



*Jean-Martin Rabot \**

## RESUMO

Nesta comunicação, pretendemos mostrar que as novas tecnologias não podem ser encaradas como fonte de alienação ou de homogeneização. Não conduzem à aniquilação do discurso ontológico (Freud) ou das potencialidades imaginativas do homem (Ellul). Nem sequer ao *arraisonnement de l'être* (Heidegger), no sentido de mobilizar os homens como mero objecto técnico. De facto, mostraremos que o desenvolvimento tecnológico é perfeitamente compatível com o reinvestimento mitológico (Durand) e o renascer dos valores comunitários (Maffesoli). Na pós-modernidade, as novas tecnologias podem ser compreendidas como uma nova modalidade da utopia e do imaginário sociais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tecnologia. Alienação. Ontológico. Reinvestimento Mitológico. Valores Comunitários.

## ABSTRACT

With this text we intend to demonstrate that new technologies cannot be faced as a source of alienation or homogenization. Such technologies won't lead to annihilation of the ontological speech (Freud) and neither the imaginative potentialities of man (Ellul). Not even to the *arraisonnement de l'être* (Heidegger), in a sense of turning men into mere technical accessories [objects]. In fact, we are going to show that the development of technologies is perfectly fitted with the mythological reinvestment (Durand) and the community born-again values. In post-modernity, new technologies might be known as a those new type of utopia and society imagery.

**KEY WORDS:** Technologies. Alienation. Ontological. Mythological Reinvestment. Community Values.

---

\* Professor/Pesquisador vinculado ao *Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho*, Braga, Portugal.



Num primeiro momento, iremos expor a maneira como a técnica foi concebida pela modernidade, recorrendo às teses de Jacques Ellul. Num segundo tempo, falaremos da maneira como é possível conceber a técnica na pós-modernidade, referindo-nos a pensadores como Gilbert Durand e Michel Maffesoli. Ellul, ao constatar a perda de capacidade das faculdades imaginativas do homem devido à técnica, adotou, em relação a esta, uma posição judicativa e crítica. Para os segundos, é preciso aceitar o mundo e as suas determinações como são: o princípio: «o que é, é» está, aliás, estipulado pela sociologia «formista» de M. Maffesoli<sup>1</sup>.

### **1. A compreensão da técnica na modernidade**

As relações entre a técnica e o imaginário são múltiplas. A técnica, para se desenvolver, nutriu-se do imaginário, nomeadamente do imaginário faustiano, que estipula a possibilidade de um progresso contínuo e simultâneo em todas as esferas de atividade sob a égide da ação da generalidade dos homens, sempre dotados de razão e de boa vontade. Enquanto mito, o progresso acasala-se naturalmente com a técnica.

Este poder espiritual que a idéia de progresso exerce, é a sua eficácia simbólica, componente das crenças mágicas. Mesmo quando “fatalizado”, o progresso, enquanto objeto de crença, leva todos aqueles que nele acreditam a colaborar com o movimento pelo qual este deve surgir. Para tal, basta desejar aquilo que não pode deixar de acontecer. Desejar o “bom” movimento, o movimento necessário, ou seja, o aperfeiçoamento da humanidade em todas as ordens. A técnica garante a sua efetividade a essa vontade, ela redefine-

---

<sup>1</sup> MAFFESOLI, Michel, *Éloge de la raison sensible*, Paris, Grasset, 1996, p. 107.

a como a expressão de um desejo de controlo que cada vez se satisfaz melhor<sup>2</sup>.

Em consonância com este movimento, o mito, por sua vez, principalmente quando se trata dos mitos políticos, pode conter uma pretensão à verdade e revestir um carácter utilitário, e mesmo técnico. Devido à sua instrumentalização, o mito político associa-se a «verdades apesar de elas apenas serem justas na medida em que servem uma finalidade e, por conseguinte, por uma razão de ordem técnica»<sup>3</sup>. Desde sempre a razão técnica, assim como o discurso mítico, representavam um meio e constituíam um instrumento de explicação e de dominação da natureza com o fim de superar a angústia resultante da imprevisibilidade das suas manifestações.

Há uma oculta analogia entre a idealização mítica que o rito reforça e a idealização técnica que o cálculo matemático controla: fazer aparecer a *novidade* de todo evento como um caso *previsto*, e, de certo modo, já anunciado pelo relato mítico ou pelo cálculo matemático, que, incluindo a realidade no esquema antecipado, a perpetua como eterna repetição<sup>4</sup>.

Forçoso é, no entanto, reconhecer que a técnica, cuja pretensão é «de eliminar todas as formas de *desconhecido*»<sup>5</sup> não pôs um termo à angústia existencial do homem, até «porque não é remédio resolver o *desconhecido* na *incógnita* de uma equação que a operação matemática pode resolver»<sup>6</sup>. De todo

<sup>2</sup> TAGUIEFF, Pierre-André, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004, p. 93.

