

EDITORIAL

“O deserto cresce” – O niilismo no século XX

Desceu sobre nós a mais profunda e a mais mortal das secas dos séculos – a do conhecimento íntimo da vacuidade de todos os esforços e da vacuidade de todos os propósitos (PESSOA, 2015, p. 218)

O deserto cresce: ai daquele que abriga desertos! / Pedra range na pedra, o deserto engole e estrangula. / A imensa morte observa, parda e incandescente / e *mastiga* — seu mastigar é sua vida... / *Não esqueças, ó homem totalmente curtido pela volúpia: / tu és – a pedra, o deserto, és a morte...* (NIETZSCHE, 2007, p. 101)

O mundo niilista, segundo sua essência, é um mundo reduzido que continua se reduzindo, correspondendo necessariamente para o ponto zero. O sentimento fundamental que nele impera é o da redução e o de tornar-se reduzido (JÜNGER, 1998, p. 55)

8

“A imensa morte observa... e mastiga”. Já não o faz mais, porém, como nos tempos da grande literatura russa em que, mesmo quando expressavam desesperança, fastio existencial, seus personagens niilistas ainda traíam compromissos com algum obscuro desejo revolucionário. Se o niilista era aquele que “não admite nada” (TURGUENIEV, 2004, p. 47), visto pela lupa da observação atenta, este “nada” ainda possuía uma identidade bem palpável: nada daquilo que constituía os valores vigentes. Ou seja, um destes inúmeros casos em que a recusa comporta um amplo campo de afirmação, ou ao menos, de um desejo secreto de afirmação. Neste particular, o século XX intensificou a disrupção: a recusa crítica já não é mais exclusivamente assunto da ficção ou de episódicos eventos político-sociais, constituindo, antes, um traço distintivo do *modus operandi* do espírito do tempo, e em cujo transcurso e no estágio em que nos encontramos hoje, a força do desejo revolucionário parece ter minguado.

A corrosão, a desvalorização, a morte do Sentido. A falta de finalidade, de resposta ao “porque”. Os valores tradicionais depreciam-se; princípios e critérios absolutos dissolvem-se. A bússola, que outrora nos orientava, apesar das crises, das rupturas, das ilusões, da substituição frenética de rotas, explodiu em nossas mãos. A vertigem subverte pensamento e ação. [...] É o niilismo [...], signo do nosso tempo, fenômeno ubíquo, complexo, multifacetado; ao mesmo tempo, causa, patologia e oportunidade. (PECORARO, 2007, p. 7)

Embora fosse discutível sustentar que, em nosso foro íntimo ou em nossas relações sociais, somos todos niilistas, ao menos é possível afirmar com certa segurança que niilismo é o termo que expressa de um modo certo os traços diferenciais do século XX, razão pela qual este termo poder ser erigido em “signo do nosso tempo”. Algo de fundamental ocorreu na passagem do século XIX ao século XX para que, de uma noção, inicialmente difusa, posteriormente vista como anúncio do que constituiria a “história dos dois próximos séculos” – portanto, um misto de profecia e análise, como aparece nas considerações de Nietzsche sobre a “lógica” decadencial da cultura ocidental –, o niilismo se transformasse em signo de identificação do século passado e ainda do momento presente. Passou-se, portanto, do prenúncio e da profecia, à análise e ao diagnóstico. Apesar das diferenças de posições quanto à sua especificidade, há uma certa unanimidade em reconhecer a força hermenêutica desta noção para explicar a singularidade do nosso tempo.

Os especialistas do tema diferenciam duas acepções fundamentais do termo. Nishitani a elas se refere da seguinte maneira:

Por um lado, o niilismo é um problema que transcende o tempo e o espaço e está enraizado na essência do ser humano, um problema existencial no qual o ser do eu é revelado ao próprio eu como algo sem fundamento. Por outro lado, é um fenômeno histórico e social, um objeto de estudo da história. O fenômeno do niilismo mostra que nossa vida histórica perdeu seu fundamento como espírito objetivo, que o sistema de valores que sustenta essa vida se rompeu e que a totalidade da vida social e histórica se soltou de seus fundamentos. O niilismo é um sinal do colapso da ordem social externamente e da decadência espiritual internamente – e, como tal, significa um período de grande agitação (NISHITANI, 1990, p. 03).

