

KANT E O PAEDERUS IRRITANS*Kant and the Paederus Irritans*

Rossano Pecoraro
Unirio

Resumo: O fim deste ensaio é indicar uma série de questões e problemas da reflexão filosófica contemporânea sobre a Técnica e as tecnologias através de sua contraposição com alguns tópicos considerados fundamentais, a saber, o poder e seu reconhecimento público; a simbiose entre *logos* e *techne*; a essência do ser humano entre razão/linguagem, moralidade e imbecilidade; a instrumentalidade, o pensar e o fazer.

Palavras-chave: Poder; Logos e Techne; Dialética da Imbecilidade; Novo Realismo; Era Digital.

Abstract: This paper will to broaden and critically examine some problems of contemporary philosophy of technology through their comparison with the under-researched but important topics and concepts, i.e, power and public recognition, symbiosis between logos and techne, *essence* of *human* nature between logos, morality and stupidity, instrumentality, reasoned discourse *and* poiesis.

Keywords: Power; Logos and Techne; Dialectics of Stupidity; New Realism; Digital Age.

O reconhecimento público é um dos aspectos essenciais do Poder¹. Uma potência solitária – não compartilhada, não vista, não sentida pelos outros na carne ou na psique – não pode existir. Uma ciência e uma técnica cuja potência não fosse percebida por indivíduos e sociedades não seria outra coisa senão um devaneio². Todo poder ou é público ou não é. Deste teorema se infere que a intensificação da luta pela

¹ Neste ensaio é exposta uma parte dos resultados de minha pesquisa recente apoiada pela UNIRIO através do Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa (PROPG/DPQ – 2016/2017).

² Cf., SEVERINO, Emanuele, *Il destino della tecnica*, Milão: Rizzoli, 2009, pp. 24-39.

(im)posição do reconhecimento assume um caráter decisivo na era tecnológica e digital na qual existimos.

Os Deuses do Olimpo “sempre precisaram mostrar aos homens a sua potência. Também o Deus único, criando o mundo, cria o lugar do reconhecimento público do seu poder”³. *Todo indivíduo* quer que seu poder seja reconhecido, logo pensa e age de acordo com sua vontade de onipotência geneticamente não modificável, que lhe impõe a tarefa de lutar para que Ele (o poder) se torne público e comum. Indivíduos se farejam mutuamente, confrontam-se. À dialética hegeliana “senhor”/“servo” se substitui, no nosso tempo, a relação entre “vendedor” (de produtos, ideologias, conexões) e “consumidor”. Internet e as redes digitais traçam as novas ruas, os novos caminhos do reconhecimento que “tendem a suprimir a diferença entre eles próprios e o lugar do reconhecimento, ao qual conduzem”⁴. Resultado: a rede é, de fato, o lugar no qual o poder se torna visível e comum, onde se dá “o público reconhecimento das formas de potência” não mais dos indivíduos, mas dos centros (ou estruturas) que produzem as mensagens de controle, manipulação, domínio, etc. Com efeito, o indivíduo, o “sujeito” digital da contemporaneidade, “não é mais o protagonista do reconhecimento, mas se limita cada vez mais a registrar (*prendere atto*) que o reconhecimento aconteceu. O reconhecimento primário da potência não é mais um ato de liberdade, mas é ele mesmo um ato de poder, que pela enésima vez é imposto ao indivíduo”⁵. A prevalecer é o mais forte, aquele que “se faz reconhecer sem reconhecer a potência alheia”. Os centros, ou estruturas, de poder subjagam o indivíduo. A economia capitalista, a “estrutura que hoje se impõe a todas as outras”, usa a técnica, o aparato tecnológico-científico planetário, para “obter aquele reconhecimento de sua própria potência” e “realizar seus objetivos”.

Ora, é necessário destacar que o capitalismo não é o único responsável por esse uso instrumental da técnica e das tecnologias para tornar *comum* seu poder e exercê-lo de acordo com seus anseios de domínio. Partidos, ideólogos (das esquerdas

³ IDEM, p. 24.

⁴ IDEM, p. 25.

⁵ IDEM, pp. 25-26.

também), intelectuais e acadêmicos, movimentos sociais, etc., constituem o sistema nervoso central dessas estruturas que lutam entre si para o controle dos indivíduos e da sociedade. Além disso, é evidente que as redes telemático-informáticas e os meios de comunicação – exatamente pela ambiguidade estrutural que os caracteriza, ou seja, pelo fato de serem a um só tempo os “caminhos e o lugar do reconhecimento, ao qual os caminhos conduzem” – se transfiguram em diretórios de poder, “formas de potência que querem ser reconhecidas” já que são ao mesmo tempo, eles mesmos “as condições sem às quais não pode existir nenhum tipo de reconhecimento público da potência (...). A potência – portanto também a sua potência – existe somente em seu interior”⁶. Internet e as redes digitais se transfiguram em “autoconsciência suprema da civilização da técnica, a forma atual da autoconsciência divina”⁷.

Ser “fim” (não “meio”) e escopo supremo, esse seria o destino da Técnica? Instrumento de potencialização do poder e lugar do poder? Mas, o que é, em sua substância, a Técnica? Quais perspectivas deveriam ser, de alguma forma, “privilegiadas” na análise de seu domínio planetário? Ontológicas (o que há)? Epistemológicas (o que podemos conhecer)? Ético-políticas (o que fazer)? Antropo-filosóficas (qual é a essência dos usuários)?... É necessário dissolver a área de conforto que nos estupra, ter a coragem⁸ necessária para sair da minoridade intelectual imposta pelos fascistas “de humanas e sociais” e individuar novos problemas, deixar ressoar novas perguntas, filosofar no presente. Nas palavras de Alain Badiou, durante o diálogo público de Viena (2004) com Slavoj Žižek: “O filósofo cria os problemas; ele é um inventor de problemas (...) O verdadeiro filósofo decide por si próprio quais são as questões relevantes. É ele a sugerir novas questões para os outros. A filosofia é

⁶ IDEM, p. 26.