<sup>3</sup> KERÉNYI, Charles, «Mythe et technique», *Revue Diogène. Une anthologie de la vie intellectuelle au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2005, pp. 113-130, p. 118 para a citação.

<sup>4</sup> GALIMBERTI, Umberto, *Psiche e techne. O homem na idade da técnica*, São Paulo, Paulus, 2006, pp. 424-425.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 424.

<sup>6</sup> *Ibid.*

modo, o caráter prometício desta crença nas potencialidades técnicas foi alvo, em outros tempos, das críticas de Max Weber:

A intelectualização e a racionalização crescentes não significam, por conseguinte, de forma alguma, um conhecimento geral crescente das condições em que vivemos. Bem pelo contrário, significam, que nós sabemos, ou que acreditamos, que a cada instante poderíamos, desde que o desejassemos, provar-nos que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira no curso da vida; em resumo, que podemos dominar todas as coisas pela previsão<sup>7</sup>.

É dessa maneira que podemos interpretar a leitura heideggeriana da técnica. Heidegger concebe a orientação espiritualista da técnica como uma mera tentativa de controle sobre ela.

É verdade que a técnica moderna é, também ela, um meio para fins. [...] Pretende-se, como se diz, “pegar” na técnica para a orientar para fins “espirituais”. Queremos tornar-nos mestres da técnica. Esta vontade de ser o mestre torna-se tanto mais insistente que a técnica ameaça cada vez mais escapar ao controle do homem<sup>8</sup>.

Exporemos agora, de forma breve, a reflexão de Jacques Ellul sobre a técnica. Esta é típica da maneira como a modernidade a concebeu. Ellul partiu do pressuposto de que o totalitarismo não só era compatível com o pluralismo político, ideológico e cultural, como também se nutria dele.

É evidente que, ao falarmos da universalidade da sociedade tecnicista, isso não implica uma identidade em todos os países e em todas as camadas sociais. É evidente que a técnica se

<sup>7</sup> WEBER, Max, *Le savant et le politique*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1974, p. 70.

<sup>8</sup> HEIDEGGER, Martin, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1988, p. 11.

específica, que aquilo que ela unifica, são sobretudo modos de agir e mesmo de ser, mas que os países quentes obrigam a um outro gênero de vida que os países frios, e que os nacionalismos subsistem apesar da unidade fundamental da sociedade técnica. O mundo técnico não arrasta consigo as grandes avenidas retilíneas das ideologias! A maior diversidade aparente pode reinar, desde que não destrua o fato fundamental! Pois, sob o pluralismo aparente das formas culturais define-se um sistema universal e comum, idêntico em todos os lugares<sup>9</sup>.

A técnica representaria assim o dado fundamental ao qual as sociedades pós-industriais teriam que se submeter. De fato, o homem «conserva a capacidade de escolha, decisão, modificação, orientações [...] Mas sempre no interior do quadro técnico e no seio de uma progressão da técnica»<sup>10</sup>.

Toda uma série de observações feitas por Ellul abundam nesse sentido: «o sistema técnico parece dar ao homem um maior campo dos possíveis, mas exclusivamente inscritos nesse campo técnico»<sup>11</sup>; ou ainda: «o sistema técnico é cada vez mais humanizado. Mas, por meio da absorção do humano na Técnica»<sup>12</sup>. Assim, estamos confrontados, na mesma ordem de idéias, com uma política tecnicizada, com uma ética tecnicizada, com um imaginário tecnicizado, etc. Nada poderá opor-se à dominação da técnica sobre o homem, nem que mais não seja porque as tentativas de escapatória ou de contestação da técnica revestem forçosamente um aspecto

---

<sup>9</sup> ELLUL, Jacques, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, pp. 209-210.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 129.

técnico. Assim, «um Estado apto a dominar a Técnica só poderá ser composto de técnicos»<sup>13</sup>. A mesma coisa vale para a ética que obedece aos imperativos da técnica. Assim, a ética não poderá ser algo diferente de «uma ética vivida do comportamento exigido para que o sistema técnico possa funcionar bem»<sup>14</sup>.

À semelhança do que se passa com todas as outras atividades, a técnica submete também o imaginário aos seus próprios imperativos:

O sistema técnico é um universo real que se constitui *ele próprio* num sistema simbólico. Em relação à natureza, o universo simbólico era um universo imaginário, um reflexo sobre-ordenado, inteiramente instituído pelo homem em relação a esse mundo natural e graças ao qual podia *distanciar-se, diferenciar-se* dessa realidade, e, ao mesmo tempo, dominar o real pela mediação do simbólico, no sentido em que atribuía um sentido ao mundo, um mundo aliás indiferenciado. No sistema técnico, já não há nenhuma possibilidade de simbolizar, no sentido em que, primeiro, o real é produzido pelo homem que já não tem o sentimento de mistério e de estranheza. O homem pretende-se sempre o mestre de todas as coisas. Depois, porque se a simbolização é um processo de distanciamento, todo o processo técnico é, pelo contrário, um mecanismo de integração do homem. Por fim, porque já não é o homem que simboliza uma natureza, mas a técnica que se simboliza a si própria. [...] A simbolização está integrada no sistema técnico<sup>15</sup>.

