

Defesa de uma Antropologia Filosófica da Máquina¹

Frédéric Vengeon

O desenvolvimento da tecnologia talvez seja um dos domínios em que melhor transparece a distância que separa a tradição filosófica da situação do mundo contemporâneo. Ao mesmo tempo que a civilização ocidental intensificava e exportava, com um sucesso inesperado, sua opção pelo desenvolvimento técnico, a filosofia não se cansou de lançar um olhar majoritariamente depreciativo para a cena da operatividade. A técnica era vista não somente como uma esfera desvalorizada, mas como um elemento hostil em relação às esferas reflexivas e às operações espirituais (arte, religião, saber). Mesmo as filosofias da produção, como o marxismo, que se deram a tarefa de revalorizar a atividade humana, cultivaram uma desconfiança quanto aos efeitos da mecanização da força de trabalho. Paralelamente, a classe política, a sociedade civil, os estrategistas e algumas vanguardas artísticas lançaram-se de corpo e alma no aparato tecnológico, transgredindo todos os interditos e reservas lançados pelos partidários da consciência reflexiva.

Esta situação de divórcio cultural se cristaliza com uma intensidade particular em torno da noção de “máquina”. Esta última é, sem dúvida, um dos grandes impensados da tradição filosófica ocidental e mundial. Parece-nos que saímos de um sonho ruim: a utilização de máquinas atingiu a totalidade das esferas de nossas existências e não dispomos de uma teoria sintética dessa noção. As máquinas operam, num formidável alarido ou num surdo silêncio, sem que estejamos em condição de compreendê-las – de nos compreender. Sem dúvida, trata-se menos de uma ausência de cultura tecnológica² do que de uma incompreensão sobre os vínculos que ligam a humanidade à artificialidade. Nossa pesquisa pretende contribuir para estabelecer o escopo de uma antropologia filosófica da máquina. Isto requer três coisas: situar a utilização das máquinas em uma reflexão geral sobre a artificialidade, ter uma concepção pertinente das relações entre a esfera reflexiva e o campo operacional e oferecer paradigmas para avaliar o uso que se faz dos automatismos.

O homem é um ser artificial. Não somente, como afirma Nicolas de Cues no século XV, ele é “o deus das formas artificiais”³, mas suas formas participam de uma antropogênese. Nem natural, nem divino, o mundo humano se desdobra no interior da Natureza, graças às produções do espírito humano. O homem não está desvinculado das suas produções: está comprometido com elas, que modificam seu meio e suas possibilidades, tanto práticas quanto teóricas. Ao mesmo tempo princípio e efeito, o homem é fruto de uma evolução técnica iniciada por ele mesmo. A técnica não é prioritariamente uma atividade transitiva, voltada para a transformação da natureza; é uma atividade reflexiva por meio da qual o homem configura sua potência de agir. Temos que reler o mito de Protágoras: o homem nu é um erro da natureza, um buraco na harmonia cósmica. Não é viável biologicamente e ainda não é humano culturalmente. O homem é um ser biologicamente inacabado que só persevera no ser devido a um conjunto de próteses

técnicas. Ele é, então, o ponto de concentração e de introdução de variações que, levadas ao interior da natureza, conduzem para fora dela. A técnica torna possível a sobrevivência, a liberdade e a humanização do ser humano.

Que sejamos tecnóforos ou tecnófilos, é forçoso reconhecer que a técnica é uma dimensão do homem, coextensiva à sua ação. Seja por suas funções biológicas, por suas funções culturais, epistêmicas, sociais, afetivas, espirituais, o homem confia-se a procedimentos técnicos que organizam conscientemente sequências de gestos com a intenção de produzir efeitos determinados. Tudo o que o homem faz, e no que ele se inscreve, diz respeito à artificialidade. Ele carrega esta última, como o corpo sua sombra. Um passeio no campo é ainda um eixo artificial de encontro, iniciado por uma vontade humana... Certamente, o poder de agir que o homem soube adquirir gera grandes problemas ecológicos e políticos (aliás, antecipados já no tratado de Platão), e coloca a própria humanidade em perigo. No entanto, não é possível para o homem se privar da atividade técnica, que lhe é consubstancial.

Por que a artificialidade do homem leva à utilização das máquinas? Em que esses seres impessoais, totalmente estranhos à consciência humana, estão intrinsecamente ligados ao mundo humano? Elas não intervêm tardiamente nas mudanças de paradigmas técnicos que induzem ao erro as ações humanas?

A importância da utilização das máquinas para a antropogênese somente se torna compreensível se dermos uma definição suficientemente extensiva da noção de máquina. *Denominamos máquina a instituição de automatismos artificiais.* Uma máquina está presente desde que séries de operações são agenciadas para ter lugar automaticamente, sem a intervenção pontual do homem. Por isso, a máquina não toma necessariamente a forma de um objeto separado; a história das máquinas não é somente uma história dos objetos técnicos. A máquina é uma configuração que permite operações. Como é instituída, tem lugar no mundo humano em relação com o conjunto de suas funções.