⁷ IDEM.

⁸ Deveríamos ter *memória*, penso eu. E delinear uma história filosófica do conceito de *coragem*: de Tales a Sócrates, de Giordano Bruno aos mártires da Revolução napolitana de 1799, de La Boétie (“Discurso da servidão voluntária”) a Kant (“Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento”), de Nietzsche a Žižek.

sobretudo idealização de novos problemas (...) O filósofo se insere lá onde entrevê, *no presente*, os signos que indicam a necessidade de enuclear um *novo problema*”⁹.

Esta perspectiva possui o mérito de contribuir para mostrar os problemas de uma parte relevante das reflexões e dos escritos que inundam o terreno acadêmico, filosófico e sócio-político da atualidade, dedicados ao comentário exaustivo, à releitura (supostamente) criativa ou “pop” dos clássicos da história da filosofia da técnica e de seus principais *leitmotiv* ou à moldagem de percursos inter e multidisciplinares em busca de inserções nas agendas, por exemplo, das Ciências Exatas ou dos Estudos Sociais em Ciência e Tecnologia. Se a técnica sempre esteve vinculada à própria essência do ser humano (sendo ele o animal mais indefeso e inerme da Terra como dizia Platão no *Protágoras*) e portanto, como lembra Nicola Abbagnano, para que qualquer grupo de seres humanos possa viver é necessário um determinado grau de desenvolvimento da técnica e a sobrevivência e o bem-estar de grupos humanos cada vez maiores são condicionados pelo desenvolvimento dos meios técnicos – é fato que a especulação crítico/filosófica sobre a técnica e seus problemas surge (com algumas exceções: a exaltação humanista da ciência e da técnica de Francis Bacon, a repulsa ingênua de Rousseau, etc.) apenas no final do século XIX, consolidando-se nas décadas entre o final do século XX e o limiar do século XXI. Um imenso e democrático leque de questões se descerra: “as perguntas sobre o que é a técnica, sobre o estatuto de sua realidade ou virtualidade, sobre suas relações com os processos de subjetivação, sobre o conjunto de objetos, atividades e procedimentos que ela envolve, sobre sua história, sobre o ser de seus artefatos, sobre a sua naturalidade e artificialidade, sobre sua dinâmica utópica, seu potencial político, sua presença na literatura, suas promessas, seus êxitos, seus riscos, seu controle e sua autonomia, sua neutralidade e seu destino determinista, a análise de objetos técnicos determinados, o problema do design, da tecnoestética, da regulação, e suas relações com a economia, a política e a cultura”¹⁰.

⁹ BADIOU, Alain & ŽIŽEK, Slavoj, *La filosofia al presente*, Genova: Il Melangolo, 2012, pp. 5-6. Grifos meus.

¹⁰ CARVALHO, Jairo & SZCEPANIK, Gilmar, “A emergência de um Grupo de Trabalho em Filosofia da Tecnologia e da Técnica”. In: *Revista Guairacá de Filosofia*, Guarapuava (PR), Vol.32, n.2, 2016. Trata-se

Ora, o ponto nevrálgico de segmentos importantes da reflexão crítico-filosófica sobre esses temas é, a meu ver, a inquietante esterilidade tanto prática (saber agir) como poiética (saber fazer)¹¹ de seus discursos. Não está em jogo, evidentemente, o valor das pesquisas que as sustentam, mas sim um andamento comum que, como diria Emanuele Severino, proíbe-lhes pensar o essencial.

Faz-se necessário, pois, penetrar no subsolo do nosso tempo e indicar os rastros fundamentais que de alguma maneira o atravessam e o definem¹².

I) As grandes forças da tradição ocidental concebem a Técnica (e a racionalidade científica que a guia e que com ela se funde) como um instrumento, um meio para a realização de um fim.

II) Uma vez que estas forças – “cristianismo, humanismo, filosofia, iluminismo, capitalismo, democracia, comunismo, a própria consciência que ciência e técnica têm hoje em dia de si mesmas”¹³ – pretendem servir-se desse meio para realizar os fins ideológicos que lhes são próprios e que as caracterizam, isto é, pretendem usar a técnica e as tecnologias para efetivar uma *determinada* visão de mundo (cristã ou humanista; democrática ou totalitária; liberal ou comunista, etc.) é evidente que elas não podem deixar de se confrontar em uma luta perpétua pelo controle total do instrumento/meio.

III) Essas forças, pois, estão em conflito entre elas. E estão em conflitos porque seus “fins são conflitantes”, dicotômicos, incompatíveis.

IV) Neste cenário de conflito, o confronto entre os fins não ocorre apenas no âmbito teórico-conceitual, mas também, e de maneira crucial, na esfera prática “onde as forças em conflito se servem sobretudo da técnica [e das tecnologias] para

de um sintético texto que tinha “objetivo básico apresentar algumas justificativas que levaram à criação de um grupo de trabalho (GT) na ANPOF” do qual tenho o privilégio de participar.

¹¹ Evidentemente estou me referindo às noções elaboradas por Aristóteles na *Ética nicomaquéia*.

¹² Cf., os livros de Emanuele Severino, *Essenza del nichilismo*, Milão: Adelphi, 1972; *Gli abitatori del tempo*, Roma: Armando, 1978; *Techne*, Milão: Rusconi, 1979; *Destino della necessità*, Milão: Adelphi, 1980; *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Milão: Adelphi, 1988; *La filosofia futura*, Milão: Rizzoli, 1989; *Il destino della tecnica*, op. cit.