É desse modo que Ellul abordou as relações entre a técnica e a religião, num livro publicado já anteriormente.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 195.

No entender do eminente filósofo, os movimentos culturais e artísticos, à semelhança do *jazz* nos Estados Unidos, ou então as «potências instintivas» que se manifestam através do apelo à libertação pelo «excesso da sexualidade, a paixão da natureza, montanha e mar, uma loucura da ação, social e política»<sup>16</sup> podem perfeitamente ser apreendidos na sua componente religiosa de junção e estética de partilha das emoções. No entanto, esses movimentos não fazem mais do que traduzir, isto é trair, a sua profunda inscrição na civilização técnica. Primeiro, Ellul afirma o caráter inofensivo desses movimentos, que representam outras tantas formas de ópio do povo. Depois, não fazem mais do que assentar ainda mais a dominação da técnica. A sentença é então sem apelo:

[...] enquanto que numa sociedade não técnica, existem objetos muito variados, às vezes objetos pessoais e particulares de adoração, neste novo meio existe apenas uma orientação. Os objetos secundários são eliminados, todas as energias convergem e são utilizadas, já não existem “fugas”, e a sua condensação produz fenômenos extáticos nunca vistos relativamente à sua amplitude e duração. [...] Por conseguinte, não é mero acaso se os fenômenos extáticos se desenvolveram nas sociedades mais técnicas. Temos que nos conformar, pelo contrário, com uma amplificação nesse sentido. Isto não tem outro significado para além da submissão da nova vida religiosa à técnica. [...] O êxtase fica submetida ao mundo técnico e serve-o<sup>17</sup>.

Ellul é levado a desprezar as coações infligidas pela sociedade tecnicista, uma sociedade que banaliza a artificialidade ao impor a suas exigências de racionalidade ao

<sup>16</sup> ELLUL, Jacques, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Éditions Economica, 2001, p. 378.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 384-385.



homem na sua totalidade, enquanto que anteriormente toda a atividade se contentava com uma aplicação regional. É portanto o caráter totalitário da técnica que Ellul condena. É a noção de meio que levou Ellul a falar de sistema. Segundo o eminente filósofo, o homem viveu em três meios diferentes ao longo da sua evolução: o meio natural no período pré-histórico, o meio social no período histórico, o meio tecnicista no período pós-histórico. Depois, Ellul distingue entre a operação técnica, o fenômeno técnico e o sistema técnico. A operação técnica existe ao longo de toda a evolução do homem, o fenômeno técnico existe desde o final do período histórico, e produz a sociedade tecnicista. A técnica introduziu-se pouco a pouco no meio natural para o «fagocitar». A técnica prolifera na sociedade à semelhança de um câncer no corpo. A passagem da operação técnica para o fenômeno técnico foi acompanhada pela destruição das propriedades das técnicas tradicionais. Este processo suscitou a ligação das diferentes técnicas modernas e produziu a sociedade tecnicista. A economia e o Estado adaptaram-se às exigências da técnica e o homem teve que se conformar ao novo papel que lhe era atribuído. Ora, o raciocínio de Ellul não pára por aqui, já que o autor nos mostra que o processo de apropriação do meio natural e social pela técnica é completado e ultrapassado quando a própria técnica se constitui em meio. Este estágio é atingido nas sociedades mais avançadas. De fato, forma-se agora um *ecran* entre o homem, a natureza, os seus congêneres e a própria técnica. Esta tornou-se «um modo geral de intervenção»<sup>18</sup>, ao qual temos que recorrer obrigatoriamente para ficarmos relacionados com todos estes elementos. Hoje em dia, tudo passa pela mediação da técnica,

<sup>18</sup> ELLUL, *Le système...*, p. 44.

que exclui todas as outras mediações, inclusive a da simbolização. O homem acaba então por ficar completamente alienado, não só separado do mundo real que o rodeia, como também de si próprio. Enveredamos então pela via do divertimento contínuo, ou seja, pela

[...] via do desencaminhamento do homem e da sua dependência em relação à sociedade tecnicista, por meio do fascínio. Temos que entender divertimento, não no sentido de entretenimento, mas no sentido pascaliano: o homem é divertido, isto é, por um lado, *impedido* de *pensar* em si e na sua condição humana, e por outro, afastado das mais altas aspirações, do sentido da vida, dos objetivos superiores<sup>19</sup>.

