

SEÇÃO : TRADUÇÕES

LIVRO:

GALIMBERTI, Umberto. (2003) *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*. 2.ed. Roma, Feltrinelli. pp. 33-48

Tradução Portuguesa de: **SELVINO J. ASSMANN***

Psiche e Techne

O ser humano na idade da técnica

Folha de rosto:

Este livro pretende mostrar a transformação que o homem sofre na idade da técnica. Continuamos pensando a técnica como instrumento à nossa disposição, enquanto a técnica se tornou o ambiente que nos envolve e nos constitui segundo as regras de racionalidade que, baseando-se apenas em critérios de funcionalidade e de eficiência, não hesitam em subordinar as exigências do homem às exigências do aparato técnico. Inconscientes, movemo-nos ainda com os traços típicos do homem pré-tecnológico que agia tendo em vista fins inscritos num horizonte de sentido, com uma bagagem de idéias e uma coletânea de sentimentos em que se reconhecia. Mas a técnica não tende a um fim, não promove um sentido, não inaugura cenários de salvação, não redime, não desvela verdade: a técnica funciona. E dado que seu funcionamento se torna planetário, este livro propõe-se rever os conceitos de indivíduo, liberdade, salvação, verdade, sentido, fim, mas também de natureza, ética, política, religião, história, de que se nutria a idade humanista e que agora, na idade da técnica, deverão ser repensados, abandonados ou refundados na sua raiz.

Para esta refundação, urge abandonar as psicologias do sujeito; e neste caso se trata de todas as psicologias, construídas sobre alguma base "humanista" que prevê o homem como sujeito, para fundar uma nova psicologia, aqui denominada psicologia da ação, capaz de reconhecer na técnica a essência do homem e de encontrar, na sua atual extensão, que hoje aparece sem limites, aqueles instrumentos psíquicos que, se ainda consentem ao homem dominar a técnica, possam pelo menos evitar que a técnica, de condição essencial da existência humana, se transforme em causa da insignificância do seu próprio existir.

De fato, a técnica pode significar o ponto absolutamente novo, e talvez irreversível, na história, na qual a pergunta não é mais "o que podemos fazer com a técnica", mas sim "o que a técnica pode fazer conosco".

técnica nasceu não como expressão do “espírito” humano, mas como “remédio” para sua insuficiência biológica.

Com efeito, ao contrário do animal que vive no mundo estabilizado pelo instinto, o homem, pela carência da sua capacidade instintiva, pode viver unicamente graças à sua ação, que desde o início passa a usar aqueles procedimentos técnicos que estabelecem, no enigma do mundo, um mundo para o homem. A antecipação, a idealização, a capacidade de projetar, a liberdade de movimento e de ação, em uma palavra, a história como sucessão de auto-criações, encontram na carência biológica a sua raiz e no agir técnico a sua expressão.

Neste sentido, é possível afirmar que *a técnica é a essência do homem*, não apenas porque, devido à sua insuficiente capacidade instintiva, o homem, sem a técnica, não teria sobrevivido, mas também porque, usufruindo da plasticidade de adaptação que provém da genericidade e da não rigidez dos seus instintos, pôde, através dos procedimentos técnicos de seleção e estabilização, alcançar “culturalmente” a seletividade e estabilidade que o animal possui “por natureza”. Esta tese, que Arnold Gehlen comprovou amplamente em nosso tempo, havia sido antecipada por Platão, Tomás de Aquino, Kant, Herder, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, portanto por grandes expoentes do pensamento ocidental, independentemente da sua direção teórica (...).

4. A técnica e a refundação radical da psicologia

Se aceitarmos estas premissas, a psicologia deverá prestar radicalmente contas a si mesma e começar a pensar as diferentes figuras, objeto do seu saber, a partir da técnica, que constitui, por sua vez, o pacto originário entre o homem e o mundo que continuou “impensado” seja pela psicologia de orientação *científico-naturalista*, que procura “explicar” o homem a partir dos experimentos sobre os animais, seja pela psicologia de tendência *fenomenológico-hermenêutica* que, em todas as suas variáveis (psicodinâmicas, comportamentalistas, cognitivistas, sistêmicas, sociológicas), procura “compreender” o homem a partir dos condicionamentos típicos da cultura ocidental que fala de “corpo”, “alma” ou “consciência” .

Sem uma adequada reflexão sobre a técnica, tomada como essência do homem, a psicologia científico-naturalista não pode senão aproximar-se da etologia, enquanto a psicologia..fenomenológico-hermenêutica só poderá acabar na ingenuidade do

subjetivismo. A primeira esquece que o homem é abissalmente distante do animal por não dispor do que é típico do animal, o instinto, e a segunda, que a “alma” ou a “consciência” são o resíduo da ação e do seu prolongamento técnico, portanto, aquilo que sobra depois que a ação já consentiu ao homem estar no mundo e, nele, de construir o *seu* mundo.