¹³ SEVERINO, Emanuele, *Il destino della tecnica*, op. cit., p. 8.

fazer com que seus escopos prevaleçam sobre aqueles dos antagonistas”¹⁴. As forças em conflito não podem permanecer indiferentes à potência e ao vertiginoso fortalecimento do instrumento do qual se servem. Seria um erro fatal. Assim como seria um erro fatal para suas ambições de domínio tentar intervir nos mecanismos que regem o instrumento do qual se servem porque isto minaria sua potência e o transfiguraria em um simulacro absolutamente ineficiente para a realização do fim que lhe é próprio. Em suma: “Na situação de conflito em que se encontra (...) cada força da tradição, se quiser sobreviver, deve evitar prejudicar e enfraquecer o aparato científico-tecnológico do qual ela se serve”¹⁵.

V) O último ato desse processo é a transformação da Técnica, que de instrumento/meio torna-se Fim. Não em virtude de sua “essência” (seja qual for ela), mas sim graças à inércia, à conivência e à ambição desmedida de poder das forças que teriam de governá-la. Com efeito, “evitar que o fim prejudique e enfraqueça o meio significa assumir o meio como escopo primário, isto é, subordinar a ele aquilo que inicialmente se propunha como escopo”¹⁶. A potência da Técnica – fim em si e por si, “indefinida potencialização e incrementação da capacidade de realizar fins” – é o Fim fundamental e primário de todas as forças em conflito. É o Fim (ou Escopo) que subjuga e subordina qualquer outro fim (ou escopo): “nesta subordinação consiste a dominação da técnica no nosso tempo, a sua destinação ao domínio planetário”¹⁷.

Há um único tribunal capaz de analisar e julgar a Técnica. Aquele onde são investigadas suas tendências, ou direções, gerais e sua função no sistema cultural e social e não o simulacro em que se sopesam vantagens e nocividades, benefícios e custos (ou seja, o lugar dos debates entre “pessimistas e apologéticos”, “apocalípticos e integrados”, “fáusticos e prometéticos”, etc.). A técnica, escreve Ernst Cassirer no ensaio de 1930 *Forma e Técnica*¹⁸, não é “algo” separado e oposto aos outros domínios

¹⁴ IDEM.

¹⁵ IDEM. Grifo meu.

¹⁶ IDEM.

¹⁷ IDEM, p. 9.

¹⁸ Cf., CASSIRER, Ernst, “Forma e técnica”. In: Matteucci G. (org.), *Tre studi sulla forma formans. Tecnica, Spazio, Linguaggio*, Bolonha: Clueb, 2003.

humanos (arte, religião, cosmo ético, ciência), mas um elemento fundamental da cultura, que deve ser enfrentado e pensado nas suas relações de influência recíproca e de conflito com os outros domínios (campos ou formas). Mas o filósofo alemão não se limita a delinear um cenário habitados por forças em perene equilíbrio/desequilíbrio, ele afirma claramente o “primado da técnica” cuja simples “realidade” é incontestável. Este veredicto de Cassirer (que mais tarde, em *A lógica das ciências da cultura*, de 1942, definirá o aperfeiçoamento da cultura técnica como o “autêntico ‘presente dos gregos’, um presente envenenado”) se fundamenta na constatação da “eficácia real” da técnica e na potência e no valor “de seu rendimento imediato”.

O líquido amniótico que envolve, suporta e configura o nosso tempo é a Técnica. Estamos diante da Técnica como o homem do campo kafkiano-derridiano esteve sempre, em uma perspectiva diferente e ainda pouco definível, diante da Lei¹⁹. Não seria possível compreender o mundo contemporâneo “se eliminássemos [dele] a palavra dinheiro, que se tornou gerador simbólico de todos os valores, ou a palavra técnica, que se transformou na condição universal da nossa existência, antes, no verdadeiro Sujeito da História”²⁰. É impossível escapar, de maneira furtiva ou manifesta, do programa, do sistema ou da máquina – para Jacques Derrida todas declinações da Técnica. A *máquina* é também *logos*, racionalidade e discurso (mas não apenas discurso racional). Está presente e age em todo lugar. Pensar em evadir-se para um *fora* ou para um sem-Ela é filosoficamente ilusório e, sobretudo, vão. Isto não significa que não haja “liberdade” ou chances de transformação do jogo maquinal, mas tão somente que a luta, o pensar e o fazer, dão-se exclusivamente no interior e às margens dele. “Existe máquina em toda parte, especialmente na linguagem”²¹; após citar Freud, “nossa referência comum e privilegiada”²², Derrida continua assim:

¹⁹ A referência, claro, é ao conto de Franz Kafka *Diante da Lei* e à releitura feita no começo dos anos de 1990 do século passado por Jacques Derrida.

²⁰ GALIMBERTI, Umberto, “Il futuro per i giovani non è più una promessa”. In: *Repldee*, junho de 2017, <http://video.repubblica.it/dossier/la-repubblica-delle-idee-2017/repidee-galimberti-il-futuro-per-i-giovani-non-e-piu-una-promessa/278814/279414>.

²¹ ²¹ DERRIDA, Jacques & ROUDINESCO, Elisabeth, *De que amanhã...*, Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 65.

²² “Assim Freud (...) fala de economia, logo de cálculo inconsciente, de princípio de cálculo (realidade, prazer), de repetição e de compulsão de repetição”.