## 2. Novas tecnologias e pós-modernidade

As críticas mais profundas e mais severas à técnica encontram-se provavelmente em Weber quando este reconheceu que a técnica desencantou o homem separando-o do encanto das lendas antigas. Ou então em Bernanos, que afirma peremptoriamente que a técnica atinge «a raiz da alma»<sup>20</sup> e destitui o homem de toda a vida interior. Os estudiosos da pós-modernidade mostram pelo contrário que o reinvestimento mitológico, os valores arcaicos e as tendências comunitárias se acomodam perfeitamente com o desenvolvimento tecnológico. Com efeito, as diversas tecnologias de ponta favorecem «os ressurgimentos do regime místico da imagem», segundo a expressão de G. Durand<sup>21</sup> e

<sup>19</sup> ELLUL, Jacques, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1988, p. 421.

<sup>20</sup> BERNANOS, Georges, *Les grands cimetières sous la lune*, Paris, Plon, 1988, p. 88.

<sup>21</sup> DURAND, Gilbert, *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, 1979, p. 234.

contribuem para uma difusão infinita de relações de proximidade. As novas tecnologias dão uma nova dimensão à comunicação verbal e tátil e são, por este fato, constitutivas do neotribalismo:

[...] está na lógica dos “midia” serem apenas um simples pretexto para a comunicação, tal como o podiam também ser a diatribe filosófica na Antigüidade, o sermão religioso na Idade Média ou o discurso político na era moderna<sup>22</sup>.

Do «tecno-banditismo» à formação de redes informais através de utilizações perversas dos computadores, passando pela teatralização dos debates políticos televisivos, somos irremediavelmente encurralados a ver na tecnologia um suporte de qualquer coisa que é vivida coletiva e localmente. Vemos, pois, que a imaginação já não precisa de reivindicar o acesso ao poder, visto que se impõe na vida quotidiana. Assim, é necessário devolver a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.

Se Ellul vê na teoria da informação e nos computadores o elemento motor que permite compreender a passagem da sociedade tecnicista para o sistema tecnicista, que ele denomina também de «técnica tecnicizada», podemos ver neles uma reatualização da dimensão tátil do homem, uma redescoberta da dimensão mitológica, onírica e imaginária da humanidade. Uma das características da tribo informática descrita por Philippe Breton é certamente a relação que une o homem à máquina. A informática vem precisamente dar um novo rumo à velha questão da relação entre o humano e as criações artificiais. Ora, esta relação é apenas a réplica material de um velho

---

<sup>22</sup> MAFFESOLI, Michel, *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés modernes*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988, p. 42.

sonho da humanidade, que a maior parte das culturas partilham: o de um ser artificial, que nem é bem homem nem é bem Deus. Podemos afirmar que a crença na existência de uma “criatura artificial” com a qual é possível comunicar inteligentemente constitui o *mito fundador* da tribo informática. Diremos que existem momentos em que o homem precisa de fazer corpo com aquilo que lhe é, ou parece, hostil e estranho: os seus congêneres, a natureza, Deus, etc. A evocação dos monstros, em todas as suas vertentes, permite ao homem enfrentar as contrariedades da vida. No passado, os homens recorriam às representações dos sátiros, metade homens, metade animais, tal como hoje em dia dispomos do recurso aos robôs, aos ciborgues, etc., metade homens e metade máquinas. O monstro constitui assim uma figura permanente e inultrapassável da condição humana, uma figura que reaparece à superfície de maneira recorrente. Como o afirma ainda Philippe Breton:

[...] as técnicas não progridem graças ao abandono progressivo de crenças imaginárias primitivas, mas, antes pelo contrário, graças à sua reatualização no seio de um material moderno. Em informática, a criação material é fortemente ancorada nas suas raízes espirituais<sup>23</sup>.

Da mesma forma podemos dizer que as novas tecnologias, favorecem a emergência de mitos, no sentido que lhes conferiu M. Eliade e também R. Barthes. Para Barthes, o mito é uma meta-linguagem, que toma como significante o signo existente para lhe dar outro significado. Assim, a publicidade, as fotografias das revistas *People*,

---

<sup>23</sup> BRETON, Philippe, *La tribu informatique*, Paris, Éditions Métailié, 1990, pp. 142-143.

significam bem mais do que aquilo que exhibe a objetiva do fotógrafo. O sentido de um acontecimento particular registrado pelo fotógrafo apaga-se progressivamente, perde o seu valor inicial, mas conserva uma vida da qual o mito se vai nutrir. Por outras palavras, o mito transforma uma história particular numa representação geral. Uma anedota qualquer, por exemplo um encontro, via Internet, de duas pessoas que acaba em casamento, transforma-se num mito, toma um outro significado. Já não se trata da história banal de duas pessoas singulares, mas de uma narração que mostra que a Internet é capaz de criar e de construir uma nova ligação social.