Diante disso, é importante fundar uma *psicologia da ação* para escapar tanto de um olhar *reducionista* sobre o homem, conforme acontece na psicologia científico-naturalista, que pensa o homem a partir do animal, quanto de um olhar *reativo* sobre ele, como acontece na psicologia fenomenológico-hermenêutica, que não aborda o homem a partir da sua experiência imediata da realidade através da ação, mas a partir da sua experiência segunda, e portanto, *re-ativa*, que é a reflexão sobre a ação.

Assim, poder-se-á descobrir que, a partir da carência instintiva compensada pela plasticidade da ação, será possível explicar a motricidade, a percepção, a memória, a imaginação, a consciência, a linguagem, o pensamento, na sua gênese e no seu desenvolvimento, seguindo um percurso absolutamente linear que, para justificar a sua trajetória, não precisa recorrer ao *dualismo corpo e alma*, e que todas as psicologias declaram querer superar sem saber como fazê-lo.

Não há ciência que, nascida de um pressuposto falso, possa eliminá-lo, sem negar a si mesma. E é este o caso da psicologia que, mesmo que não o saiba, é a mais “platônica” das ciências, porque ainda não se emancipou do dualismo antropológico que, inaugurado por Platão e tornado rigoroso por Descartes, impede à psicologia alcançar o seu objeto, se antes esta ciência não se desvincular do pressuposto dualista do qual nasceu. Trata-se de um deslocamento que só pode acontecer através de uma refundação radical da psicologia, que deve assumir como seu ponto de partida, não o “sujeito psicológico”, e menos ainda o “objeto psíquico”, mas sim a *ação* (...).

5. A gênese “instrumental” da técnica

Se compartilharmos da tese segundo a qual a técnica é a essência do homem, então o primeiro critério de legibilidade que deve ser modificado na idade da técnica é o tradicional, que prevê o homem como *sujeito* e a técnica como *instrumento* à sua disposição. Isso poderia ser verdade para o mundo antigo, no qual a técnica se exercia dentro dos muros da cidade, que era um território encravado no interior da natureza, cuja lei incontestada regulava a vida do homem na sua totalidade. Por isso, Prometeu, o

inventor das técnicas, podia dizer: “a técnica é seguramente mais fraca do que a necessidade” (...).

Mas hoje é a cidade que se expandiu para os confins da terra, e a natureza é que foi reduzida a território encravado nela, como se fosse uma quadra recintada dentro dos muros da cidade. Desta maneira, a técnica deixa de ser instrumento nas mãos do homem para dominar a natureza e se transforma no *ambiente* do homem, aquilo que o envolve e o constitui segundo as regras da racionalidade que, agindo de acordo com os critérios da funcionalidade e da eficiência, não hesita em subordinar as próprias exigências do homem às exigências do aparato técnico.

A técnica, de fato, está inserida inteiramente na constelação do *domínio*, de que nasceu e em cujo interior pôde desenvolver-se unicamente através de rigorosos procedimentos de *controle* que, para ser de fato tal, não consegue deixar de ser *planetário*. Esta rápida seqüência já aparecia claramente sugerida e anunciada pela ciência moderna na sua primeira manifestação no momento em que, sem hesitação e com clara antevisão, Francis Bacon elimina qualquer equívoco ao proclamar: “*scientia est potentia*”.

6. A transformação da técnica de “meio” em “fim”

Contudo, na época de Bacon, os meios técnicos ainda eram insuficientes e o homem ainda podia reivindicar a sua subjetividade e o seu domínio sobre a instrumentação técnica. Hoje, pelo contrário, o “meio” técnico agigantou-se de tal maneira em termos de potência e extensão que acaba determinando aquela *inversão da quantidade em qualidade* que Hegel descreve na *Lógica*, e que, aplicado ao nosso tema, estabelece a diferença entre a técnica antiga e o estado atual da técnica.

Enquanto a instrumentação técnica disponível era minimamente suficiente para alcançar os fins nos quais se expressava a satisfação das necessidades humanas, a técnica era simples *meio*, cujo significado era inteiramente absorvido pelo *fim*, mas quando a técnica *umenta quantitativamente* de tal forma que se torna disponível para a realização de qualquer fim, então muda qualitativamente o cenário, pois já não é o fim que condiciona a representação, a pesquisa, a aquisição de meios técnicos, mas será a crescida disponibilidade dos meios técnicos que abrirá o leque de qualquer fim que por seu intermédio pode ser alcançado. Assim, *a técnica de meio se transforma em fim*, não

porque a técnica passe a propor algo, mas porque todos os objetivos e os fins que os homens se propõem não se deixam alcançar a não ser através da mediação técnica.

Marx já havia descrito tal transformação dos meios em fins a partir do dinheiro. Se ele, como *meio*, serve para produzir bens e satisfazer necessidades, quando, no entanto, bens e necessidades acabam sendo mediados totalmente pelo dinheiro, este se torna o *fim*; para conseguir dinheiro sacrifica-se inclusive, se for necessário, a produção de bens e a satisfação das necessidades. Noutra perspectiva e sob outro cenário, Emanuelle Severino observa que, se o meio técnico é a condição necessária para realizar qualquer fim que não puder ser alcançado sem o meio técnico, *a consecução do meio torna-se o verdadeiro fim* que subordina tudo a si. Isso comporta a ruptura com numerosos aparelhos conceituais através dos quais o homem havia definido até agora a si mesmo e a sua posição no mundo (...).