Nesta duplicidade apontada por Nishitani se encontram os dois planos de compreensão por meio dos quais o niilismo é interpretado: ou como um problema perene

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 12	n. 30	Maio – Agosto 2023	p. 8 - 19
--------------------------	--------	-------	--------------------	-----------

que não depende de circunstâncias históricas; ou como evento histórico e social, a partir do qual o niilismo emergiria. Mesmo não sendo excludentes, as interpretações diferirão consideravelmente a depender do plano selecionado para análise. Porém, no século XX, tais planos se fundem, ou mesmo, passam a coincidir, justamente porque a identificação da falta de fundamento no sujeito coincidirá com a identificação da falta de fundamento na cultura, na sociedade, enfim, na história. O que antes operava como duas linhas retas paralelas, agora aparece, ora como linhas transversais que se cortam, ora como novelo que vai enredando a trama em muitos pontos, firmando muitos nós, sendo o problema do nada o ponto de amarração dos dois planos – o subjetivo e o histórico; o temporal e o eterno –, o ponto de fixação dos nós. Se é possível retroceder e identificar a “origem do niilismo” na aurora da filosofia ocidental – em Parmênides, como queira Eugen Fink, por exemplo –, ou a uma origem mais remota ainda – à própria constituição específica do animal humano que se perde no tempo, essa criatura descontente, como queria Nietzsche – o que se nos afigura como significativamente produtiva para a análise do niilismo a partir do século XX impõe-nos um reconhecimento. É que, a despeito das discussões genealógicas, arqueológicas ou ontológicas sobre sua origem ou nascimento, o niilismo alcançou a posição de princípio explicativo total. Isso porque incorporou e superou a oposição do individual e do geral em sua definição: não há mais oposição entre aqueles dois planos visto que neles coincide o elemento operador, qual seja, a falta de fundamento, o nada.

No notável ensaio *Sobre a linha*, após destacar que o niilismo é “[...] uma força fundamental de cuja influência ninguém pode furtar-se”, tendo em vista tratar-se de “[...] um fenômeno que ultrapassou vastamente a história” – o que explica sua posição estrutural e estruturante e a orientação em compreendê-lo como aquilo ao qual se vincula nosso destino, nossa destinação –, Ernst Jünger afirma: “Uma boa definição do niilismo poderia resultar da comparação com o agente cancerígeno que se torna evidente” (JÜNGER, 1998, p. 46). Não apenas é marcante a comparação com o agente cancerígeno – sua identificação com algo já presente, embora ainda não reconhecido, e que, então se “torna evidente”; com o caráter incontrolável e expansivo da doença –, mas também a posterior identificação de uma aparente incompatibilidade em identificar niilismo e doença, bem como em identificar niilismo com o mal e o caos. Se a aquisição de uma compreensão clara sobre o que é o niilismo é facilitada quando “[...] são isolados os

fenômenos que emergem em sua sociedade” (JÜNGER, 1998, p. 48), por outro lado, tais fenômenos facilmente se confundem com o niilismo, razão pela qual, apesar de facilitarem a compreensão, também a confundem. Seria preciso, então, esclarecer em que medida a doença, o mal e o caos são noções que tornam possível uma compreensão mais fundamental do niilismo, sem, contudo, confundi-las.

Por que Jünger julga importante dar atenção a estas noções? Porque, se há uma produtividade hermenêutica em compreendê-las em conjunto com o niilismo, uma compreensão incorreta da especificidade delas inevitavelmente geraria uma compreensão parcial ou mesmo equivocada do niilismo. Tendo em vista sua proximidade – expresso na natureza disruptiva e desagregadora comuns – caso seja dado destaque exclusivo ao elemento negativo e destruidor, elemento normalmente destacado, perde-se de vista outra dimensão do niilismo, a saber, seu elemento compositivo. Ou, para ser mais exato, seu elemento de “oportunidade” como apontado por Pecoraro ao final da primeira citação acima. Se o niilismo é um fenômeno complexo, em que os opostos estão imbricados, amalgamados, supervalorizar apenas o elemento destrutivo, em detrimento do compositivo, conduziria a uma compreensão, de fato, fragmentária