As novas tecnologias favorecem também o surgimento de mitos no sentido que lhes dá Eliade. Um discurso sagrado, apodíctico, que confere vida e consistência aos grupos e que dá uma certa legitimidade à sociedade, ao enraizar o presente no passado. Assim, podemos dizer que os meios de comunicação modernos não são meros meios de gestão do sofrimento à distância, via a encenação da miséria, como o entende Luc Boltansky no seu livro *La souffrance à distance*, ou ainda meros meios de garantir uma ética minimalista como o entende Lipovetsky no seu livro *O crepúsculo do dever*, mas constituem o fundo a partir do qual os grupos se formam, se consolidam e se separam mutuamente. Grupos esses que se caracterizam por terem contornos diferentes, objetivos diversos, estilos de vida variados. Grupos esses que podem ser duráveis ou efêmeros. Grupos esses que nos recordam as antigas estruturas tribais ou de clãs, à semelhança das tribos desportivas, sexuais, religiosas, políticas, de amizade, etc. Hoje em dia, não há por assim dizer relação de proximidade que não passe pela rede global. O desenvolvimento tecnológico conforta o sentimento de

pertença tribal. É graças às redes comunicativas que se constituem as redes sociais. A «galáxia eletrônica», da qual falava Abraham Moles, oferece um espaço de expressão às diferentes lógicas societárias, as lógicas funcionais, que se encontram na base de todas as redes de comunicação, mas também as lógicas eróticas ou lúdicas. Como o constatou Patrice Flichy, no seu livro sobre *O imaginário de Internet*, a tela constitui um lugar predileto «onde as utopias podem tomar corpo e serem experimentadas»<sup>24</sup>. Pelo menos, as redes de comunicação criam tempos e territórios simbólicos, nos quais toda a socialidade humana se encarna e se reconhece. Gostaríamos de lembrar que os computadores da Macintosh constituem o ponto de junção e de reconhecimento mútuo dos intelectuais franceses. A Internet anuncia e efetiva uma era que encara de modo muito peculiar a dialética entre o particular e o universal.

É a equivalência paradoxal do primitivismo tribal e da civilização pós-industrial que alcançamos. Em muitos aspectos, o computador e a concentração tecno-econômica constituem modelos culturais *tribais* e fechados, ao mesmo tempo que representam o apogeu da civilização ocidental. Uniformidade e tribalismo; civilização universalizante que incorpora em si as diferenças que por outro lado nega – nunca a tecnologia concentrada tem sido culturalmente tão próxima de comportamentos de clãs, de sociedade secreta, de um arcaísmo que nos recorda a “horda” de Fourier ou o “clã de solidariedade mecânica” de Durkheim<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> FLICHY, Patrice, *L'imaginaire d'Internet*, Paris, Éditions La Découverte, 2001, p. 260.

<sup>25</sup> BEAUNE, Jean-Claude, *Philosophie des milieux techniques. La matière, l'instrument, l'automate*, Seyssel, Éditions Champ Vallon, 1998, p. 594.

Mesmo quando pensamos a técnica em termos de individuação, à maneira de Gilbert Simondon, somos irremediavelmente encurralados a reconhecer os processos de imbricação entre o indivíduo e o campo pré-individual e trans-individual do qual emana o indivíduo, campo esse que lhe permanecerá sempre presente, a despeito das transformações técnicas que ele sofre com o evoluir do tempo. Por outras palavras, se a «ideologia moderna em geral é acompanhada do primado da relação ao objeto (e da verdade objetiva) sobre a relação entre os homens»<sup>26</sup>, a pós-modernidade caracteriza-se pela «sinergia do arcaísmo e do desenvolvimento tecnológico»<sup>27</sup>. Ao remeterem para o reforço do «ideal comunitário»<sup>28</sup>, ao suscitarem «uma participação mágica»<sup>29</sup>, as imagens e os objetos que resultam dos avanços técnicos devem ser considerados na sua função de «religação».

Infelizmente, uma boa parte dos sociólogos continua a reprovar à técnica por ter contribuído para arruinar o conceito aristotélico de *telos*, a idéia kantiana de um reino dos fins, a noção horkheimeriana de razão objetiva. Infelizmente, as inovações técnicas e as novas tecnologias continuam a servir de pretexto ao «tropismo milenarista [que] faz sempre nascer imagens mentais, representações, ficções transformadas em realidades, realidades vividas como ficções»<sup>30</sup> e, por conseguinte,

<sup>26</sup> DUMONT, Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983, p. 144.

<sup>27</sup> MAFFESOLI, Michel, *L'instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, Denoël, 2000, p. 13.

<sup>28</sup> MAFFESOLI, Michel, *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*, Paris, Grasset, 1993, p. 18.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>30</sup> ONFRAY, Michel, *Féeries anatomiques. Généalogie du corps faustien*, Paris, Grasset, 2003, pp. 181-182.

de alimentar esperanças ou desesperos infundados. Mais vale reconhecer «o paradoxal reencantamento do mundo que faz da técnica o motor do ambiente místico»<sup>31</sup>. Da mesma forma como a religiosidade materialista do povo na Idade Média aniquilou a oposição entre o corpo e a alma sobre a qual repousava o poder institucional da Igreja, o entusiasmo suscitado pelos computadores e telefones celulares põe um termo à separação entre o sujeito e o objeto, separação sobre a qual se alicerça o poder dos cientistas e dos empresários.