7. A técnica e a revisão dos cenários históricos

Se a técnica se torna o último horizonte a partir do qual se abrem todos os campos de experiência, se não é mais a experiência que, repetida, dirige o procedimento técnico, mas é a técnica que se põe como condição que determina o modo de fazermos experiência, então assistimos àquela inversão pela qual não é mais o *homem* o sujeito da história, mas a *técnica*, na medida em que, emancipada da condição de mero “instrumento”, passa a dispor da natureza como seu fundo e do homem como seu funcionário. Isso acarreta uma revisão radical dos modos tradicionais de entender a razão, a verdade, a ideologia, a política, a ética, a natureza, a religião e a própria história.

A **razão** não é mais a ordem imutável do cosmo em que antes a mitologia, depois a filosofia e por fim a ciência se refletiram, criando as respectivas cosmologias, mas se torna *procedimento instrumental* que garante o cálculo mais econômico entre os meios à disposição e os objetivos que se busca alcançar (...).

A **verdade** não é mais conformidade com a ordem do cosmo ou de Deus, pois, se não há mais um horizonte capaz de garantir o quadro eterno da ordem imutável, se a ordem do mundo não reside mais no seu ser, mas depende do “fazer técnico”, então a *eficácia* se torna explicitamente o único critério de verdade (...).

As **ideologias**, cuja força repousava na imutabilidade do seu corpo doutrinal, na idade da técnica não resistem à dura redução de todas as idéias a simples *hipóteses de trabalho*. De fato, a técnica, diferentemente da ideologia que morre no instante em que o

seu núcleo teórico já “não faz mundo” e menos ainda o “explica”, pensa as próprias hipóteses como superáveis “por princípio”, e por isso não se extingue quando algum núcleo teórico se revelar ineficaz, pois, não estando a sua verdade vinculada àquele núcleo, pode mudar e corrigir-se sem desmentir-se. Os seus erros não a fazem ruir, mas se convertem imediatamente em oportunidades de auto-correção (...).

A **política**, que Platão havia definido como “técnica régia” porque atribuía a todas as técnicas as respectivas finalidades, hoje pode decidir apenas enquanto submetida ao aparato econômico, por sua vez subordinado às disponibilidades garantidas pelo aparato técnico. Neste sentido, a política encontra-se na situação de *adaptação passiva*, por estar condicionada pelo desenvolvimento técnico que ela não pode controlar e menos ainda pode direcionar, mas apenas garantir. Reduzindo-se cada vez mais a uma simples administração técnica, a política só mantém um papel ativo e, portanto, decisório onde a técnica ainda não é hegemônica, ou onde, na sua hegemonia, ainda deixa vazios ou apresenta insuficiências no que tange ao vínculo da sua racionalidade instrumental (..).

A **ética**, como forma do *agir* tendo em vista fins, celebra a sua impotência no mundo da técnica regulado pelo *fazer* como pura produção de resultados, no qual os efeitos se somam de modo tal que os êxitos finais já não têm a ver com as intenções dos agentes iniciais. Isso significa que já não é a ética que escolhe os fins e que encarrega a técnica de encontrar os meios, mas que é a técnica que, assumindo como fins os resultados dos seus procedimentos, condiciona a ética, obrigando-a a tomar posição sobre uma realidade não mais natural, mas artificial, que a técnica não pára de construir e tornar possível, qualquer que seja a posição assumida pela ética. Assim, uma vez que o “agir” está subordinado ao “fazer”, como se poderá impedir a quem pode fazer de não fazer aquilo que pode? Isso não é possível com a *moral da intenção*, inaugurada pelo cristianismo e rerepresentada nos termos da “pura razão” por Kant, pois esta, fundamentando-se no princípio subjetivo da autodeterminação e não no da responsabilidade objetiva, não toma em consideração as conseqüências objetivas das ações e, exatamente por limitar-se em salvaguardar a “boa intenção”, não pode estar à altura do fazer técnico. Mas à altura também não está a *ética da responsabilidade* que Max Weber introduziu e Hans Jonas rerepresentou, pois, se a ética da responsabilidade se limita a exigir, conforme escreve Weber, que “se responda pelas conseqüências previsíveis das próprias ações”, pois é característica da técnica desbloquear o cenário da imprevisibilidade, causada, não como aquela antiga, por um defeito de conhecimento,

mas por um excesso do nosso poder de *fazer*, substancialmente maior do que nosso poder de *prever* (...).