Ocasião, todavia, para que? Quando pensa a relação do niilismo com a doença, Jünger enfatiza, por meio da sua análise dos personagens dos romances de Dostoievski, que, embora o niilismo possa acabar em aumento da força às custas da salvação, em suicídio, em morte horripilante, também, “[...] na melhor das hipóteses, pode levar à cura” (JÜNGER, 1998, p. 47). Ora, esta cura opera, da passagem, “[...] da dúvida ao pessimismo, deste para ações no espaço destituído de valores e de deuses, e então para novas complementações” (JÜNGER, 1998, p. 47). Ou seja, a cura é uma possibilidade inscrita no âmbito da vigência do niilismo, não o elimina, tampouco transcorre desde um âmbito distinto. Embora a aproximação à doença seja válida, niilismo não é sinônimo de doença, admitindo, no máximo, uma analogia. Tanto mais porque, uma das características do niilismo do século XX é a “imponente realização de trabalho e vontade” cuja condição é a boa saúde, a adoração pelo corpo e o desprezo pela fraqueza. Também a sinonimização entre niilismo e caos só vale relativamente, haja vista o alto nível de desenvolvimento técnico e de organização da sociedade a partir do século XX. Se o niilismo “[...] pode bem se harmonizar com amplos sistemas de ordem” (JÜNGER, 1998, p. 48), com “[...] amplos mundos de ordem” (JÜNGER, 1998, p. 50), a tal ponto que “[...] a ordem não é

somente adequada ao niilismo, mas que pertence ao seu estilo”, então, “[...] o caos somente será visível onde o niilismo vier a fracassar em suas constelações” (JÜNGER, 1998, p. 50). Não à toa, a analogia entre niilismo, doença e caos encontra seu ponto alto na figura do trabalhador; este funcionário ativo do niilismo, mantenedor da concentração e da dissipação adequadas para a criação de um mundo sustentado sobre o nada. Ou seja, maximização da organização, como um modo eficaz de encobrir o caos fundamental. Assim, o trabalhador é aquele que, frente ao desafio de Jacobi, apresentado de forma dramática e desesperada no final do século XVIII quando o niilismo adentra na cena filosófica: *o nada ou um Deus*” (JACOBI, 1996, p. 508), responde: um mundo, assentado sobre o nada, mas realizado à máxima potência. Heidegger interpretou esta ideia, anteriormente apresentada por Jünger em *O trabalhador*, como a transmissão de “[...] uma compreensão do ente e de seu modo de ser à luz do projeto de Nietzsche do ente como vontade de poder” (HEIDEGGER, 2008, p. 401). E isso, prossegue Heidegger, da conversão do niilismo, de um caso europeu, em um assunto planetário, manifestação do auge do niilismo ativo, amparado “[...] no fato de tornar manifesto o ‘caráter total de trabalho’ de tudo o que é efetivamente real por meio da figura do trabalhador” (HEIDEGGER, 2008, p. 400).

Por tudo o que foi dito é fácil ver que a noção em torno da qual uma definição do niilismo adquiriria inteligibilidade é a noção de nada. Porém, aqui parece se impor uma dificuldade insuperável, tendo em vista que

A dificuldade para definir o niilismo decorre da impossibilidade de alcançar uma representação do espírito do nada. O espírito do nada se aproxima da zona na qual somem tanto as intuições quanto os conhecimentos: os dois grandes meios aos quais ele está referido. Do nada não temos nem imagem nem conceito (JÜNGER, 1998, pp. 47-48).