Visto que o homem é um ser artificial, ele constrói seu próprio mundo devido às forças que organizam seu espírito. Ora, a potência humana é limitada. É também descontínua no tempo. Em escala individual, o tempo humano é fragmentado, lacunar (todos passamos pela experiência da fadiga, do sono, da falta de concentração...); em escala coletiva, as consciências não se ajustam de modo harmonioso e estável; a multiplicidade não se organiza espontaneamente; ela gera desordem e perda. Além disso, as gerações se sucedem sem substituição natural. Ora, o mundo humano, que só se mantém pela sua própria artificialidade, precisa de constância, coesão, estabilidade. Ele não pode produzir, pelos seus próprios meios de reflexividade, a objetividade de um mundo durável. Ele precisa fazer uso de automatismos para intensificar sua potência e estabilizar seu mundo. A instituição de automatismos é necessária à humanidade se esta quer edificar um domínio estável para seu exercício de reflexividade. De acordo com essa hipótese, os automatismos técnicos podem se encarregar da continuidade do mundo humano, tornando-se o equivalente das leis naturais para a natureza, de ordem divina para a Criação: princípios de regularidade artificiais para o mundo artificial. As máquinas se inscreveriam nas necessidades antropológicas.

Essa definição permite tirar a máquina de sua acepção industrial. A máquina industrial, que cristalizou fantasias radiosas ou apocalípticas, é tão-somente uma realização possível do conceito de máquinas. Trata-se de uma máquina alimentada por consideráveis fontes de energia. Essas máquinas continuam a desempenhar um papel crucial na organização da produção mundial⁴ entretanto coabitam com outros paradigmas técnicos (estática, cibernética) e com outras esferas de atividade. Existem, por exemplo, máquinas estáticas: a barragem, que exerce uma operação contínua de retenção, o caminho, que exerce uma operação contínua de orientação (e se desenvolve em estradas por sua vez ligadas em redes de comunicação), o habitat (que abriga e distribui o espaço humano), a roldana, a roda... Acrescentam-se a estas, naturalmente, as máquinas de distribuição de ordens a serem executadas (provenientes da cibernética) que permitem recompor ações complexas com a ajuda de códigos informáticos.

Vamos mais longe: compreendida como automatismo instituído, a máquina afasta-se do quadro geralmente reservado à história das técnicas. As instituições, por exemplo, surgem como máquinas destinadas a produzir regularidade nas questões humanas. As instituições políticas se encarregam de regulamentar o curso e a transmissão do poder, assim como a elaboração e promulgação das leis. As instituições judiciárias se encarregam de produzir a objetividade do julgamento no corpo social. As instituições científicas devem organizar coletivamente o gerenciamento da prova. A cada vez, é preciso um tratamento impessoal, regulado, que não leve em consideração a variação subjetiva e a arbitrariedade das consciências. A nosso ver, não se trata de extensões metafóricas, mas do sentido próprio da noção de máquina.

Vemos, portanto, a máquina funcionar para além da esfera limitada em que, de modo geral, foi confinada. A partir da artificialidade do homem e de sua necessidade de estabilidade, é possível conceber de modo mais eficaz as relações entre a operatividade das máquinas e a reflexividade humana; isto é, a vontade consciente dela mesma e de seus vínculos. Esta última não constitui espontaneamente uma esfera, não é encerrada em si mesma. Ela é aberta a um campo de operatividade e de afetos que podem evoluir, desmoronar ou se estabilizar. A reflexividade acompanha, ocultando-o imperfeitamente, seu campo operatório. É essencialmente porosa e descontínua, constantemente à procura de recompor uma integridade atingida por sua abertura ao mundo.

Não se trata de opor, e sim de acoplar os campos de reflexividade com os de operatividade. Seria vão e redutor querer subordinar a reflexividade à operatividade, ou vice-versa. Os dois campos são conexos, sem serem idênticos, e para a reflexividade há passagens de fronteiras no interior mesmo de seus campos operacionais. Isso significa que a reflexividade não explicita a operação; ela analisa, identifica, projeta, coordena as operações, mas não as reduz à interioridade de uma representação para poder agir. Mesmo as teorias científicas repousam sobre conceitos que expressam uma pragmática típica a partir da qual derivam fenômenos mais complexos (força, radiação, movimento...). Certamente, a reflexividade constrói e carrega projetos operacionais, em escala individual e coletiva, mas deve trabalhar constantemente para reconstituir suas próprias esferas após as perturbações provocadas por ela mesma em seu meio, seja individual, familiar, social, cultural ou terrestre.