A **natureza**. A relação homem/natureza foi definida para nós, ocidentais, por duas visões de mundo: a grega, que concebe a natureza como *morada* de homens e deuses, e a judaico-cristã, depois retomada pela ciência moderna, que a concebe como campo de *domínio* do homem. Por maior que seja a diferença entre ambas, as duas concepções convergem enquanto excluem a natureza da esfera de competência da ética, cujo âmbito foi até agora limitado à regulação das relações entre os homens, sem qualquer extensão para os seres naturais. Mas já que hoje a natureza mostra toda a sua vulnerabilidade por efeito da técnica, abre-se um cenário diante do qual as éticas tradicionais se tornam mudas por não terem instrumentos para acolher a natureza no âmbito da responsabilidade humana (...).

A **religião** tem como pressuposto a dimensão do tempo segundo a qual é no final (*éschaton*) que se realiza o que no início havia sido anunciado. E só adquire o seu sentido aquilo que acontece no tempo nesta dimensão “escatológica”, que inscreve o tempo no interior de um desígnio. Mas a técnica - substituindo a dimensão *escatológica* com a *projetual*, contida, conforme escreve S. Natoli, entre o recente passado em que se encontram os meios disponíveis e o imediato futuro no qual tais meios encontram o seu emprego – tira da religião, como efeito desta contração do tempo, a possibilidade de encontrar no tempo um desígnio, um sentido, um fim último a que nos possamos remeter para pronunciar palavras de salvação e verdade (...).

A **história** constitui-se no ato da sua narrativa, que ordena o acontecer dos eventos numa trama de *sentido*. A identificação de um sentido traduz o *tempo* em *história*, assim como a perda de sentido dissolve a história no fluxo insignificante do tempo. O caráter a-finalístico da técnica, que não funciona em vista de *fins*, mas apenas de *resultados* que emanam dos seus procedimentos, apaga qualquer horizonte de sentido, determinando assim o fim da história como tempo provido de sentido. Com respeito à memória histórica, a memória da técnica, sendo apenas *procedimental*, traduz o passado com a insignificância do que está “superado”, e atribui ao futuro o mero significado de “aperfeiçoamento” dos procedimentos. Nesta altura, o homem, na sua total dependência em relação ao aparato técnico, torna-se *a-histórico*, porque não dispõe de outra memória senão aquela mediada pela técnica, que consiste no rápido cancelamento do presente e do passado em favor de um futuro pensado unicamente em vista do próprio autopotenciamento (...).

8. A técnica e a supressão de todos os fins no universo dos meios

Entre as categorias que costumamos empregar para nos orientar no mundo, a única que nos põe à altura do cenário aberto pela técnica é a categoria de *absoluto*. “Absoluto” significa livre de qualquer relação (*solutus ab*), portanto, de qualquer horizonte de fins, de qualquer produção de sentido, de qualquer limite e condicionamento. Esta prerrogativa, que o homem atribuiu primeiro à natureza e depois a Deus, agora passa a ser referida não a si mesmo, conforme deixavam antever a promessa prometeica e a promessa bíblica quando aludiam ao progressivo domínio do homem sobre a natureza, mas ao *mundo das suas máquinas*, com respeito a cuja potência, além de ficar inscrita no automatismo do seu potenciamento, o homem - como declara G. Anders - acaba sendo decididamente inferiorizado e ficando inconsciente da sua inferioridade.

Como resultado desta inconsciência, quem aciona o aparato técnico ou quem nele está simplesmente inserido, sem poder mais distinguir se é ativo ou é por sua vez acionado, não se põe mais a pergunta se o objetivo pelo qual o aparato técnico é posto em ação seja justificável ou tenha simplesmente um sentido, pois isso significaria duvidar da técnica, sem a qual nenhum sentido e nenhum objetivo seriam alcançáveis, e então a “responsabilidade” acaba sendo confiada à “capacidade” técnica, na qual está subentendido o imperativo segundo o qual se *“deve” fazer tudo o que se “pode” fazer*.

Mas quando o *positivo* diz respeito, inteiramente, ao exercício da potência técnica e o *negativo* fica restrito ao erro técnico, ao defeito tecnicamente reparável, a técnica alcança o nível de auto-referencialidade que, libertando-a de qualquer condicionamento, a põe como um absoluto. Um absoluto que se apresenta como um *universo de meios*, que, pelo fato de não ter em vista verdadeiros *fins*, mas apenas *efeitos*, transforma os presumidos fins em ulteriores meios para o incremento infinito da sua funcionalidade e da sua eficiência. Nesta “má infinitude”, como a denominaria Hegel, algo tem valor só se for “bom para outra coisa”, motivo pelo qual exatamente os objetivos finais, os fins, que na idade pré-tecnológica regulavam as ações dos homens e a elas conferiam “sentido”, na idade da técnica aparecem absolutamente “insensatos”.