Estamos na era da empatia generalizada com os objetos que remete para a intersubjetividade e a intercorporalidade que melhor caracterizam as relações humanas pós-modernas. Só podemos concordar com José Neves quando este afirma que a técnica em si não representa perigo algum, mas que este «está numa cada vez maior individuação técnica que empobrece a própria experiência do mundo, de ligação entre humano e não-humano, como muito bem previu Walter Benjamim na primeira metade do século XX» e no arrastamento

[...] para aglomerados rígidos comandados por lógicas binárias [...] como muito bem viu Deleuze. Do ponto de vista sociológico, haverá que resistir a estas lógicas de individuação técnica (passam cada vez mais por áreas ligadas à memória e às afecções) dando lugar a lógicas, ditas mais *atrasadas*, de uma menor assimetria entre humano e técnico, de humano e não-humano (um devir animal), homem-mulher (um devir mulher). Trata-se de abandonar um pensamento em termos de mundo virtual (cada vez mais fabuloso) e mundo real, para encarar o mundo como virtualidade passível

---

<sup>31</sup> MAFFESOLI, Michel, *Le rythme de la vie. Variations sur les sensibilités postmodernes*, Paris, Éditions de La Table Ronde, 2004, p. 100.



de se atualizar tanto na etnia de resistência ao social (quando evitamos territorializações castradoras do Estado e das mega-etnias ligadas às empresas e instituições multinacionais), como de resistência a um certo tipo de individuação técnica<sup>32</sup>.

Um dos esquemas binários que perde a sua pertinência na pós-modernidade é a antinomia entre a experiência e o artifício. Desse modo, discordamos de Moisés Martins para o qual o homem se afasta irremediavelmente do mundo da realidade por causa das múltiplas mediações, como por exemplo as tecnologias da informação, e mais particularmente a tecnologia do digital

[...] que cada vez aparece menos como um meio que se interpõe entre nós e o mundo, para se impor cada vez mais como um espaço envolvente, um espaço que nos acolhe, a nós e ao mundo. A tecnologia do digital já mal produz ecos de acontecimentos. Produz sobretudo o próprio acontecimento, produz pelo menos fantasmas de acontecimentos – fantasmas de sujeitos e fantasmas de mundo. [...] Pela tecnologia do digital, vivemos hoje uma exacerbação artificial da experiência<sup>33</sup>.

Outro esquema binário registrado é o do afastamento dos meios de comunicação em relação à comunidade. Para Muniz Sodré, o desenvolvimento das novas tecnologias obedece antes de mais a desígnios comerciais. Tal fato deve-se à generalização monopolística de sistemas comunicativos que se erigem eles próprios num novo espaço físico e mental

<sup>32</sup> NEVES, José Pinheiro, *A individuação técnica na actualidade*, Tese de doutoramento, Braga, Universidade do Minho, 2005, pp. 340-341.

<sup>33</sup> MARTINS, Moisés de Lemos, *A linguagem, a verdade e o poder. Ensaio de semiótica social*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian & Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2002, p. 182.

a partir do qual se torna muito fácil orientar as consciências individuais e moldar os seus comportamentos. A existência e o funcionamento dos mídias não podem ser compreendidos fora do contexto mais global da implementação da economia de mercado que produz e promove uma nova cultura, um *bios* virtual, por meio do bombardeamento informativo, conduzindo assim ao aniquilamento da comunidade.

A hipertecnologização contemporânea – dentro da qual os indivíduos se definem funcionalmente, a partir de uma lógica primordialmente sócio-econômica – tende a “recusar” os lugares, deslocando-os e esvaziando-os do sentido comunitário. Numa ordem social organicamente constituída por informação (mídia em tempo real, computadores, satélites, ambientes virtuais, etc.), o espaço é a própria informação, portanto um novo “solo” para um novo *bios*. Isto fica bastante evidente quando se pensa na rede cibernética<sup>34</sup>.

Um terceiro esquema binário pode ser evidenciado: o da oposição entre a técnica e a tecnologia e ainda entre a técnica e a espiritualidade. Na ótica de Julien Freund, a técnica, enquanto ajustamento dos meios em relação aos fins, representava «um pensamento servo»<sup>35</sup> que deixa de o ser a partir do momento em que esta se metamorfoseia em tecnologia «que se torna ela própria num fim e pretende impor os seus fins às atividades que já têm em si mesmas as suas próprias finalidades, como a política e a economia»<sup>36</sup>. Por

---

<sup>34</sup> SODRÉ, Muniz. *Antropologia do espelho. Uma teoria da comunicação linear em rede*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 195.