“definiria a máquina como *um dispositivo de cálculo e de repetição*. Desde que haja cálculo, calculabilidade e repetição, há máquina (...). Ora, existe na máquina um excesso em relação à própria máquina: ao mesmo tempo o efeito de uma maquinação e algo que frustra o cálculo maquinal”²³.

Além da definição de máquina, o ponto decisivo desta posição discursiva e documental é precisamente o excesso, a possibilidade desde sempre inscrita na Técnica, de combatê-la, revolucioná-la, frustrar suas ambições, ludibriar sua potência. Liberdade do sujeito ou liberdade do homem? Com a habitual desconfiança o filósofo francês recusa tanto “qualquer determinismo mecanicista” como o termo “liberdade”, demasiadamente carregado em suas configurações atuais “de pressupostos metafísicos”. De todo modo, “se a liberdade é um excesso de jogo na máquina, de toda máquina determinada, então militarei para que se reconheça essa liberdade e para que seja respeitada (...). Entre o maquinal e o não maquinal opera uma relação complexa que não é de simples oposição. Pode-se chamar isso de liberdade, mas somente a partir do momento em que haja o incalculável”²⁴. Este é um termo, um “quase-conceito” de grande importância no pensamento derridiano, mas que não pode ser aprofundado neste ensaio por razões de tempo e oportunidade. Com efeito, tendo que decidir o que fazer nesta encruzilhada teórica, deixarei de lado o incalculável e o “acontecimento imprevisível e não programável”²⁵, para me dedicar à “maquinação da máquina” a partir de uma entrevista de Richard Beardsworth a Derrida, realizada no outono de 1993, gravada em suporte eletromagnético e publicada no início do ano seguinte no *Journal of Nietzsche Studies*. A fita original com as palavras ditas pelo filósofo francês se perdeu. O incalculável técnico aconteceu. Talvez.

Neste escrito “menor” (relativamente pouco comentado, cujo título – *Nietzsche e a máquina* – foi escolhido por Beardsworth antes da publicação na revista), Derrida acena para uma série de motivos condutores da partitura filosófica nietzschiana à qual

²³ DERRIDA, Jacques & ROUDINESCO, Elisabeth, *De que amanhã...*, op. cit., p. 65. Grifo meu.

²⁴ IDEM.

²⁵ IDEM., p. 66.

se dedicara em outras obras anteriores (*Éperons*, 1976; *Otobiographies*, 1984). Somente no final da entrevista-texto, nas últimas perguntas, surge de maneira clara a perspectiva que me interessa discutir. Comentando, como não podia deixar de ser, o Heidegger da reflexão sobre a essência da técnica e sua interpretação metafísica de Nietzsche, o filósofo insiste na “auto-relação” que dissolve a “oposição entre *physis* e *techne*”. Sendo atividade e reatividade, força diferencial e repetição a vida é sempre e desde sempre “habitada por uma tecnicização (...). Uma estratégia protética de repetição habita o próprio movimento da vida: a vida é um processo de auto-substituição, o transpassar da vida é uma *mechanike*, uma forma de técnica”²⁶. Não há contraposição entre técnica e vida. “Não se pode distinguir a abertura da ameaça. É este o motivo pelo qual a técnica está presente desde o início. Duplicidade significa: na origem está a técnica”²⁷.

Neste sentido, duas são as grandes lições desse Nietzsche de Derrida.

A primeira, ensina-nos a enxergar a impossibilidade, e a estultice, de pensar a Técnica fora do horizonte técnico-científico que constitui e configura a nossa vida. Pensar em evadir é pura ilusão. A questão e o problema que se põe é: não como sair da máquina, mas aprender a pensar e agir dentro dela, isto é, ter consciência de que há um excesso em relação à própria máquina e agir para realizar aquela “maquinação” que pode frustrar o “cálculo maquinal”. Um *entre-deux*, uma dupla sessão e um duplo gesto: pensar e fazer nas margens, no dentro-fora.

A segunda, que a técnica é, em um certo sentido (não relativista, é óbvio), “interpretação (...), é tanto ativa quanto reativa”. Nietzsche, afirma Derrida, nunca nos dará uma específica determinação da técnica, que seja mais importante de que outras reflexões etc. Não, “antes de ser atacada ou defendida, a técnica deve ser *interpretada a cada vez*. Cada vez se deve interpretar aquilo que se está fazendo e aquilo que se quer fazer com a técnica, que ora é afirmativa ora reativa. A técnica se concede à interpretação; existem *por sua vez* técnicas de interpretação que *por sua vez* se

²⁶ DERRIDA, Jaques & BEARDSWORTH, Richard, “Nietzsche and the Machine”, tradução italiana e notas introdutórias de Igor Pelgreffi, *Nietzsche e la macchina*, Milão: Mimesis, 2010, p. 63.

²⁷ IDEM., p. 67.

concedem à interpretação e assim por diante. É neste sentido, então, que Nietzsche nos permite pensar a técnica tecnicamente²⁸.

Não compreenderemos os fins, o primado e o domínio da Técnica sem uma mudança de paradigma que nos convença, antes de tudo, de que é imprescindível isolar o “fenômeno” tecno-científico da atualidade (isto é, o que se consolida a partir do início o Século XXI, a era digital) da tradição filosófica e sociológica anterior (sobretudo a do Século XX) com o preciso objetivo de investigá-lo a partir de novas categorias e novos conceitos, que sejam capazes de retomar, sob uma luz diferente, categorias e conceitos de outros momentos do pensamento ocidental que o *Novecento* deturpou ou, simplesmente, olvidou. Trata-se de uma tarefa imensa, de um desafio que talvez se revele inconsistente ou desmedidamente ambicioso. Mas é nosso dever pelo menos traçar algumas rotas possíveis. Outrora, o leme que serviu para dar a direção a uma série de reflexões²⁹ que desenvolvi a partir da perspectiva de Emanuele Severino³⁰ foi o niilismo e suas relações com a técnica e o *bíos*. Hoje, o essencial do nosso tempo me parece ser outro.