A este propósito, não nos devemos deixar enganar pela necessidade de “sentido”, por sua busca ansiosa, pela sua procura incessante, em cujas respostas estão engajadas as religiões com as suas promoções de fé e as práticas terapêuticas com as suas promoções de saúde, porque tudo isso apenas revela que a idéia do “sentido” não conseguiu se salvar diante do universo dos meios. Se, de fato, a identificação de sentido

favorece a existência, se – como afirma Nietzsche - representa para a condição humana uma vantagem biológica, lá onde o sentido não se *encontra* urge *inventá-lo*, assim que também o “sentido” se justifica porque, como *meio para viver*, é capaz de assumir, por sua vez, o papel de “meio” (...).

9. Da alienação tecnológica à identificação tecnológica

O que acontece com o homem num universo de meios que tem exclusivamente em vista o aperfeiçoamento e o potenciamento da própria instrumentação? Onde o mundo da vida é totalmente gerado e tornado possível pelo aparato técnico, o homem se torna um *funcionário* deste aparato, e a sua identidade acaba sendo reduzida totalmente à sua funcionalidade, motivo pelo qual é possível afirmar que, na idade da técnica, o homem está *junto-de-si* (*presso-di-sé*) unicamente enquanto está em função deste *diferente-de-si* (*altro-da-sé*) que é a técnica.

A técnica de fato não é o homem. Nascida como condição da existência humana e sendo, portanto, expressão da sua essência, hoje, pelas dimensões alcançadas e pela autonomia adquirida, a técnica exprime a abstração e a combinação das idealizações e das ações humanas num nível de artificialidade tal que nenhum homem e nenhum grupo humano, por mais especializado que seja, e talvez exatamente em função da sua especialização, é capaz de a controlar na sua totalidade. Em contexto deste tipo, ser reduzido a funcionário da técnica equivale para o homem a estar “em outro lugar” com relação à morada que conheceu historicamente, significa estar *longe de si*.

Marx denominou a esta condição de “alienação” e, coerentemente com as condições do seu tempo, circunscreveu a alienação ao modo de produção capitalista. Mas tanto o capitalismo (causa da alienação), quanto o comunismo (que Marx projetava como remédio para a alienação), são figuras ainda inseridas no *humanismo*, ou seja, estão ainda naquele horizonte de sentido, típico da era pré-tecnológica, no qual o homem é previsto como sujeito e a técnica como instrumento. Mas na idade da técnica, que tem início quando o universo dos meios não tem em vista finalidade alguma (nem sequer o lucro), a relação se inverte, no sentido de que o homem já não é um *sujeito* que a produção capitalista aliena e reifica, mas é um *produto* da alienação tecnológica que instaura a si como sujeito e ao homem como seu predicado.

Conseqüência disso é que os instrumentos teóricos postos à disposição por Marx, que sem dúvida foi dos primeiros a prever os cenários da idade da técnica por ele

denominada “civilização das máquinas”, já não são idôneos para interpretar o tempo da técnica, não porque o capitalismo se tivesse revelado historicamente como vencedor sobre o comunismo, mas porque Marx se move ainda num *horizonte humanista*, marcado pelo *homem pré-tecnológico*, no qual, conforme o apresenta a lição de Hegel, o servo encontra o seu antagonista no senhor, e o senhor no servo, enquanto, na idade da técnica, não há mais servos nem senhores, mas só há as exigências da racionalidade rígida a que devem submeter-se tanto os servos quanto os senhores.

Nesta perspectiva, também o conceito marxiano de “alienação” aparece insuficiente, pois de alienação só se pode falar quando, num cenário humanista, há uma antropologia que pretende sair de seu estranhamento na produção, num contexto caracterizado pelo conflito de duas vontades, de dois sujeitos que ainda se consideram titulares das próprias ações, e não quando há um único sujeito, o aparato técnico, com relação ao qual cada um dos sujeitos é simplesmente um predicado.

Existindo apenas como predicado do aparato técnico, que põe a si mesmo como absoluto, o homem já não é capaz de perceber-se como “alienado”, pois a alienação prevê, pelo menos em perspectiva, um cenário alternativo que o absoluto técnico não permite, e por isso, como noutra contexto escreve R. Madera, o homem transforma a sua *alienação* no aparato em *identificação* com o aparato. Como efeito desta identificação, o sujeito individual não encontra em si outra identidade senão aquela que lhe é conferida pelo aparato e, quando se completa a identificação dos indivíduos com a função atribuída pelo aparato, a funcionalidade, tornada autônoma, reabsorve em si qualquer sentido residual de identidade (...).

10. A técnica e a revisão das categorias humanistas

Dado que, na qualidade de funcionário do aparato técnico, o homem já não é compreensível segundo os construtos categoriais elaborados e maturados na idade pré-tecnológica, é necessária uma revisão radical das categorias humanistas, a partir das noções de indivíduo, identidade, liberdade, comunicação, até o conceito de alma, cujo atraso psíquico ainda não consente ao homem atual uma compreensão adequada da idade da técnica.