As relações se complicam ainda mais se observarmos que a reflexividade não somente se estrutura em contato com operações, mas se manifesta no mundo e a si mesma por operações próprias (representação, lembrança, expressão, escolha...). Por isso, cada ato humano tem virtualmente impacto em cada um desses campos. Agir, sentir, conhecer formam um complexo variacional, suscetível de se deformar de acordo com as tendências de um dos pólos. O ser humano é uma configuração reflexiva na exterioridade. Compreende-se assim como a reflexividade pode delegar sequências de operações a dispositivos impessoais automatizados, e como, em troca, estes podem interferir nos círculos mais íntimos da relação a si.

De fato, ao contrário de um preconceito defensivo, não há um único domínio que escape à operatividade das máquinas. Elas estão nas operações mais íntimas do espírito. O espírito teórico comprometido com a produção de conhecimento exige numerosos dispositivos: operações de observações, de cálculos, de difusões são confiadas a máquinas potentes. O mais simples boletim meteorológico envolve capacidades de observação e de forças de cálculo que ultrapassam as forças humanas. Na mesma direção, a relação pessoal com nossa saúde passa cada vez mais por uma série de mediações maquinicas: seja em relação às próteses, às operações cirúrgicas, à observação contínua ou à administração coletiva de prevenções (epidemiologia, assistencial social), um número considerável de interfaces se apresentam, não somente entre nosso corpo e nós, mas ainda entre nosso médico e nossa saúde. A comunicação entre os seres humanos vale-se de canais técnicos automatizados. Coletivamente, o ajuste dos comportamentos sociais em um tempo unívoco está subordinado a convenções organizadas pelas máquinas. Não se trata somente do tempo dos relógios, mas daquele dos registros de crédito, da aplicação das leis, impensáveis sem a utilização das máquinas técnicas e institucionais.

A contemplação das obras e a participação estética amparam-se também em redes de máquinas: sejam as máquinas do teatro, as reproduções de gravuras, as impressoras, os instrumentos musicais, os equipamentos de gravação, o cinema, a câmera fotográfica, o vídeo, os softwares de composição... Nossa experiência íntima das obras de arte nasce e se desenvolve em um terreno de operações maquinais que dizem respeito à criação, à difusão e à restituição das obras. A cada momento, a máquina cria situações estéticas diferentes, que modificam as possibilidades coletivas e individuais da consciência. Algumas artes, inclusive, nasceram de um uso estético de dispositivos puramente técnicos: Moholy Nagy descrevia a câmera fotográfica como uma máquina de escrever com a luz (foto-grafia).

Portanto, a tecnologia avançada não produz um desencanto do mundo –, como tampouco a técnica clássica. Se se inscreve no declínio das teologias animistas orquestradas pelos monoteísmos, ela intensifica uma relação surpreendente com um campo de operações em que o impossível de ontem pode tornar-se um hábito discreto, e reciprocamente. Ela mobiliza uma potência que permanece enigmática, mas que toma formas mais ou menos domesticadas. Conserva sua parte de paraíso e de apocalipses, infelizmente provados ou prováveis, no imaginário coletivo.

Que uso fazemos da máquina? Que tipo de força esperamos que produza? Uma ética da artificialidade automatizada é possível?

Esse tipo de questionamento exige a articulação entre ética, técnica e metafísica. Por metafísica, não se deve entender uma doutrina, tão obsoleta quanto coercitiva, sobre aquilo que está além do mundo, mas um campo de investigação sobre a determinação das relações entre o Princípio, o mundo e o homem. Dito de outro modo, naquilo que nos concerne aqui, que potência o homem mobiliza em sua relação técnica com o mundo? Que vínculo estabelecemos entre o Princípio e nossa ação?⁵ Ao contrário de uma interpretação generalizada, que quer ver nos riscos tecnológicos o resultado inevitável do humanismo e do racionalismo ocidental, esse vínculo não é unívoco. Cabe a um estudo filosófico da técnica e à investigação metafísica mostrar que existem vários paradigmas técnicos e várias concepções de Princípio, o que produz múltiplas relações possíveis para uma antropologia filosófica das técnicas. Seria possível, ao que tudo indica, conceber dois tipos de relações metafísicas entre o Princípio e nosso agir. Uma na qual a ação humana exprime, de modo reduzido, a superpotência do Princípio; outra na qual a técnica se inscreve, ao contrário, na impotência fundamental do homem, impedido de dispensar uma potência superior. O primeiro vínculo situa o homem em um transbordamento estrutural, tão dinâmico quanto devastador; o outro, em uma fragilidade ontológica, a ponto de termos que perguntar em que condições a força pode servir ao homem. Os desafios, as esperanças e os receios ligados à potência das máquinas podem, por isso, ser pensados como antropologias que apostam na superpotência ou, ao contrário, como antropologias que tematizam a impotência do homem. Que tipo de fé anima o homem quando recorre às máquinas? Em qual providência, explícita ou implícita, confia seu ato? Um estudo antropológico das técnicas mostra que a humanidade não está condenada a se engajar, de modo irrefletido, em um projeto demiúrgico e produtivista.