²⁸ IDEM., p. 64.

²⁹ Temas e questões que surgiram durante a escrita da minha tese de Doutorado *Infirmas – Niilismo, Nada, Negação* (defendida na PUC-Rio em 2006) e que se concretizaram basicamente na fundação e desenvolvimento do “Grupo de Estudos em Técnica e Niilismo” (no triênio 2010-2012 que transcorri na UFPI com bolsa de Pós-Doutorado CAPES/PNPD), em alguns livros, capítulos e artigos científicos publicados entre 2006 e 2015, além de cursos, palestras e aulas. Agradeço a todos os meus interlocutores pelas importantes contribuições para a fundamentação dessas ideias, especialmente aos meus alunos e às minhas alunas da UFPI e da UNIRIO dos cursos de Filosofia, Biblioteconomia e Pedagogia.

³⁰ Pelo valor de sua obra, escassamente conhecida entre nós, penso ser importante introduzir de forma sucinta alguns traços da filosofia de Severino, apresentando, com pouquíssimas alterações, um meu texto anterior publicado no livro *Niilismo* (Rio de Janeiro: Zahar, 2007). Podemos começar a exposição lembrando *A estrutura originária*, de 1958, no qual o filósofo formula uma “ontologia neoparmenidiana” que, apresentada pela primeira vez no ensaio “Retornar a Parmênides” (publicado em 1964 e sucessivamente inserido em *Essência do Niilismo*, de 1972), não deixará de desenvolver-se e enriquecer-se nas décadas seguintes. Os pontos centrais do pensamento de Severino são: a tese da eternidade e da necessidade do devir (e não de um ser divino), e um diagnóstico da civilização ocidental, de Platão ao mundo atual da técnica e da ciência, na qual é decisiva a categoria de niilismo. *A estrutura originária* e inconsciente da nossa civilização, afirma, é a vontade que o ente seja nada, isto é, a crença no devir, a convicção, niilista, de que todas as coisas estejam no tempo, de que tudo flui e nada permanece. É por isso que a civilização ocidental tem continuado por milênios a se fundamentar no niilismo ao qual tenta, inutilmente, remediar. Em outras palavras, o pensamento e o agir ocidental têm a sua razão metafísica mais profunda, e ontologicamente originária, na vontade que o ente seja nada, na crença no devir: pensar que as coisas estejam no tempo, que nasçam e morram, significa que elas surgem do nada e a

Um “outro”, e talvez um algures, ainda bastante indefinido, é evidente, mas do qual é possível indicar algumas formas de ser, *in primis*, aquilo que apresenta como uma espécie de simbiose entre o homem e a técnica, a racionalidade e a utilização de artefatos. Talvez haja pouca ou nenhuma novidade nisso: a ação de Prometeu que doou aos homens não apenas o fogo, mas também a arte (*techne*) para utilizá-lo; Anaxágoras que afirma que o homem é inteligente porque possui as mãos e tem o conhecimento adequado quanto a seu uso; Aristóteles que no livro I da *Metafísica* descreve os graus do conhecimento atestando a superioridade da *episteme/techne* (ciência/arte, termos que usa de maneira intercambiável); o arquiteto romano Vitrúvio Pollio que no tratado *De Architectura* (século I a.C.) escreve que os homens, através da cotidiana atividade produtiva (o fazer técnico do dia a dia), não apenas se tornam mais hábeis com as mãos como podem afinar e ampliar sua inteligência; Tomás de Aquino que na *Suma Teológica* define o homem como um ser dotado de “razão e de mãos”, as quais são “os instrumentos dos instrumentos”; Cassirer segundo o qual o que distingue

ele retornarão, que elas são no presente, mas eram nada no passado e serão nada no futuro, que as coisas passadas não são mais e que as futuras não são ainda. A metafísica, escreve Severino, é consentimento ao não-ser do ente. Afirmando que o ente não é – aceitando a inexistência do ente – afirma que o não-nada é nada. “O pensamento fundamental da metafísica é que o ente, *como tal*, é nada.” O ente é nada, e nós que acreditamos na existência do devir somos todos essencialmente niilistas. Afirmar a nadaidade daquilo que é (do ente) é, porém, contraditório, e todo o Ocidente funda-se em uma contradição. Nós pensamos e vivemos as coisas como se fossem um nada. Para a civilização européia as coisas são nada: o sentido da coisa, que orienta a história do Ocidente, é a nadaidade das coisas. “A essência da civilização européia é o niilismo”, pois o sentido do niilismo é o de transformar as coisas em nada, é a “persuasão de que o ente seja um nada”, e é o agir guiado e estabelecido por esta persuasão. É importante destacar que a estrutura inconsciente na qual o Ocidente se fundamenta revela não só que a civilização ocidental é essencialmente niilista, mas também que ela é uma “civilização do remédio” atravessada e devastada por inúmeras tentativas de atribuição de sentido, por infinitas indicações de uma positividade, de um fármaco capaz de remediar o espanto, a maravilha e o terror, perante as coisas do mundo. Mas habitar o tempo significa neutralizar todo remédio, destruir o que Severino define como “Imutáveis”, isto é, todas as figuras, as idéias, as formas, os valores gerados na tentativa de capturar o devir, cristalizá-lo e torná-lo previsível. Trata-se não apenas de um processo sociológico ou cultural, mas de um movimento cuja razão suprema reside na escolha metafísico-niilista para o devir e o tempo. O último “Imutável”, a forma mais alta e profunda de niilismo, é a técnica moderna cuja incontrolável vontade de potência orienta o agir do homem na convicção de que as “coisas do mundo” são nada, que podem ser fabricadas e destruídas, que podem ser produzidas (do nada) e aniquiladas (no nada). Uma vontade de potência que alça a técnica à altura de Deus, senhor da criação e da destruição, que é obrigado a dividir a sua onipotência com a técnica e a ciência, última forma de teologia assim como a teologia foi a primeira forma de técnica.

o homem dos outros animais é o “espírito racional técnico” cuja consequência decisiva é a da complementariedade de *logos* e *techne*, de pensar e fazer.