O indivíduo. Esta noção tipicamente ocidental, que nasceu com a noção platônica de “alma”, retomada pelo cristianismo, encontra na idade da técnica o seu previsível ato de morte. Certamente não morre aquela entidade indivisível (do latim: *in-dividuum*) que,

no plano natural, faz parte da espécie e no plano cultural, de uma sociedade cujo tipo geral reproduz através de suas características, mas morre aquele sujeito que, a partir da *consciência* da própria individualidade, se considera autônomo, independente, livre, até o limite da liberdade do outro, e , por efeito deste reconhecimento, igual aos outros. Por outras palavras, não morre o indivíduo empírico, o átomo social, mas o *sistema de valores* que, a partir desta singularidade, definiu nossa história (...).

A identidade. Esta noção que, assim como a de indivíduo, nasce no interior da antropologia ocidental porque, antes do Ocidente e ao lado do Ocidente, o indivíduo não reconhece a sua identidade, mas só a *pertença* ao grupo com que se identifica, depende, como nos lembra Hegel, do *reconhecimento*. Só que, enquanto na idade pré-tecnológica era possível reconhecer a identidade de um indivíduo a partir de suas ações, pois estas eram lidas como manifestações da sua alma, por sua vontade entendida como sujeito que decide, hoje as ações do indivíduo já não são compreensíveis como expressões da sua identidade, mas como possibilidades calculadas pelo aparato técnico, que não só as prevê, mas até mesmo as prescreve na forma da sua execução. Executando-as, o sujeito não revela a sua identidade, mas a do aparato, no interior do qual a identidade pessoal se realiza como pura e simples *funcionalidade* (...).

A liberdade. Se com este termo entendemos o exercício da livre escolha a partir das condições existentes, devemos dizer que a sociedade tecnologicamente avançada oferece espaço de liberdade sem dúvida superior àquele concedido nas sociedades pouco diferenciadas, nas quais tanto a qualidade pessoal e não objetiva das relações, quanto a homogeneidade social, reduzem a liberdade àquela margem elementar da obediência ou da desobediência. A técnica, tendo como seu imperativo a promoção de tudo aquilo que se pode promover, cria um sistema aberto que gera continuamente um leque cada vez mais amplo de opções, que se tornam pouco a pouco praticáveis com base nos níveis de competência que os indivíduos isoladamente são capazes de adquirir. Mas a *liberdade como competência*, tendo o *impessoal* como espaço expressivo das relações profissionais, cria aquela cisão radical entre “público” e “privado”, que, mesmo que seja aclamado como o cerne da liberdade, comporta a conduta esquizofrênica da vida individual (esquizofrenia funcional), que se manifesta toda vez que a função, que cabe ao indivíduo enquanto membro impessoal da organização técnica, entra em colisão com aquilo que o indivíduo aspira a ser como sujeito global. De fato, determina-se pela primeira vez na história, para o indivíduo, a possibilidade de entrar em relação com os outros indivíduos, e, portanto, de “fazer sociedade”, sem que isso comporte qualquer

vínculo de natureza pessoal. Neste caso, privados de uma experiência comum de ação, que é cada vez mais prerrogativa exclusiva da técnica, os indivíduos reagem diante do sentimento de impotência que experimentam, voltando-se para si mesmos e, na impossibilidade de se reconhecerem mutuamente, acabam tomando a própria sociedade em termos puramente instrumentais (...).

A cultura de massa. A desarticulação entre “público” e “privado”, entre “social” e “individual”, efetivada pela racionalidade técnica, modifica também o conceito tradicional de “massa”, introduzindo a variável que é a sua *atomização e desarticulação* em singularidades individuais que, na qualidade de produtos de massa, de consumos de massa, de informações de massa, tornam obsoleto o *conceito de massa como concentração de muitos*, e atual o de *massificação como qualidade de milhões de seres singulares*, cada um dos quais produz, consome, recebe as mesmas coisas de todos, mas de modo isolado. Desta maneira, é atribuída a cada um a própria massificação, mas com a ilusão da privacidade e o aparente reconhecimento da própria individualidade de modo que ninguém mais seja capaz de perceber um “exterior” em relação a um “interior”, pois o que cada um encontra em público é exatamente o mesmo de que usufrui privadamente. Nasce daqui aqueles processos de *des-individualização e des-privatização* que estão na raiz das condutas de massa típicas das sociedades homologadas e conformistas (...).

Os meios de comunicação. Para a homologação social, contribuem de modo cada vez mais intenso os meios de comunicação, que a técnica potencializou modificando o *nosso modo de fazer experiência*: já não se trata de um contato com o mundo, mas com a representação midiática do mundo, que aproxima o que está longe, torna presente o ausente, e disponível aqui que estava indisponível. Libertando-nos da experiência direta e colocando-nos em contato não com os acontecimentos, e sim com a sua representação, os meios de comunicação não precisam falsificar ou obscurecer a realidade, porque exatamente o que informa codifica, e o efeito do código se torna não só critério interpretativo da realidade, mas também modelo indutor dos nossos juízos, que, por sua vez, geram comportamentos no mundo real de acordo com o que se percebeu do modelo indutor. Nesta *comunicação tautológica*, na qual quem escuta ouve as mesmas coisas que ele mesmo poderia tranquilamente dizer, e quem fala as mesmas coisas que ele poderia ouvir de qualquer um, neste *monólogo coletivo*, a experiência da comunicação acaba pois fica abolida a diferença específica entre as experiências pessoais do mundo que estão na raiz de toda necessidade de comunicação. Com isso, as mil vozes e as mil imagens que enchem o éter eliminam progressivamente as diferenças ainda existentes