Se não temos nem conceito nem imagem do nada, e se a sua definição é a condição para compreendermos o niilismo, parece que o ponto de partida também já seria o ponto desde onde não se poderia avançar. Encalhados, estaríamos, então, no nada. Se é, entretentes, impossível representar o nada, apesar disso, sua aproximação apreensiva pelo pensamento pode seguir duas vias: a primeira, a da aproximação ao nada pela analogia com a falta de fundamento; a segunda, pela identificação da vigência do nada no ente, como constitutivo essencial de todo ente, visto sua temporalidade e finitude

constitutivas, e do ente humano em particular. Heidegger, cuja obra é um libelo de recusa ao tratamento meramente lógico-representativo do problema do nada, em um dos seus cursos dedicados a Nietzsche da década de 1930, vincula radicalmente a filosofia com o problema do nada, chegando a dizer que

O ponto de comparação mais difícil, mas também menos enganador, para avaliar a autenticidade e o vigor de um filósofo é ver se ele capta, logo e radicalmente, no ser do ente, a proximidade do nada. Quem não viver essa experiência ficará, de modo definitivo e sem esperança, fora da filosofia. (HEIDEGGER, 2007, p. 382).

Também Jünger, ao final do ensaio sobre a linha – ensaio dedicado a Heidegger por ocasião da comemoração do seu sexagésimo aniversário –, afirma: “Aquele que menos conhece a época é aquele que não experimentou em si o terrível poder do nada e não sucumbiu à tentação” (JÜNGER, 1998, p. 73).

Do que se trata, então? Da crise do fundamento, das tonalidades existenciais emergentes dessa crise e nessa crise, do inevitável reconhecimento de que a vida continua aí, pulsante, apesar dos movimentos de padronização e de planificação do mundo técnico que tende a apresentar, não apenas uma explicação do ente na totalidade, mas uma compreensão totalizadora do ente na qual a diferença é destruída. Poucos foram aqueles que captaram tão bem este problema como Nietzsche quando, ao tratar das consequências da morte de Deus, inicia o livro V de *A gaia ciência* com o instigante título: *O sentido de nossa jovialidade*. Falta de fundamento e alegria: alegria trágica, e justamente por isso, alegria. Mas também Camus que, ao final da peça *Calígula*, narra a cena do ataque ao imperador:

O espelho quebra-se e, nesse instante, entram por todas as portas os conjurados, em armas. Calígula lhes faz frente, com um riso de louco. O Velho Patrício fere-o pelas costas, e Cherea em pleno rosto. O riso de Calígula se transforma em soluços. Todos o ferem. Num último soluço Calígula, rindo e estrebuchando, grita: Ainda estou vivo! (CAMUS, 2002, p. 148)

Ou seja, apesar de tudo, anda estamos vivos! Estamos?

Byun-Chul Han, em *Capitalismo e impulso de morte*, apresenta uma interpretação parcialmente distinta daquela de Jünger que compara o niilismo com o agente cancerígeno, associando este com o crescimento capitalista, interpretado como uma

[...] proliferação cancerígena e sem rumo. Vivemos atualmente um delírio de produção e de crescimento que se parece com um delírio de morte. Ele simula uma vitalidade que oculta a proximidade de uma catástrofe mortal. A produção se assemelha cada vez mais a uma destruição. É possível que a autoalienação da humanidade tenha atingido um grau tal que ela experimentará seu próprio aniquilamento como um gozo estético. O que Walter Benjamin disse em sua época sobre o fascismo vale hoje para o capitalismo”. (HAN, 2021, p. 07).

Ainda no mesmo livro, no capítulo “Dataísmo e niilismo”, Han estende a análise do capitalismo ao problema do niilismo. E embora não estabeleça uma analogia entre o niilismo e o agente cancerígeno, concebe-o num registro interpretativo similar: o niilismo do século XXI se compõe de hiperatividade e hipercomunicação, da submissão ao regime de informação, que também ele opera a partir da autoreferencialidade e da progressão exponencial dos dados, com consequências psico-políticas devastadoras: transforma a própria humanidade num conjunto manejável de dados. A operação maquinal destrói o operador, pois “[...] não estamos mais lançados [*geworfen*] em um mundo-da-vida que percebemos como evidente e sem problemas. [...] Ao lado da globalização, a digitalização e a conexão aceleram a desintegração do mundo da vida” (HAN, 2022, p. 57). Disso resulta que, lançados num mar infinito de dados, “[...] o ser humano se dissolve em um registro de dados” (HAN, 2022, p. 79). Parece, então, que no século XXI, o niilismo deve ser pensado a partir de um novo plano, a saber, o plano dos dados, do *big data*. Se, enfim, alcançamos a “morte do homem”, a “desumanização”, tão almejada por distintas correntes do pensamento filosófico desde o século XIX, chegou o tempo de lidar com as consequências desta conquista.