Do reino Animalia, da classe Insecta e da ordem Coleoptera o *paederus irritans* é realmente um estranho ser vivo, que parece ter sido concebido para desafiar toda classificação científica e popular (lembrando as palavras de Umberto Eco no começo de sua descrição ironicamente borgesiana do ornitorrinco)³¹. Tórax de formiga, patas e cabeça de besouro, asas de mosquito, “cauda” de escorpião, hábitos de morcego, ovíparo que se reproduz nas épocas chuvosas do ano o *paederus irritans* – vulgarmente conhecido como potó em terras brasileiras e definido como “aranha de drácula” nos países andinos conforme nos narram alguns pesquisadores – é atraído pela cor branca, adora ambientes quentes e úmidos e para se defender de possíveis predadores solta, quando ameaçado, uma secreção altamente tóxica produzida no interior de sua hemolinfa (o sangue dos invertebrados) mediante um processo químico bastante complexo. Não há dúvida que ele seja um animal muito bem equipado pela natureza, cuja programação instintual lhe permite utilizar com êxito os instrumentos que possui para executar suas tarefas de gênero de modo eficiente.

Desde o momento que o conheci³² o *paederus irritans*, criatura entre o *bíos* e a *zoé*, que mede menos de um centímetro (as fêmeas são naturalmente maiores), jamais cessou de me intrigar. Decidi, portanto, analisar seus hábitos de maneira “científica”, aproveitando o laboratório a céu aberto em que se transformara minha varanda. No calar da noite, as paredes totalmente brancas começavam a receber pontos repletos de vida, com tons escuros e brilhantes, que eu observava longamente antes de sair. Eles, os potós, permaneciam imóveis. Nunca os flagrei no instante da chegada e da ocupação pacífica do espaço público, todavia não raramente me surpreendi pensando na potência e nas capacidades técnicas de suas asas que conseguiam levá-los, inclusive

³¹ ECO, Umberto, *Kant e l’ornitorrinco* (1997), Milão: La nave di Teseo, 2016, pp. 77-153.

³² Foi em Teresina, entre abril e maio de 2010 (ano em que iniciei meu Pós-doutorado na UFPI). Conhecimento teórico e concreto (no sentido também que fui “batizado” por ele, experimentando a rapidez de sua reação ao ser atacado instintivamente pela minha mão direita e, na pele, a potência de sua toxina).

em dia de vento suave ou chuvisco, até mim, lá no sexto andar de um edifício de frente para a Praça dos Skatistas³³.

Várias horas depois a investigação tomava forma novamente. Nada parecia ter mudado. Os insetos imóveis, grudados nas paredes da varanda. Eu na sala, na mais plena e artificial claridade, observando-os relativamente de perto, protegido pelas janelas de correr em alumínio totalmente travadas. Em poucos minutos, porém, o cenário se transforma: atraídos pela luz branca os potós conseguem penetrar no apartamento blindado. Apenas uma paciente e atenta observação empírica permite desvendar o enigma: em virtude da extrema flexibilidade de seu corpo eles puderam se insinuar entre as canaletas das janelas de correr e, após ter percorrido toda sua extensão, de fora para dentro, aparecerem triunfantes no teto e nas paredes da sala, rumo ao Éden representado pela luz branca das lâmpadas fluorescentes.

Conclui-se por inferência o seguinte: o *paederus irritans* é um ser técnico, um ente natural dotado de um aparato técnico, que usa da melhor forma possível para realizar os fins que ontologicamente lhes são próprios. A diferença decisiva entre ele e o *homo sapiens* é uma, apenas uma: o *logos*; a razão e a palavra. Neste sentido, é necessário submeter a condução coercitiva o pensamento filosófico dominante do século XX para que seja interrogado, e condenado talvez, pelo “grande erro” que cometeu, isto é, distinguir, separar o ser humano da técnica, o *logos* da *techne*. A consequência? Os discursos estéreis, aos quais acenamos anteriormente, sobre a neutralidade ou não da técnica; os seus usos; as atitudes possíveis perante seu domínio, etc.

Com o objetivo de esclarecer essas posições e quiçá mitigar, tanto quanto possível, seus tons polêmicos concentremos a análise nas seguintes questões: o que é um instrumento técnico? Quando um instrumento se torna humano? E quando de um instrumento surge o humano? E, finalmente, o que é um ser humano?

Seria uma pretensão de perfeito imbecil, diria Maurizio Ferraris³⁴, cogitar que é viável enfrentar seriamente esses temas milenares e eternos nas poucas páginas de

³³ Na realidade toponomástica da cidade o nome é Praça Ocílio Lago.

um ensaio. É possível fazer apenas uma navegação de cabotagem, através da qual possamos traçar, mais uma vez, uma série de indicações preliminares (mas não inessenciais, espero).

