a tem aversão, como uma nefasta impostura. (...) É uma ilusão do século XIX a perspectiva que vê a história do mundo subordinada ao caminho do espírito, da ciência e da arte. Os fundadores da civilização são legisladores, guerreiros, homens potentes em palavra e gesto, pastores de povos. Na origem da cidade não estão poetas da lira encantadora, e é solitária ilusão aquela de Voltaire e de Rousseau de guiar o mundo de seus gabinetes; o grande realizador, o demiurgo político, o homem de raça conhece apenas fatos, sobre os quais calcula e opera. Os dois mundos são incomunicáveis para o homem do mundo, dos negócios e da guerra, não existem senão fatos, e vice-versa, para o padre, o filósofo, o melhorador do mundo, a realidade se encontra em um sistema de leis e de sentenças. (...) A história é *Kriegsgeschichte*: é história militar, política, diplomática, econômica (GIUSSO, p. 263-5).

Uma postura mais equilibrada, afinal, pode permitir supor que Spengler não foi um teórico atuante do nazismo, ao mesmo modo de um Dietrich Eckart, Alfred Rosenberg, ou Joseph Corbello, embora seja evidente que, pelo menos na fase de consolidação da doutrina nacional-socialista, uma obra como *A Decadência do Ocidente* tenha contribuído invulgamente para divulgar temas e conceitos que souberam ser, da mesma forma que o pensamento de Nietzsche ou a música de Wagner, prontamente adotados como símbolos exemplares de um tradicional espírito germânico, voltados para a defesa intransigente dos ideais de Sangue e da Terra, fontes de um nacionalismo exacerbado.

Com efeito, o ousado título da obra de 1918-22, tomado de empréstimo a Otto Seeck, autor de *História da decadência do mundo antigo*, houve por repercutir com imensa força em um momento em que a Alemanha amargava a humilhação da derrota na I Guerra, e cujo espírito de época, por assim dizer, estava bastante propenso à melancolia e à

nostalgia de restauração de um *Deutschtum* mítico: Ortega y Gasset, que dirigiu e prefaciou a edição da versão espanhola de *A Decadência do Ocidente*, e que se referiu a este texto como “a peripécia intelectual mais estrondosa dos últimos anos” (Ortega y Gasset, in: SPENGLER, 1932, p. vi), informa que, entre 1918 e 1922, foram vendidos na Alemanha um total de 53.000 exemplares do primeiro volume — o qual tinha por subtítulo *Gestalt und Wirklichkeit* (*Forma e Realidade*), o que determinou que uma primeira edição do segundo tomo — terminado em 1922 e que tinha como subtítulo *Welthistorische Perspektiven* (*Perspectivas da História Universal*) viesse a lume já com uma tiragem inicial de 50.000 cópias.

O já citado Helmut Werner observa que, até 1959, quando aparece a sua edição condensada, cada tomo de *A Decadência do Ocidente* havia alcançado, respectivamente, tiragens de 140.000 e de 118.000 exemplares, e isto apesar de sua retirada de circulação durante o regime nazista, e de ainda ser considerado uma obra indesejável ao final da II Guerra (Werner, in: SPENGLER, 1982, pp. 9-12). Sintomático de sua meteórica trajetória é o testemunho de René Ballivian Calderón, exegeta e introdutor do pensamento spengleriano em nosso continente sul-americano:

Não conheço outro caso de uma obra de um filósofo que houvesse logrado tão rápida e extensa difusão, levando sua desconcertante mensagem não apenas aos recintos acadêmicos ou aos gabinetes de trabalho de pensadores e eruditos, mas ainda aos frívolos salões das damas de sociedade e mesmo a clubes e comitês partidários (BALLIVIAN CALDERÓN, p.10).