<sup>35</sup> FREUND, Julien, *L'aventure du politique*, Entretiens avec Charles Blanchet, Paris, Criterion, 1991, p. 130.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 131.

outras palavras, a tecnologia, como forma de ultrapassagem da técnica por si mesma, entende reger todas as atividades, impondo-lhes fins e normas de procedimento que lhes são extrínsecos. A dominação monopolista que daí poderia advir assumiria o mesmo papel que a política na Antigüidade, a religião na Idade Média e a economia no século XIX. Submetida à tecnologia, à semelhança de todas as outras atividades, a espiritualidade «tem sido desnaturada em ideologias, isto é, em pseudo-místicas coletivas que prometiam a libertação geral da humanidade»<sup>37</sup>. A espiritualidade reduz-se então, segundo Freund, a uma vontade prometéica de realização da paz por meio da felicidade, como no-lo testemunham as comunidades do *New Age* que se queriam sincréticas e ecumênicas. Assim, a redução da espiritualidade à técnica não fez mais do que desvendar o reverso da medalha que é a ambição racionalista da razão que pretende anexar «o ser, a vida, a história»<sup>38</sup>.

Um último esquema binário que gostaríamos de referir é o da separação entre «o maravilhoso técnico», tal como se manifesta no virtual, e o «encantamento [*émerveillement*] perante o reconhecimento de um valor simbólico»<sup>39</sup>. O maravilhoso ainda era portador de efeitos mágicos no Renascimento, em virtude da relação de exterioridade e de estranheza que existia entre o real e o imaginário. A partir do momento em que o maravilhoso fica reduzido a um mero fenômeno e integrado no esquema da causalidade mecânica, o misterioso desaparece.

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> SÉRIS, Jean-Pierre, *La technique*, Paris, PUF, 2000, pp. 382 e 383.

As vitórias práticas e teóricas, os triunfos intelectuais da técnica têm como contrapartida um “desencantamento do mundo”, muito lamentado. A transparência de um mundo reduzido ao mecânico (séculos XVII e XVIII) de um tecnocosmo que a “tecnociência” manipula sem resíduo e sem respeito (Hottois), ou que a linguagem técnica da informação controla por meio da troca de mensagens perfeitamente unívocas (Heidegger), substituiu o mistério que a palavra poética, a fabulação mitológica ainda conservavam em tempos mais remotos<sup>40</sup>.

Ora, se é legítimo encarar a passagem da técnica para a tecnologia como uma forma de imposição ao Homem de um novo meio envolvente que não só lhe retira todas as suas prerrogativas como também se coloca a ele como o único horizonte de vida possível, determinando e constringendo assim de maneira panóptica o seu modo de pensar e de agir, não é menos legítimo pensar que ela se opera no sentido de um reforço da interação entre os homens.

Reportando-se ao exemplo da utilização da tecnologia como magia, Richard Stivers evidencia claramente o caráter de socialização e de divinização dos computadores. Mesmo que a tecnologia venha a criar «no seu despertar uma civilização inteira [...] a atribuição de magia à existência humana»<sup>41</sup> representa uma necessidade inultrapassável da condição humana. Compreendemos melhor o que une os computadores à religiosidade pós-moderna:

Os tecno-pagãos entendem o computador como sendo uma “máquina mágica”. O computador é a forma de magia final e a mais poderosa, ele recapitula todas as formas anteriores. [...] O computador

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> STIVERS, Richard, *A tecnologia como magia. O triunfo do irracional*, Lisboa, Instituto Piaget, 2001, p. 14.

cria um universo de informação e ao fazê-lo promove uma identificação mística consigo próprio. Os seus devotos tornam-se conhecedores de uma informação que a partir de um certo nível de ingestão provoca o êxtase. Os tecnopagãos são os altos sacerdotes de um culto segundo o qual o universo e as suas divindades estão no computador<sup>42</sup>.

E compreendemos também por que razão o atual papa, Bento XVI, procedeu à elaboração de uma nova listagem de pecados, mais adaptada aos novos tempos. Assim, são considerados como pecados o fato de ver a televisão em excesso, o fato de abusar dos jogos eletrônicos, o fato de navegar exageradamente na *net*. E se o são é porque representam outras tantas formas diretas de concorrência ao monoteísmo religioso.

Referindo-se à polivalência das utilizações da Internet, Andrew Feenberg pronuncia-se sobre as possibilidades de desvio das novas tecnologias e de fuga às finalidades instrumentais pelas quais foram concebidas. A este propósito, ele fez apelo à noção de «flexibilidade interpretativa da técnica» para nos significar que

[...] um encadeamento de dispositivos cuja configuração tem sido pensada como a solução para um determinado problema – a distribuição de informações – foi apreendido pelos seus utilizadores como a solução para um problema completamente diferente: a comunicação humana. Esta nova interpretação da técnica foi rapidamente incorporada na sua própria estrutura pelas mudanças trazidas à sua concepção e, finalmente, por uma modificação da sua própria definição. Hoje em dia, já ninguém pensaria em descrever as principais funções do computador sem mencionar o seu papel de meio

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>43</sup> FEENBERG, Andrew, *(Re)penser la technique. Vers une technologie démocratique*, Paris, Éditions La Découverte, 2004, pp. 105-106.

de comunicação, enquanto que há vinte anos apenas, a maior parte dos peritos consideravam as suas aplicações na comunicação como marginais<sup>43</sup>.