entre os homens e, aperfeiçoando a sua homologação, tornam supérfluo, ou até impossível, falar “em primeira pessoa”. Nesta altura, os meios de comunicação já não aparecem como simples “meios” à disposição do homem, porque, à medida que intervêm na modo de fazermos experiências, modificam o homem independentemente do uso que deles se faça e dos objetivos que se propõem ao usá-los (...).

A psique. Quando, na época pré-tecnológica, o mundo não estava disponível na sua totalidade, cada alma construía a si mesma como ressonância do mundo de que tinha experiência. Esta ressonância era, para cada homem, a sua *interioridade*. Hoje, impedida de fazer uma experiência pessoal do mundo, a alma de cada um se torna *co-extensiva ao mundo*. Deste modo, são suprimidas as seguintes diferenças: a diferença entre *interioridade* e *exterioridade*, porque o conteúdo da vida psíquica de cada um acaba coincidindo com a representação comum do mundo, ou, pelo menos, com aquilo que os meios de comunicação lhe destinam como “mundo”; a diferença entre *profundidade* e *superfície*, porque, para consolo da psicologia profunda, a profundidade acaba sendo apenas o reflexo individual das regras do jogo comum a todos efetuado à superfície; a diferença entre *atividade* e *passividade*, porque, se a tendência da sociedade tecnológica consiste em funcionar em regime de máxima racionalidade, portanto leibnizianamente, como regime harmônico preestabelecido, não se dá nenhuma “atividade” que não seja por isso mesmo “adaptação” aos procedimentos técnicos que, por si só, a tornam possível. Desta maneira, a alma acaba sendo progressivamente *des-psicologizada*, tornando-se incapaz de compreender o que de fato significa viver na idade da técnica, na qual se pede precisamente um potenciamento das faculdades intelectivas superando aquelas emotivas, para poderem estar à altura da *cultura objetivada nas coisas*, que a técnica exige em prejuízo e às custas daquela *subjéctiva dos indivíduos* (...).

11. A idade da técnica e a inadequação da compreensão humana

A des-psicologização da alma faz com que as discussões sobre a idade da técnica se restrinjam ao plano inessencial que consiste ou na exaltação incondicionada ou na demonização a-crítica. Este livro gostaria de promover um passo além, que é a abertura do *horizonte da compreensão*, enquanto estamos persuadidos de que atualmente o horizonte da compreensão não é mais a *natureza* na sua estabilidade e inviolabilidade, e nem a *história* que costumamos viver e narrar como dominação progressiva do homem

sobre a natureza, mas a *técnica*, que abre um espaço interpretativo que se afastou definitivamente tanto do horizonte da natureza quanto daquele da história.

Esta é a passagem epocal em que nos encontramos, na qual a epocalidade é oferecida pelo fato de que a história que vivemos conheceu a técnica como aquele fazer manipulador que, não sendo capaz de incidir sobre os grandes ciclos da natureza e da espécie, era limitado a um horizonte que permanecia estável e inviolável. Hoje até mesmo este horizonte entra no campo das possibilidades da manipulação técnica, cujo poder de experimentação é sem limites, pois, à diferença do que acontecia no início da idade moderna, quando a experimentação científica acontecia em “laboratório”, portanto num mundo *artificial* diferente daquele *natural*, hoje o laboratório se tornou co-extensivo ao mundo, e é difícil continuar chamando de “experimentação” aquilo que modifica de maneira irreversível a nossa realidade geográfica e portanto histórica.

Quando as condições postas “por hipótese” deixam efeitos irreversíveis, já não é possível continuar compreendendo a técnica com o *juízo hipotético-conjetural*, que se caracteriza pela problematicidade, pela revisionabilidade, pela provisoriedade, pela perfectibilidade, pela falsificabilidade, mas é necessário compreendê-lo com o *juízo histórico-epocal*, que, entre os juízos, é o mais severo, pois o que acontece uma vez aconteceu para sempre de modo irrevogável.

Nesta altura, surge a pergunta: se o homem não existe sem que se considere o que ele faz, o que se torna o homem no horizonte da experimentação ilimitada e da manipulação infinita possibilitada pela técnica? Para responder, urge superar a convicção ingênua segundo a qual a natureza humana é algo estável que continua incontaminado e intacto independente do que o homem faça. Se, de fato, o homem, como sugere a expressão de Nietzsche, é “o animal ainda não estabilizado” que desde a origem não pode viver senão operando tecnicamente, a sua natureza se modifica com base nas modalidades deste “fazer”, que por isso mesmo se torna o horizonte da sua auto-compreensão. Não resulta daí, portanto, o homem que pode *usar* a técnica como algo *neutro* com respeito à sua natureza, mas sim o homem cuja natureza se modifica de acordo com as modalidades com que se declina tecnicamente. Hoje a técnica põe o homem diante de um mundo que se apresenta *como ilimitada manipulabilidade*, e por isso a natureza humana não pode ser pensada como a mesma que se relacionava com um mundo, que é aliás o mundo que a história até agora nos descreveu, inviolável nos seus limites e fundamentalmente impossível de ser modificada.