O próprio Spengler demonstrou prever a conexão que seria feita entre o conteúdo de sua reflexão e a derrocada germânica, de tal modo que, no prefácio à primeira edição do tomo um, datado de dezembro de 1917, adverte que “esta obra, resultado de três anos de trabalho, já estava terminada na sua primeira redação quando começou a Grande Guerra” (SPENGLER, 1982, p. 15). Não obstante, logo adiante Spengler admite que a deflagração do conflito de 1914 em nada contradizia o que já houvera previsto, mas, antes, funcionava como uma confirmação infalível de suas teses: “a própria guerra fazia ainda parte dos pressupostos necessários para que se pudessem definir os últimos traços da nova imagem do mundo” (idem, ibidem).

Mas, afinal, de que trata, e como se desenvolve o conteúdo da especulação spengleriana, para que esta tenha sido capaz de provocar tantos espasmos e tanta comoção na opinião pública alemã? Dificilmente algum outro autor seu contemporâneo tenha provocado tão acalorado debate e mere-

cido tão extensa e imediata bibliografia: no espaço de três anos, por exemplo, entre 1920 e 1922, contam-se pelo menos quinze trabalhos, interpretativos ou críticos, incluindo autores como Otto Neurath e Benedetto Croce.

No que se segue, então, dentro dos limites a que se propõe este livro, procederemos a uma breve explicitação da temática fundamental de Spengler, no propósito de oferecermos uma compreensão mais abrangente do seu conceito de essência da técnica, e de sua dimensão relativa ao conjunto de seu pensamento filosófico-histórico.

## O FIM DA CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL NA ERA DA MÁQUINA

### O MÉTODO HISTÓRICO

Evidentemente, *A Decadência do Ocidente* obteve tão larga repercussão (entre um público não apenas alemão) por interpretar a derrota da Alemanha na I Guerra como sinal da derrota de toda a civilização ocidental, lançando mão de um discurso pretensamente filosófico acerca de seu inexorável destino trágico.

Spengler não se ocupa da filosofia senão como Filosofia da História, tomando como tema de sua especulação a determinação do “Universo como História, (...) em contraste com o Universo como Natureza”, o que significa “a idéia de uma morfologia da História Universal, (...) em oposição à morfologia da Natureza, a qual, até hoje, foi, com raras exceções, o tema exclusivo da Filosofia” (SPENGLER, 1982, p. 25).

A objetos distintos — e mesmo, opostos — Natureza e História, corresponderiam, então, também métodos diferentes de conhecimento, pois que, con quanto ao físico seja fundamentalmente necessária uma lógica causal que assegure a previsibilidade dos fenômenos naturais, ao historiador seria imprescindível reconhecer que o seu trabalho é sempre mais do que mera coleção e classificação de dados; seria, mais justamente, a interpretação deste material. E, segundo Spengler, não pode haver interpretação da História se o historiador não possuir uma idéia de Destino, isto é, de uma Lógica do Tempo que, ultrapassando o mero nexo objetivo de causa e efeito, dá ordenação a todos os acontecimentos, de tal modo que “a Matemática e o princípio de Causalidade conduzem a uma ordem naturalista dos fenômenos”, enquanto “a Cronologia e a idéia de Destino levam a uma ordem histórica”. (SPENGLER, 1982, p. 27), constituindo uma ciência do orgânico, da história e da vida, a Fisionômica.

Esta noção de Destino não se confunde a de causa final, nem se ressente de resquícios teológicos: o destino histórico é, desde sempre, um destino humano, e não significa nada além de “uma certeza íntima indescritível” (Werner, in: SPENGLER, idem, p. 100) de que o processo de desenvolvimento de uma dada sociedade — para lá “dos feitos avulsos, que são casuais e imprevisíveis” (SPENGLER, idem, p. 23) — é passível de ser elucidado, fornecendo elementos para a avaliação dos estados já ultrapassados e daqueles ainda a serem percorridos. Sobrepondo-se à noção de causa e efeito, a idéia de Destino tem um papel fundamental na aplicação às sociedades humanas do modelo dos ciclos orgânicos, em suas fases de “juventude, crescimento, florescência e declínio” (idem, p. 44).