Para pensar tais problemas convidamos à leitura dos textos que compõem este número da Revista *Dialectus*, o segundo volume dedicado ao problema do niilismo¹, que abordarão, na sua quase totalidade, o niilismo no século XX, e dos quais faremos uma breve apresentação a seguir.

¹ O primeiro volume do Dossiê Niilismo foi publicado nesta mesma *Revista Dialectus*, em seu volume 28, número 28, jan.-abr. 2023.

O artigo que abre o Dossiê, *Husserl e Nietzsche: a “transmutação” do niilismo*, de Vanessa Furtado Fontana, destaca o aspecto afirmativo da proposição nietzschiana da “transmutação” do niilismo. A partir disso, a autora sustenta que, se o niilismo faz parte da vontade de potência, para superar o niilismo decadente da cultura europeia e ocidental é necessário saber direcionar o aspecto negativo da crítica aos valores tradicionais, para afirmar a vida, o ‘sujeito criador’ e a finitude. A partir desta demarcação, estabelece uma conexão com o projeto husserliano de implosão da noção de cultura ocidental através da crítica às ciências ou à própria filosofia, por intermédio da crítica à metafísica e sua dicotomia realismo *versus* idealismo como causa e fundamento da crise cultural. A autora sustenta, também, que Husserl efetivou o principal chamado de Nietzsche, o chamado pela afirmação da vida, afirmação do mundo fenomênico e afirmação da ‘subjetividade’ criadora, o que propiciou novos rumos ao pensar contemporâneo.

Eder Soares Santos e Symon Pereira de Moraes, em *Do nada ao vazio: um imprescindível diálogo sobre o niilismo entre Heidegger e a filosofia oriental*, apontam a existência de dois caminhos não excludentes para considerar o niilismo em Heidegger, duplicidade essa ligada à própria mudança do pensamento de Heidegger [pré ou pós virada (*Kehre*)]. A partir dos filósofos da Escola de Kyoto, como Nishitani, em especial, os autores sustentam a impossibilidade de superação do niilismo, dando destaque para a busca dos antecessores dessa discussão no problema da vacuidade em Nagarjuna.

Em *Bataille e a morte de Deus*, Renan Pavini destaca o duplo movimento inerente à interpretação de Nietzsche por Bataille, qual seja, recusar qualquer vínculo entre o pensamento nietzschiano e intensificar seu próprio pensamento a partir de Nietzsche. O ponto de amarração entre estas duas orientações é o tema da morte de Deus e do vazio deixado pela sua ausência, donde o autor destaca os seguintes conceitos de Bataille: nada, limite e transgressão, erotismo, possível e impossível. A partir, principalmente de *Sur Nietzsche*, Nietzsche aparece, aos olhos de Bataille, como um “além filósofo”, um super-Nietzsche ou, ainda, uma superação de Deus e de sua ausência, por meio do riso e da tragédia.

O artigo *Do suspiro à sátira: niilismo e humor em Cioran*, de Rodrigo Inácio R. Sá Menezes, propõe uma exegese filosófica da problemática do *niilismo* na obra de Cioran, partindo de uma análise lexicográfica dos usos discursivos deste conceito.

Combinando lexicografia com um procedimento propriamente hermenêutico, o autor conclui com uma reflexão sobre o nexos entre *niilismo e humor* na obra francesa de Cioran, principalmente em *Silogismos da amargura* (1952), em contraste com o niilismo da “seriedade infinita” (sinônimo de *desespero*) que caracteriza a sua obra romena.