Mesmo assim, ainda hoje a humanidade não está à altura do evento técnico por ela própria produzido e, talvez pela primeira vez na história, a sua sensação, a sua percepção, a sua imaginação, o seu sentimento revelam-se inadequados com relação ao que acontece. Com efeito, a capacidade de *produção*, que é ilimitada, superou a capacidade de *imaginação*, que é limitada, e de qualquer modo é tal que não nos consente mais de compreender, ou, no caso extremo, de considerar “nossos”, os efeitos que o irreversível desenvolvimento técnico é capaz de produzir.

Quanto mais se complexifica o aparato técnico, quanto mais denso se torna o tecido dos sub-aparatos, quanto mais se agigantam seus efeitos, tanto mais se reduz nossa capacidade de *percepção* dos processos, dos resultados, dos êxitos, para não citar os objetivos de que somos parte e condição. E já que o nosso *sentimento* se tornou incapaz de reagir diante do que não conseguimos nem perceber nem imaginar, o “nihilismo ativo” da técnica inscrito no seu “fazer sem objetivos” vem acompanhado do “nihilismo passivo”, denunciado por Nietzsche, e que nos deixa “frios”, pois o nosso sentimento de reação pára à porta de uma certa grandeza. Deste modo, como “analfabetos emotivos”, assistimos à irracionalidade que decorre da perfeita racionalidade (instrumental) da organização técnica, que, por seu lado, cresce sobre si mesma fora de qualquer horizonte de sentido.

A experiência nazista, não pela sua crueldade, mas exatamente *pela irracionalidade que decorre da perfeita racionalidade de uma organização*, para a qual “exterminar” tinha apenas o significado de “trabalhar”, pode ser assumida como o acontecimento que marca *o ato de nascimento da idade da técnica*. Não se tratou então, como hoje poderia parecer, de um evento errático ou atípico para a nossa época e para o nosso modo de sentir, mas de um *evento paradigmático*, capaz ainda hoje de assinalar que, se não formos capazes de elevar-nos à altura do fazer técnico generalizado no plano universal e sem lacunas, cada um de nós ficará imobilizado naquela irresponsabilidade individual que consentirá ao totalitarismo da técnica de proceder sem qualquer empecilho, sem nem sequer precisar de apoio em ideologias superadas.

O nihilismo da técnica, à diferença do nihilismo descrito pela filosofia, e que se pergunta pelo sentido do ser e do não-ser, não põe em jogo apenas o *sentido* do ser e portanto do homem, mas o *próprio ser* do homem e do mundo na sua totalidade. E se o nihilismo descrito pela filosofia era antecipador e profético, mas *impotente*, pois não era capaz de determinar o nihilismo que anunciava, o nihilismo subentendido no caráter a-finalístico da técnica não só tem em suas mãos a *radificação*, mas também, considerando

a qualidade dos imperativos técnicos e a moral dos instrumentos que daí deriva, é capaz de exercer tal poder. O fato de que a filosofia, e com ela a literatura e a arte, ainda se mantenham ocupadas com o problema do sentido do ser e portanto do homem, sem se preocuparem com o problema *da possibilidade que têm o homem e o mundo de continuarem a ser*, contribui para aquele “nihilismo passivo” que Nietzsche denunciava como nihilismo da resignação (...).

Nascida sob o signo *da antecipação*, de que Prometeu, “aquele que pensa por antecipação”, é o símbolo, a técnica acaba tirando do homem qualquer possibilidade antecipadora, e com ela, elimina a responsabilidade e o senhorio que derivam da capacidade de prever. É nesta incapacidade, que já se tornou *inadequação psíquica*, que se esconde para o homem o perigo máximo, assim como se encontra na ampliação da sua capacidade de compreensão a sua frágil esperança.

Esta *ampliação psíquica*, a cuja promoção este livro confia o seu sentido, se por um lado não basta para dominar a técnica, pelo menos impede para o homem que a técnica aconteça sem que ele o saiba, e impede que, de *condição* essencial para a existência humana, se converta em causa de *insignificância* do seu próprio existir.

GALIMBERTI, Umberto. (2003) *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*. 2.ed. Roma, Feltrinelli. pp. 33-48

Tradução portuguesa de Selvino J. Assmann. Florianópolis, UFSC, Outubro 2004.

* Doutor em Filosofia pela Università Lateranense, PUL, Itália, Professor e Vice-Coordenador do Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas (DICH) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