A concepção de que os grupamentos sociais passam por um período de formação e consolidação, atingem um ápice cultural, ao qual se segue o inevitável declínio, foi exposta por Spengler a partir da distinção entre Cultura e Civilização; o historiador, servindo-se da idéia de Destino e compreendendo este movimento cílico, torna-se capaz, então, de exercer a tarefa de “predizer a história” (idem, p. 23).

## CULTURA VERSUS CIVILIZAÇÃO

Spengler faz da distinção entre Cultura e Civilização a chave para a sua argumentação histórica: o termo cultura significa a fase criativa de uma sociedade, desde a sua gênese quase sempre heróica, até a sua consolidação como um conjunto acabado de realizações (batalhas, idéias, artes, ciências, leis, economia, grandes homens e grandes acontecimentos); civilização, por sua vez, é a petrificação de uma cultura, quando se esgotam as possibilidades de crescimento, de depuração e de continuidade:

Uma cultura nasce no momento em que uma grande alma despertar do seu estado primitivo e se surpreender do eterno infantilismo humano; quando algo limitado, transitório, originar-se no ilimitado, contínuo. Floresce então no solo de uma paisagem perfeitamente restrita, ao qual se apegá, qual planta. Uma cultura morre quando essa alma tiver realizado a soma de suas possibilidades, sob a forma de povos, línguas, dogmas, artes, Estados, ciências, e em seguida retorna à espiritualidade primordial. (...) Alcançado o destino, realizada a idéia, a totalidade das múltiplas possibilidades intrínsecas, com a sua projeção para fora, fossiliza-se repentinamente a cultura. Definha-se. Seu sangue coagula. Seu vigor diminui. Ela se transforma em civilização (SPENGLER, 1982, pp. 96-7).

Deste modo, “cada cultura percorre fases de envelhecimento iguais às do indivíduo. Todas elas têm sua infância, sua adolescência, sua virilidade e sua velhice” (idem, p. 97):

Cada cultura tem a sua própria civilização. Pela primeira vez, estas duas palavras, que até agora designavam uma vaga distinção ética, acham-se aqui empregadas num sentido periódico, como expressões de uma sucessão orgânica, estrita e necessária. A civilização é o destino inevitável de cada cultura. (...) Civilizações são os estados extremados, mais artificiosos, que uma espécie superior de homens é capaz de atingir. São um término. Seguem ao processo criador como o produto criado, à vida como a morte, à evolução como a rigidez, ao campo e à infância das almas como a decrepitude espiritual e a metrópole petrificada, petrificante. Representam um fim irrevogável, no qual sempre se chega, com absoluta necessidade (SPENGLER, 1982, p. 97).

### *O DECLÍNIO DA CULTURA OCIDENTAL*

Para Spengler, este é o sentido de todas as decadências na História. No que diz respeito à cultura ocidental e sua alma fáustica — em tudo distinta das outras, egípcia, babilônica, indiana, chinesa, mexicana (maias) e árabe (que inclui o cristianismo primitivo) — os sinais do declínio exteriorizam-se sob a forma de uma série de eventos que têm lugar a partir do 1800, “ano da divisa a separar a Cultura e a Civilização” (idem, p. 182). Tais eventos manifestam-se quando surge a metrópole, absorvendo a História de toda uma cultura, rebaixando aquilo que excede suas fronteiras à condição de província:

Ao início, quando a Civilização desabrocha plenamente — hoje —, sucede o milagre da metrópole, grande símbolo pétreo da falta de forma, imenso, suntuoso, a expandir-se com altivez. Absorve as correntes existenciais do campo impotente; chupa massas humanas, levadas de uma cidade a outra, quais dunas, empurradas pelo vento, e cuja areia se perde entre as pedras (SPENGLER, 1982, pp. 414-5).