Jelson R. de Oliveira, no artigo *Hans Jonas e o niilismo: o hóspede mais sinistro não pode destruir a casa*, busca demonstrar como o niilismo é um dos conceitos centrais da obra de Hans Jonas. O autor analisa o desdobramento de tal categoria no curso da obra jonasiana desde três perspectivas complementares: um niilismo cósmico, um niilismo antropológico e, por fim, um niilismo ético e tecnológico. Este último, serve, tanto para diagnosticar a tecnologia como “vontade de *ilimitado* poder” quanto para compreender a crise ambiental mediante a crise de valores que marca o Ocidente a partir da modernidade, servindo como uma chave interpretativa para a crise ambiental.

Em *L'Humanisme du cri: de l'absence de l'humain à l'humain absent dans le malheur et le nihilisme*, Mayara Dionizio sustenta que a reflexão sobre o niilismo, na obra de Maurice Blanchot, está ligada fundamentalmente ao pensamento sobre a ruptura. Partindo da compreensão de que o niilismo se configura como a ruptura com o sentido absoluto, metafísico e humano, o fim passa a ser o horizonte de transcendência para o humano com a morte de Deus. Neste ponto, a autora aborda a interpretação do conceito nietzschiano de Super Homem por Blanchot como ainda inscrito em alguma dimensão do humanismo, apesar da obra de Nietzsche se desvencilhar do próprio ideal humanista. O artigo articula as noções de niilismo, humano, ruptura do sentido e infelicidade nos campos de concentração, para pensar a possibilidade de um humanismo outro em Nietzsche bem como a ruptura como condição ética.

Salatyiel Zue Aba'a, em *La résurrection infinie” de Jean-Luc Nancy: Pour une lecture blanchot-nietzschéenne de La Communauté désœuvrée*, busca mostrar que uma das chaves de compreensão do ideal comunitário em Jean-Luc Nancy passa por sua relação com a crítica literária de Maurice Blanchot, visto que a ideia de comunidade abriga uma essência poética de ausência-presença, sendo um acontecimento trágico que neutraliza a possibilidade essencial de 'viver juntos'. O autor concebe a comunidade como um evento trágico da transvaloração, relacionando-a à figura do último homem nietzschiano. A partir disso, sustenta que *La communauté désœuvrée* é uma comunidade de uma ressurreição infinita do escritor, na qual a linguagem se torna um ato de finitude.

Biopolítica e niilismo, de Marcos Nalli, pretende mostrar as possíveis articulações entre os temas da biopolítica e do niilismo. Concentrando-se nos argumentos de Roberto Esposito, Nalli parte dos elementos constitutivos da comunidade que podem ser interpretados como niilistas, e mostra de que modo o paradigma imunitário, longe de resolver a deriva niilista que assombra a comunidade, acaba por acirrá-la, o que leva o autor a propor uma articulação com a questão da biopolítica. Destacando a questão de uma política da negação, implicada na deriva tanatopolítica, o artigo conclui com a apresentação de como Esposito crê poder solucionar esse perigo, a saber, por uma assunção da potência afirmativa da negação.

Maurício Fernando Pitta, no artigo intitulado *Niilismo à prova dos nove: há sentido em se falar de “niilismo” no pensamento indígena?*, busca pensar de que forma a questão do niilismo é enfrentada pelo pensamento de povos indígenas das terras baixas da América do Sul. A pergunta motivadora do artigo “Que sentido o problema do niilismo faz para povos que não estipularam um Deus unitário como fundamento axiológico?”, é desdobrada por intermédio de referenciais que permitem pensar temas como niilismo, sacralidade, alegria, natureza, ciência e técnica, com destaque para o conceito de “sobrenatureza” como principal operador ontológico do pensamento ameríndio. Também são estabelecidas conexões com Nietzsche: em particular, com a metáfora nietzschiana das “conchas coloridas”, e a noção de “riso”, levantada por P. Clastres via os mitos chulupi, que orienta a reflexão sobre o papel da “gaia ciência” no pensamento indígena.

Por fim, o volume encerra com a Resenha “Regime de informação, dataísmo e niilismo – Byung-Chul Han e a tese de uma nova configuração do niilismo no século XXI”, de José Fernandes Weber. Nessa resenha, é apresentada a tese defendida por Han em seu livro *Infocracia. Digitalização e a crise da democracia*, de acordo com a qual viveríamos num tempo de proliferação de um novo tipo de niilismo. Trata-se de um niilismo não mais vinculado à crise dos valores – o niilismo do valor, como preconizava Nietzsche –, e sim, às “rejeições patológicas da sociedade da informação”, manifesta de um modo concentrado na tese da perda da crença na verdade ela mesma.