Ora, é evidente que o corpo flexível, as asas ou a toxina do potó são instrumentos. Do mesmo modo, é um instrumento e um meio para realizar determinados fins o pequeno galho que um orangotango encontra na floresta e, graças à sua inteligência de primata, aprende a usar para alcançar o fruto no topo da árvore e também o martelo com o qual o ser humano golpeia uma massa de mineral incandescente com o objetivo de produzir ferro.

Mas em que momento, onde e em que grau o *homo sapiens sapiens* difere dos outros seres vivos, dos meros entes naturais? Evidentemente, não no instante em que usa um instrumento – o potó e o orangotango (este último decerto de maneira menos instintual) realizam exatamente o mesmo ato – mas quando, ao se focar no instrumento, ele sabe o que está fazendo, compreende os motivos de sua ação, mede seus efeitos, aprende, começa a construir ou reconstruir seu universo social. O ser humano não somente usa um instrumento mas sabe que o está usando e porque. Tem plena consciência do que está fazendo e não apenas a sensação ou a intuição *que* está fazendo alguma coisa. Mas o que isto significa? Já foi assinalado o grande erro dos contemporâneos quando contrapõem o homem à técnica.

Mas o homem é o único animal dotado de *logos*. E o *logos* (razão e palavra) como afirma o filósofo Carlo Sini, é a essência da técnica e o instrumento técnico por excelência. É o *logos* que configura a humanidade do homem, que lhe torna possível o mundo da técnica, isto é, o mundo do conhecimento, do trabalho, da transformação e da produção de coisas e sociedades³⁵.

³⁴ Cf. FERRARIS, Maurizio, *L'imbecillità è una cosa seria*, Turim: Il Mulino, 2016.

³⁵ A obra de Sini é extensa e ainda não acessível de maneira orgânica. Algumas de suas lições foram importantes para o desenvolvimento do meu discurso. Para uma primeira abordagem Cf., *Figure dell'enciclopedia filosofica. Transito Verità*, Milão: Jaca Book, 2004-2005 (6 volumes); *L'uomo, la macchina, l'automa. Lavoro e conoscenza tra futuro prossimo e passato remoto*, Turim: Bollati Boringhieri, 2009; *Filosofia e scrittura*, Roma-Bari: Laterza, 1994; *Gli abiti, le pratiche, i saperi*, Milão: Jaca Book, 1996; www.archiviocarlosini.it.

Ora, que significa que o *logos* é a essência da técnica e a essência do homem? Quais “lições” extrair do *fato* de que à pergunta sobre a técnica e o homem podemos responder: o *logos* é sua essência, aquilo que configura antes de tudo e necessariamente a *techne* e o ser humano? A questão antropológica é decisiva. Da perspectiva mediante a qual investigamos derivam todas as respostas que é possível alcançar: Kant afirmou isto com a sua rotineira lucidez. Deve-se analisar o campo da “filosofia pura” com o intuito de solucionar quatro problemas fundamentais: “o que posso saber?” (metafísica), “o que posso fazer?” (filosofia moral); “o que posso esperar?” (religião), “o que é o homem?” (antropologia). Os primeiros três, porém, estão vinculados, melhor, são dependentes e subordinados ao esclarecimento e à resolução do quarto. O que é, portanto, um homem?

I) É um animal dotado de *logos* – animal racional e animal falante.

II) Mas é também um *animal moral*, o que não significa que ele seja bom (ou mau) por natureza, mas, de modo incontestável, que é o único ser vivo para o qual se põe de maneira clara e distinta a questão do bem e do mal, do justo e do injusto (o que posso, melhor, o que devo fazer?).

Os animais, os entes naturais e instintivos “podem exprimir o que sentem para o bem o para o mal – e, acrescentaremos a respeito dos animais sociais que dispõem de uma ‘linguagem’ elaborada – podem comunicar entre si, por um sistema de signos, as informações úteis à sobrevivência ou à harmonia do grupo. Mas a linguagem humana é essencialmente diferente por sua estrutura predicativa. Falamos de alguma coisa (S) e *afirmamos* sobre ela alguma coisa (P). ‘S é P’. Falamos de campânulas e dizemos que elas são azuis; ao que se pode sempre responder que não, que tendem mais para o violáceo. Os interlocutores devem poder falar da mesma coisa (o sujeito S), mas devem sempre poder afirmar ou negar sobre ela outra coisa (o predicado P). Eles devem entender-se sobre o que falam para poderem contradizer-se. O *logos* assim entendido basta, portanto, para garantir as condições da objetividade (...). Mas o *logos* assim entendido garante também as condições da contradição, portanto do

diálogo, entre interlocutores quaisquer. Dizemos “S é P (‘isto é justo’) a alguém, que sempre pode replicar que “S não é P” (‘isto não é justo)”³⁶.

É o *logos* que estabelece uma base de objetividade e realidade para que o encontro/confronto com a alteridade possa ter origem e se desenvolver de algum modo. É ele que possibilita “o diálogo acerca de valores morais e políticos objetivos (o bem e o mal, o justo e o injusto), e não só de afeições subjetivas (o bom e o mau, o útil e o nocivo)”³⁷. Objetividade do mundo de que se fala, diálogo que trata do que dele se diz, controvérsia sobre os valores comuns, são estas algumas das obras do *logos* humano”³⁸.

III) Por fim, o ser humano é também, e essencialmente, um imbecil. Um animal fraco mental ou fisicamente, inerme. Nada mais do que um *imbecillis*, ou seja, aquele que é *in baculum*, sem bastão.

Um ser que precisa do bastão para viver, isto é, da cultura, da técnica e da ciência, das artes... Um sem-nada, que apenas a *paideia* (educação, formação, o fim e o ideal de uma perfeição moral, cultural e de civilidade) pode transformar em um sujeito autônomo, racional e ético. Que a pós-modernidade e o relativismo do tudo-vale contemporâneo tenham produzido, dentro e fora das Universidades, legiões de imbecis é uma possibilidade que não deveria ser descartada na análise porvir da engrenagem que Ferraris, em seu livro, define como “dialética da imbecilidade”.