Na metrópole, “o espírito e o dinheiro obtêm os seus derradeiros e supremos triunfos” (idem, p. 415). No plano político, a vitória do dinheiro é a forma democrática do exercício do poder. O destino da metrópole, porém, é tornar-se império, produzindo uma diversa experiência do poder, o Cesarismo:

Chamo de “Cesarismo” o tipo de governo que, não obstante as formulações de direito público, é na sua essência completamente desprovido de

forma. (...) E por isso carecem de sentido e de peso todas as instituições, por rigorosamente que sejam mantidas ainda a essa altura. Significado tem tão-somente o poder pessoal exercido pelo César ou, em seu lugar, por algum homem apto. (...) Desde o início da fase imperial, já não há problemas políticos. Os povos conformam-se com as situações e os poderes que se lhes deparem (*idem, ibidem*).

Já no campo espiritual, acontece tanto uma barbarização dos costumes quanto um colossalismo nas artes; no que diz respeito à moral, Spengler tematiza o niilismo:

Cada cultura tem o seu modo peculiar de extinguir-se espiritualmente, e esse modo, consequência absolutamente inevitável de toda a sua vida, só pode ser um único. (...) Deparamos com três tipos de niilismos, usando o termo no sentido que lhe conferia Nietzsche. Os ideais de ontem, as formas religiosas, artísticas, políticas, desenvolvidas no curso de vários séculos, acham-se abolidos. (...) O niilista faustiano (...) destroi os ideais; o niilista apolínio (o Estoicismo, N. A.) permite que eles desmoronem ante seus olhos; o indiano (o Budismo, N. A.), afasta-se deles, a fim de recolher-se a si mesmo (SPENGLER, 1982, pp. 215-6).

A experiência estóica, por sua vez, perde contato com a tradição e torna-se mera manifestação de interioridades individuais que, no intuito de justificarem-se comparativamente à arte que fez escola, produzem objetos concreta ou abstratamente colossais:

O característico de um declínio da força criativa é a necessidade que sente o artista de apelar ao que é informe, desmedido, para que possa nascer alguma obra rematada, completa. Não me refiro apenas àquela preferência pelos formatos gigantescos, que já não expressam, como no Gótico e no estilo das Pirâmides, a grandeza interior, mas se esforçam por dissimular a sua falta. (...) Entre Wagner e Manet existe uma profunda afinidade, que talvez poucos percebam, mas que um conhedor da decadênci, como Baudelaire, constatou imediatamente. (...) Tudo o que disse Nietzsche com relação a Wagner é aplicável a Manet também. A arte de ambos, aparentemente uma volta à esfera elementar, à Natureza, em oposição à pintura de conteúdo e à música absoluta, representa uma concessão feita à barbárie das metrópoles, à incipiente decomposição, tal como, no mundo sensível, manifesta-se numa mescla de brutalidade e refinamento. Uma arte artificial já não é capaz de prosseguir numa evolução orgânica. É um indício do final. (...) O que hoje se produz sob a denominação de arte é impotência e mentira. Isso vale para a música posterior a Wagner tanto como para a pintura depois de Manet, Cézanne, Menzel e Leibl. Se fechássemos todos os institutos de arte existentes atualmente, a verdadeira arte não sofreria com

isso nenhuma diminuição. (...) Vemos, finalmente, como o pensar, o sentir, o plasmar, se convertem em indústria da arte (SPENGLER, 1982, pp. 185-7).