Com menção ao Prof. Eduardo Chagas e a Jarbas Vasconcelos, agradecemos a toda a equipe editorial da Revista *Dialectus* pela acolhida deste projeto. Que a receptividade e a gentileza com as quais fomos acolhidos também fique como uma oferta a quem nos lê. Proveitosa leitura.

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (UNIOESTE)²

José Fernandes Weber (UEL/UNIOESTE)³

OS ORGANIZADORES

Referências bibliográficas

- CAMUS, A. **Calígula**. Tradução de Raul de Carvalho. Lisboa: Livros do Brasil, 2002.
- HAN, B.-C. **Capitalismo e impulso de morte: Ensaio e entrevistas**. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.
- _____. **Infocracia. Digitalização e a crise da democracia**. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.
- HEIDEGGER, M. **Nietzsche I**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. **Sobre o problema do ser**. In: HEIDEGGER, M. **Marcas do caminho**. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- JACOBI, F. H. **Carta a Fichte**. In: JACOBI, F. H. **Cartas a Mendelssohn / David Hume / Carta a Fichte**. Tradução de José Luis Villacañas. Barcelona: Círculo de Lectores, 1996.
- JÜNGER, E. **Sobre a linha**. Tradução de Marco Aurélio Werle. In: *Cadernos de Tradução, DF/USP*, n. 3, 1998.
- NIETZSCHE, F. W. **Ditirambos de Dionísio**. In: NIETZSCHE, F. W. **O Anticristo e Ditirambos de Dionísio**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NISHITANI, K. **The self overcoming of nihilism**. Tradução de Garhan Parkes e Setsuko Aihara. New York: SUNY Press, 1990.
- PECORARO, R. **Niilismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

² Professor dos cursos de graduação e de pós-graduação (*stricto sensu*) em Filosofia da UNIOESTE – Campus Toledo com estágio pós-doutoral pela Université Paris 1 – PANTHÉON-SORBONNE (2011/2012). Escreveu *A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty* (São Leopoldo, RS, Nova Harmonia, 2009) e *A natureza primordial: Merleau-Ponty e o ‘logos do mundo estético’* (Cascavel, PR, Edunioeste, 2010; 2019). Organizou *Encarnação e transcendência: Gabriel Marcel, 40 anos depois* (Cascavel, PR, Edunioeste, 2013), *Merleau-Ponty em Florianópolis* (Porto Alegre, FI, 2015), *Kurt Goldstein: psiquiatria e fenomenologia* (Cascavel, PR, Edunioeste, 2015), *Festschrift aos 20 anos do Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea da UNIOESTE* (Cascavel, PR, Edunioeste, 2016), *Compêndio Gabriel Marcel* (Cascavel, PR: Edunioeste, 2017), *A fenomenologia no oeste do Paraná: retrato de uma comunidade* (Toledo, PR, Vivens, 2018) e *Fenomenologia e Hermenêutica* (São Paulo: ANPOF/PHI, 2019), além de dossiês temáticos em diversos periódicos nacionais e internacionais. Traduziu os *Fragmentos filosóficos: 1909-1914* (Cascavel, PR, Edunioeste, 2018) e *Os homens contra o humano* de Gabriel Marcel (Cascavel, PR, Edunioeste, 2023). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9321-5945>. E-mail: cafsilva@uol.com.br

³ Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina (UEL). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8402-7224>. Email: jweber@uel.br. Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq/Brasil, por meio da concessão de Bolsa de Pós-Doutorado Sênior (Processo: 101957/2022-0), desenvolvida como Estágio de Pós-Doutorado junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e supervisionada pelo Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal e Bolsa de Produtividade em Pesquisa, nível 2 (Processo: 313373/2021-3).

PESSOA, F. **Livro(s) do Desassossego**. Edição de Teresa Rita Lopez. São Paulo: Global, 2015.

TURGÊNIEV, Ivan. **Pais e filhos**. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.