Sem dúvida, o uso das máquinas produz efeitos potentes na configuração do mundo humano. E ainda mais por que a máquina não se contenta em substituir uma operação natural por uma operação artificial. Ela a aperfeiçoa, intensifica-a; ela inventa novas relações. Deve-se estar atento aos diversos modos de intervenção da máquina. De que maneira aprimora o mundo humano: por meio de uma quantidade de energia mobilizada, de uma maior precisão, de uma rapidez na execução, de uma condensação de diferentes operações, da interatividade (homem-máquina, máquina-máquina, homem-homem)? É por uma força de contensão, por uma inércia que atenua e abriga as ações humanas, por uma regulação de fluxos desordenados? Sem dúvida, é inútil mostrar-se excessivamente tecnófobo ou tecnófilo (são formas de misantropia ou de ingenuidade); é preferível tentar identificar o modelo antropológico direto ou indireto que uma máquina insere no mundo humano. Criticar os efeitos perversos da tecnologia não deve nos convidar a sonhar ilusoriamente com uma humanidade livre de máquinas, nem a endossar um pessimismo derrotista, mas a aprender coletivamente a distinguir seus usos.

Para finalizar, a potência das máquinas parece nos colocar dois grandes problemas.

O primeiro diz respeito a um paradoxo. Concebidas para ordenar e sequenciar as ações humanas, para torná-las mais eficazes e mais sólidas, as máquinas, ao contrário, fragilizaram o mundo humano. A potência técnica permitiu a descoberta de novos campos de operação, em princípio geográfico, mas também biológico, molecular, atômico, estelar... O homem aumenta sua capacidade de intervenção e insere-se em sistemas por

meio de ações das quais não domina os efeitos de *feedback*. Ele se expõe a efeitos perversos, às vezes, ampliados pela dimensão do sistema ambiental atingido. Simultaneamente, ele não domina o impacto de seus hábitos sobre o sistema dos comportamentos culturais e sociais. Longe de contê-lo, a técnica desloca e faz vacilar o mundo humano, fazendo surgir, sob seus dedos, novos atores, novas cenas, novas percepções, assim como novos códigos. Será preciso, necessariamente, encontrar funções estabilizadoras, capazes de articular de maneira funcional os novos campos de operação humanos. Há aí uma tarefa cultural imensa. O que surgiu de modo traumático no século XX, e que já havia sido em parte teorizado por Giambattista Vico – a saber, que o estado de civilização avançada coincide com um estado de barbárie eficaz –, é uma regra das culturas humanas. A inovação técnica leva a cortes na transmissão que demandam refundações culturais, e é necessário integrá-las ao programa da antropogênese.

O uso das máquinas tem igualmente efeitos políticos nos impactos causados nas comunidades humanas. É ao mesmo tempo um vetor de comunicação (de corpos, de saberes, de informações, de produtos, de potenciais de ação) e um fator de assimetrias. Modificar a capacidade de intervenção dos seres humanos perturba certas fronteiras, certas divisões, que estruturavam suas relações. Permite novos fluxos, novas difusões que tendem a corroer as distinções existentes e homogeneizar o espaço humano. Simultaneamente, criam-se novas assimetrias em função do que poderíamos chamar de “clubes dos usuários”. Quer seja na esfera individual, com as comunidades de internautas por exemplo, quer seja na escala da geopolítica, com os clubes de potências atômicas, o uso de uma técnica cria solidariedades entre parceiros-adversários que se encontram sobre um mesmo campo. Há, por isso, uma reconfiguração das comunidades de filiação, com novos critérios de seleção. Como se efetua a divisão do potencial de ação? Longe de aboli-la, o uso das máquinas recoloca, com uma acuidade constantemente renovada, a exigência imemorial de justiça.

Notas

¹Tradução de Milena Magalhães.

²Como lamentava com razão G. Simondon.

³Nikolaus Von Kues, *De Beryllo*, cap.VI, *Philosophisch-theologische Werke*, Felix Meiner, Hamburg, 2002, 1988, Bd 3, p. 8.

⁴Não nos enganemos: vivemos, em escala mundial, em uma intensa época industrial.

⁵Para uma reflexão aprofundada sobre este tema, remetemos ao livro de Pierre Caye, *Morale et Chaos, Principes d'un agir sans fondements* (Paris: Cerf, 2008).