As marcas supremas do declínio, no entanto, apresentam-se na manifestação de uma segunda religiosidade e no predomínio da técnica:

Racionalismo significa acreditar exclusivamente nos resultados da intelectoção crítica, isto é, da "razão". A nova religião, desprovida de mistérios, chama-se, nas suas possibilidades supremas, sabedoria, sophia; seu sacerdote é o filósofo, e seus sequazes são os homens cultos. Somente para os incultos, é indispensável a religião tradicional, opinou Aristóteles. (...) Outrora, a Filosofia limitara-se a servir à religiosidade mais transcendente. Agora, porém, surge a idéia de que cabe à Filosofia ser uma ciência, a saber, crítica do conhecimento, crítica do valor. Ao que antes era mito, a mais real de todas as realidades, aplica-se então o método do euemerismo, cuja denominação procede daquele sábio Euêmero que, por volta de 300 a.C., declarou que as divindades antigas eram apenas homens que no seu tempo distinguiram-se de algum modo. Numa ou noutra forma, tal procedimento pode ser encontrado em qualquer época iluminista. (...) O que antes fora mito e culto de grande estilo passou a chamar-se, nessa religião de homens cultos, natureza e virtude. Mas a natureza é um mecanismo racional, e a virtude é saber. (...) Dois séculos depois do Puritanismo, chega ao auge a concepção mecânica do mundo. É a verdadeira religião da época. (...) O que vem depois é aquilo que denomino segunda religiosidade: (...) é o equivalente necessário do Cesarismo (SPENGLER, 1982, pp. 367-70).

Assim é que "a cultura ocidental de nossos dias assiste atualmente à orgia desse pensamento desenfreado", o pensamento técnico, "em proporções deveras trágicas" (idem, p. 436). A técnica fáustica invade a natureza com o propósito de dominá-la; os homens fáusticos desejam arrancar à divindade os seus mais íntimos segredos:

Aqui, e somente aqui, é evidente a união entre o conhecimento e a exploração. A Teoria é, de antemão, hipótese de trabalho. O inventor e descobridor faustiano é algo único. (...) As suas grandes invenções amadureceram lentamente nas profundezas. Foram anunciadas e ensaiadas por espíritos pioneiros, até desabrocharem, finalmente, com a inevitabilidade de um destino. Todos aqueles homens já se aproximavam muito das beatas meditações dos monges góticos. Aí, mais do que em qualquer outro lugar, revela-se a origem religiosa de qualquer pensamento técnico. Esses fervorosos inventores, rezando e jejuando nas suas celas de convento, arrebatavam a Deus os seus segredos e consideravam isso um serviço religioso. Também para eles, porém, existia aquele perigo, peculiarmente faustiano, de que o Diabo pudesse entrar no jogo, com o intuito de conduzir os seus espí-

ritos àquele cume de montanha, onde lhes seria prometido todo o poder deste mundo. Uma e outra vez sucumbiam a tal ambição. Arrancavam à divindade os seus arcanos, com o propósito de tornarem-se, eles mesmos, divinos. Espreitavam os mistérios do ritmo cósmico, a fim de violá-los, e assim criavam a idéia da máquina como cosmo minúsculo que obedecesse exclusivamente à vontade humana (idem, pp. 436-7).

A natureza é enfim submetida através da máquina: com ela, a palavra trabalho perde o seu sentido depreciativo: “a máquina trabalha, e obriga os homens ao trabalho” (SPENGLER, 1934, vol. IV, p. 348), requerendo a obediência tanto do empresário como do operário que são, doravante, “escravos, não senhores da máquina” (idem, p. 350).

A tirania da máquina representa, para Spengler, o penúltimo movimento da epopéia ocidental. No último capítulo de *A Decadênciā do Ocidente*, leva-nos Spengler pelo caminho percorrido pelo Ocidente desde a sua gênese até a sua tragédia final; evidentemente, conforme sua descrição do que seja cultura, a sua emergência é devida a uma alma criativa:

Houve um patrimônio sempre crescente de invenções que foram feitas certa vez, para, em seguida, serem esquecidas, imitadas, evitadas, melhoradas, mas que, finalmente, formaram para continentes inteiros provisões de recursos óbvios. Sobre essa base ergueu-se então a técnica das culturas superiores, em cujo colorido, envergadura e paixão se expressa toda a alma dos grandes seres que a criaram. (...) Mas, simultaneamente com o Racionalismo, surgiu a invenção da máquina a vapor, que revolucionou tudo e modificou fundamentalmente o quadro econômico do mundo. Até então, a Natureza prestara certos serviços. Daí por diante, é submetida ao jugo, qual escrava, e seu trabalho é medido — parece sarcasmo — por cavalos de força. O que se desenvolve, no decorrer de um século apenas, é um espetáculo de tamanha grandeza que os homens de culturas vindouras, com outra alma e paixões diferentes, deverão ter a impressão de que, naqueles dias, a Natureza ficou abalada. Em outras ocasiões também, a Política passou por cima de cidades e povos. A economia humana freqüentemente se intrometeu nos destinos dos mundos animal e vegetal. Mas tudo isso influía tão-somente na vida, e os efeitos logo se apagavam. A nossa técnica, porém, há de deixar os vestígios da sua presença, ainda quando todo o resto estiver desaparecido e olvidado. A paixão faustiana transformou o aspecto da superfície do globo. (...) Jamais nenhum microcosmo sentiu tamanha superioridade em face do macrocosmo. (...) Nada parece igualar tal triunfo, que uma única cultura conseguiu obter, talvez só por poucos séculos. (...) Mas, precisamente por isso, o homem faustiano converteu-se em servo da sua própria criação. Seu número e a disposição da sua vida são

obrigados pela máquina a seguirem uma trilha na qual não há descanso nem possibilidade de retrocesso (SPENGLER, 1982, pp. 436-8).

Embora todos os indivíduos terminem por ser igualmente arrastados por este turbilhão, há de se destacar uma classe especial de homens:

Existe um personagem que, para conservar esse edifício sempre periclitante, é ainda mais necessário do que toda a energia desses empresários senhoris, capazes de fazer surgir cidades da terra e de alterar a forma da paisagem: esse personagem que costuma ficar esquecido nos debates políticos é o engenheiro, sábio sacerdote da máquina. Não somente o nível, mas também a própria existência da indústria depende da presença de uns cem mil cérebros talentosos, rigorosamente preparados, que dominam a Técnica e, sem cessar levam-na adiante. (...) Somente quando faltarem recrutas para esse exército, (...) extinguir-se-á a indústria, a despeito dos esforços dos empresários e do operariado. Suposto o caso de que (...) a crescente sensação de satanismo da máquina apodere-se precisamente dos espíritos mais seletos, que são os que importam, não haverá nada que possa atrasar o fim desse espetáculo grandioso, que é uma encenação do intelecto, na qual as mãos apenas desempenham um papel secundário (SPENGLER, 1982, pp. 438-9).

Toda a tragédia, tal como descrita por Spengler, tem por teatro a metrópole; é aí que se torna possível o Cesarismo, o niilismo, a arte vazia e estéril do individualismo e, enfim, a hegemonia do pensamento técnico. As grandes cidades são pontos para onde “converge a vida inteira de vastas regiões, enquanto definha todo o resto” (idem, p. 48); nestas metrópoles, a técnica realiza a transformação de um povo em massa, “avessa em princípio à Cultura e a suas formas naturalmente evoluídas” (idem, p. 388). As massas não consomem, muito menos produzem cultura; elas a substituíram, em sua vida espiritual, pela imprensa, a qual ultrapassa a política como forma efetiva de exercício do poder: “A verdade pública do momento, a única que importa no mundo real das ações e dos êxitos, é hoje produto da imprensa. O que ela quer é verdade. Seus chefes produzem, transformam, trucam verdades” (SPENGLER, 1934, vol. IV, pp. 291-2).