Talvez mais do que produção se trate da *manutenção na imbecilidade* de legiões de seres vivos, traídos e ludibriados pelas falsas promessas de emancipação e liberdade pregadas por professores, intelectuais e movimentos das mais variadas causas. É a dissolução do *sapere aude!* iluminista. É o violento anestesiamento cerebral

³⁶ WOLFF, Francis, *Nossa humanidade*, São Paulo: Editora Unesp, 2012, pp. 307-308.

³⁷ Wolff se refere aqui a um texto clássico de Aristóteles (*Política*, I, 2, 1253a 1-19) decisivo para sua argumentação. É útil transcrevê-lo: “O homem é o único animal que tem uma linguagem [*logos*]. Por certo a voz é o sinal do doloroso e do agradável, por isso a encontramos nos animais; a natureza deles, com efeito, chegou ao ponto de sentir o doloroso e o agradável e significá-los mutuamente. Mas a linguagem existe para manifestar o vantajoso e o nocivo e, por conseguinte, também o justo e o injusto. Com efeito, não há senão uma coisa que seja própria dos homens em relação aos outros animais: o fato de serem os únicos que tenham a percepção do bem, do mal, do justo e do injusto e das outras noções deste gênero”.

³⁸ WOLFF, Francis, *Nossa humanidade*, op. cit., p. 308.

que impede a “saída da condição de minoridade autoimposta” da qual falava Kant na *Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?* tendo o filósofo se enganado, talvez, quanto às causas: não são “preguiça” e “covardia” que explicam as razões de grande parte da humanidade permanecer “com gosto e por toda a vida” na condição de minoridade, mas sim a imbecilidade ou estupidez, que, como já vimos, é *essencial e não acidental*. Ela não é a exceção, mas a regra: “constitui o submerso contínuo do humano assim como a inteligência representa sua ponta emersa e esporádica”³⁹. Não é a cicatriz na antena do caracol, símbolo fáustico da inteligência, provocada pelos violentos opressores de todas as épocas evocada no final da *Dialética do esclarecimento* por Adorno e Horkheimer, mas a “característica própria do humano”⁴⁰. Por isto, a “imbecilidade hiper-documentada” da nossa era técnico-digital, onde absolutamente tudo é compartilhado e memorizado no ventre da grande Mãe Rede, “possui um valor filosófico primário, no sentido não do *thaumazein* atônito⁴¹, mas da busca pela sabedoria; ela torna radicalmente impossível ter ilusões sobre o gênero humano, e concretamente, sobre *cada um de nós*. Ilusões que estão na base dos programas de transformação social miseravelmente fracassados, exatamente porque partiam da tese que a humanidade fosse melhor do que ela realmente é”⁴².

De novo, sempre já: o que fazer, então?

Talvez tecer os fios embrionários que a releitura da atualidade, até aqui vislumbrada, fez emergir; ter a lucidez de admitir que as lutas pós-modernas e pós-68 não deixaram como herança a “libertação dos vínculos de uma realidade demasiado monolítica, compacta, peremptória” – para usar as palavras de Ferraris *no Manifesto do Novo Realismo* (2012) – mas tão-somente a impotência perante aquilo que nos domina e nos escraviza na era do digital, da *doxa* e dos direitos de todas as coisas do

³⁹ FERRARIS, Maurizio, *L'imbecillità è una cosa seria*, op. cit., p. 29.

⁴⁰ IDEM.

⁴¹ Relevante esta crítica à filosofia, melhor a uma *determinada* interpretação tão famosa e utilizada didaticamente quanto imprópria. Ferraris está se referindo ao *thaumazein* que teria gerado entre os primeiros gregos a reflexão filosófica. Admiração, maravilha, espanto são os termos mais usados na língua portuguesa para traduzi-lo. Talvez deva-se acrescentar outro: estupor (estupefato e estuporado). In italiano *thaumazein* é traduzido geralmente com *stupore*.

⁴² IDEM., pp. 29-30. Grifo meu.

mundo, isto é, a Lei que o *logos* do mais forte é sempre o melhor. Talvez recomeçar a partir de um núcleo de realidade e de verdade irreduzível e não manipulável; reconhecer que o enorme rochedo cinza de uma ilha imaginária, apesar das possíveis, *mas sempre limitadas interpretações*, de seus tons de escuro, é cinza e continuaria a ser cinza mesmo se todos os habitantes da ilha se convencessem (ou fossem convencidos pelo *logos* dos detentores do poder) e afirmassem que ele, na realidade, é branco. Talvez fortalecer nossa autoconsciência e assumir nossa imbecilidade, levá-la extremamente a sério e lutar para superá-la e dominá-la; recordar que “pensar é fazer” e que não há “pensamento sem discurso, e não há discurso sem (...) eventos, sem promessas, e que estas promessas são tais somente se resultam inscritas em condições reais”⁴³.

Está na hora...

Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).
Doutor em Filosofia pela PUC-Rio e Pós-Doutor pela CAPES/PNPD-UFPI. Líder do “Laboratório de Filosofia Política e Moral Gerardo Marotta” (CNPq/UNIRIO) e Editor chefe de “Quadranti – Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea”.
E-mail: rossfilo@hotmail.com

⁴³ DERRIDA, Jaques-BEARDSWORTH, Richard, “Nietzsche and the Machine”, tradução italiana e notas introdutórias de Igor Pelgreffi, *Nietzsche e la macchina*, op. cit., p. 73.