A ilusão de uma pretensa liberdade de imprensa completa o quadro de escravidão na civilização fáustica: “sem que os leitores se dêem conta disso, muda o jornal de proprietário, e dessa forma recebem eles um novo amo. Também nesse ponto triunfa o dinheiro, pondo a seu serviço os espíritos livres” (SPENGLER, 1982, p. 424). E assim, “cada qual pode dizer o que lhe agradar, mas a imprensa tem plena liberdade de tomar ou não

conhecimento de suas palavras”, e deste modo “os leitores só chegam a saber o que devem saber, e uma vontade superior cria para eles a imagem do mundo” (idem, ibidem).

Esse papel da imprensa — a serviço do interesse mercantil — exemplifica a emergência de um conflito titânico com o qual Spengler define os contornos da derrocada final do Ocidente: trata-se da investida do Capital (bancos e bolsas de valores, que suprem as necessidades cada vez maiores de crédito da Indústria), sobre a “obra produtiva de empresários, engenheiros e trabalhadores” (SPENGLER, 1982, p. 440). A máquina somente poderá sucumbir a este poder quando o capital financeiro lograr conquistar a totalidade do capital produtivo — o pensamento técnico — aí então a civilização ocidental terá encerrado seu movimento definitivo.

O que Spengler quer dizer, efetivamente, é que, por um lado, a sociedade industrial não deve temer primordialmente o esgotamento de reservas energéticas — embora também seja esta uma ameaça real —, pois a sua dependência maior é com relação a cérebros cuidadosamente esculpidos para a função de pensar tecnicamente, isto é, olhar para o mundo exclusivamente com os olhos da técnica. É aí que residiria o perigo máximo: a técnica deixar-se apoderar pelo Capital, transformando-se em negócio.

A Máquina com seu séquito humano, autêntica dona do nosso século, está em perigo de sucumbir a uma potência mais forte. Mas, com isso, o Dinheiro alcançou o término de seus triunfos. Principia, pois, a derradeira luta, na qual a civilização receberá sua forma definitiva; (...) O advento do Cesarismo quebra a ditadura do Dinheiro e da sua arma política, que é a Democracia (idem, ibidem).

Eis então do que trata *A Decadência do Ocidente*; um texto prolixo, de onde jorram, conectados por seu autor, informações e dados os mais distintos, e o qual, muitas vezes, ressentisse da ausência de um quanto de lógica na sua estruturação. Críticos de Spengler não hesitaram sempre em apontar deficiências e preconceitos explícitos ao longo de seu texto, além de listarem cada uma de suas pretensas profecias trágicas que não se realizavam conforme previsto.

De fato, várias conclusões de Spengler podiam ser à época avaliadas como ingênuas; este seria, por exemplo, o caso na sua afirmação sobre o capital ameaçando a indústria. Mas, como não a aceitarmos hoje em dia, quando grandes corporações trocam de mãos por meio de sofisticados esquemas de engenharia financeira? De qualquer modo, se abstrairmos

do discurso spengleriano o que ele possui de teorização política ou de interpretação histórica, encontraremos uma série de idéias próprias ao debate sobre a técnica, algumas das quais Spengler toma a outros autores anteriores, ao passo em que antecipa temas que ainda serão desenvolvidos no futuro, sem que mencionem a sua origem (lembre-se que o segundo tomo de *A Decadência do Ocidente* — onde se trata da técnica — é de 1922).

A título de exemplificação, podemos citar, no primeiro caso, a tematização concernente a massificação das pessoas e ao caráter demoníaco da técnica, que remonta a Eduard von Mayer, autor, em 1906, de uma *Technik und Kultur* (*Técnica e Cultura*). Neste mesmo ano, Du Bois-Reymond, em *Erfindung und Erfinder* (*Invenção e Inventor*) declarava que a essência da técnica consiste na realização, no mundo sensível, de idéias de um gênero especial que se encontravam imanentes no intelecto. Também a expressão “escravos da máquina” era algo que circulava já em meio ao debate sobre a técnica pelo menos desde esta mesma época, pois que a encontramos sendo repudiada por W. von Öechelhäuser em sua conferência “*Technische Arbeit einst und jetzt*” (Trabalho técnico ontem e hoje), apresentada em 11 de junho de 1906 em homenagem ao 50º aniversário da V.D.D.I. (União dos engenheiros diplomados alemães), na qual tratava-se igualmente de repudiar, defendendo o ponto de vista dos profissionais técnicos, a afirmação de que a técnica moderna produzia uma desespiritualização do trabalho humano.

Com respeito ao que teria sido já antecipado por Spengler, a relação é maior: a caracterização da técnica moderna como serva do capital, por exemplo, será repetida por Leopold Ziegler, em 1927, e por Eugen Diesel, em 1930; o estado totalitário de Ernst Jünger, descrito em *Der Arbeiter* (O Trabalhador), de 1932, não é nada de diferente daquilo que Spengler caracterizara como Cesarismo; a valorização do papel desempenhado pelo surgimento das grandes cidades será desenvolvida por Lewis Mumford, em *Technics and civilization* (*Técnica e civilização*); já a utilização econômica da imprensa traz elementos que serão denominados como manipulação cultural pela Escola de Frankfurt, assim como a crítica à arte moderna fôra desenvolvida por Walter Benjamin em *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (*A Obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*), publicada em 1936 na revista de divulgação do pensamento dos frankfurtianos; a idéia de que o progresso técnico envolve um caráter de religiosidade, assim como um impulso que é determinado pela fé, é tratado em 1946 por Donald

Brinkman, filósofo suíço, em *Mensch und die Technik* (*O Homem e a técnica*), para quem toda utopia técnica, seja ela proveniente de Francis Bacon ou de Jules Verne, exprime sempre uma certa esperança de redenção do homem; por fim, novamente a imprensa, aparecendo como determinação tendenciosa da opinião pública, vai surgir exatamente no texto da conferência de Heidegger sobre *Die Frage nach der Technik* (*A Questão da Técnica*).

Assim, vimos como, apenas com *A Decadência do Ocidente*, Spengler já reuniria suficiente material para ser incluído na discussão sobre a técnica. Mas a sua contribuição não parou apenas aí.

## A TÉCNICA COMO TÁTICA DE VIDA

O capítulo destinado à técnica, em *A Decadência do Ocidente*, inicia-se com a seguinte frase: “a técnica é tão antiga quanto a vida que se movimenta livremente no espaço” (SPENGLER, 1982, p. 435), e prossegue com a seguinte passagem:

O momento decisivo da história da vida superior ocorre quando as percepções da Natureza, feitas na intenção de orientar-se à base delas, convertem-se em ações destinadas a dar à Natureza determinado caráter, modificando-a propositadamente. Assim, a técnica torna-se até certo ponto soberana, e a instintiva experiência primária converte-se em uma ciência primordial, da qual os seus portadores têm nítida “consciência”. O pensamento emancipou-se da sensação. Essa fase foi introduzida pelo idioma verbal. (...) Com ela, desenvolve-se do sistema de sinais característicos uma teoria, uma imagem, que se desprende da técnica cotidiana, não somente nos períodos dos começos mas também no auge da Civilização; imagem essa que é uma parcela da consciência inativa, separada da técnica do momento, a qual, no entanto, não é o seu produto. As pessoas “sabem” então o que querem. Mas deve ter acontecido muita coisa, até que tenham esse saber, e convém não se enganarem sobre a índole do mesmo. Mediante a experiência numérica, o homem pode manejar o mistério, sem, todavia, tê-lo desvendado (SPENGLER, 1982, pp. 435-6).

A partir daí, Spengler passa já a ocupar-se da técnica moderna. Mas, e aquilo a que é feito menção neste trecho um tanto quanto confuso, ou seja, o intervalo entre o surgimento originário da técnica e a sua posterior determinação como técnica do homem fáustico, a técnica moderna? E o que significa exatamente essa afirmação de ser a técnica tão antiga quanto a vida?