Se pensarmos em termos de fusão em vez de separação, nunca poderemos encarar as festas «tecno» como epifenômenos do mal-estar juvenil, ou seja, de uma geração à procura de um sentido num mundo marcado pela perda de referências como consequência do declínio dos discursos mítico, religioso e ideológico. Antes pelo contrário, no «baile eletrônico» onde se encontram eliminadas as barreiras de classe, de raça ou de cor acentua-se a dimensão funcional do coletivo. Nele «é a ação do participante que prima, sob a forma de interações com os outros, de dança e de imersão nos efeitos sonoros e luminosos»<sup>44</sup>. Nele, «a identidade tecno não abandona nunca, por assim dizer, o indivíduo»<sup>45</sup>. Nele se concretiza «a combinação específica de elementos técnicos e estéticos, permitindo, sob uma forma original, a realização destes processos intemporais de procura de um ideal e de procura de si próprio»<sup>46</sup>.

Na mesma linha de idéias, não podemos reduzir a corrida para a última geração de telefones celulares, de DVD, de computadores, de consoles de jogos como um mero efeito de manipulação orquestrada pela sociedade de consumo, nem como um sinal de alienação, como para H. Lefebvre. Devemos ver nessas corridas o indício de um reencantamento do mundo, de uma fusão entre os seres que põe um termo à

---

<sup>44</sup> RACINE, Étienne, *Le phénomène techno. Clubs, raves, free-parties*, Paris, Imago, 2004, p. 41.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 186.

oposição entre «a intimidade divina» e «o mundo da operacionalidade» para citar G. Bataille<sup>47</sup>. Pois, para além do consumo, e das finalidades lucrativas que este implica, há sempre comunicação. De fato, a técnica leva à mística. A imagem e a técnica conduzem ao sagrado, já que estruturam os grupos sociais na base de uma partilha comum a partir dos sentimentos e das emoções. Do ponto de vista da religiosidade pós-moderna, a seguinte dúvida nem sequer faz sentido:

Como não levantar novamente a famosa questão de Renan sobre o pós-cristianismo, questão que também tanto preocupou Sorel: “as pessoas religiosas vivem de uma sombra. Nós vivemos da sombra de uma sombra. *De que se viverá depois de nós?*”<sup>48</sup>.

As novas tecnologias apontam para o ressurgimento de mitos e um reencantamento do mundo. Só podemos concordar com Gilbert Durand quando este profere a seguinte afirmação:

[...] a capitalização mental e cultural de um determinado grupo mental e cultural efetua-se segundo dois procedimentos muito diferentes: o saber científico e as técnicas de civilização, como dizem os alemães, que lhes são aferentes “progridem” por saltos negadores sucessivos, o que Bachelard batizou muito bem sob o vocábulo de “Filosofia do Não”; pelo contrário, os outros departamentos da cultura e nomeadamente as Belas Artes não progridem. Parafraseando Cl. Lévi-Strauss, segundo o qual “os homens sempre pensaram igualmente bem”, podemos escrever que os homens sempre sentiram e criaram “igualmente bem”: A *Vénus* de Grimaldi é tão perfeita como a *Gioconda*. A história de um grupo social, de uma cultura, apresenta-se como um tranquilizador

<sup>47</sup> BATAILLE, Georges, *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1995, p. 115.

<sup>48</sup> WEYEMBERGH, Maurice, *Entre politique et technique. Aspects de l'utopisme contemporain*, Paris, Vrin, 1991, p. 218.

“eterno retorno” de “bacias semânticas” bem tipificadas. A sobrevivência da espécie ao longo de vários milhões de anos comprova a excelência do modelo estrutural. Para resumir esta constatação de contradição entre os tempos humanos, digamos que é sempre o mesmo *Sapiens Sapiens* que, desde Cro-Magnon – para fixar uma data de nascimento! –, deve assumir *semper et ubique et omnibus* a conquista indefinida do saber e das técnicas sobre a Natureza<sup>49</sup>.

As novas tecnologias reatualizam em permanência um dado antropológico que se encontra desde sempre no homem. É no quadro do desenvolvimento tecnológico e da formação de redes de comunicação que as pessoas, com as diferentes máscaras que exibem, são integradas na sociedade, entrando, permanecendo ou saindo dos grupos que a constituem, segundo sensibilidades e afinidades comuns e em função da partilha de mitologias comuns. Por outras palavras, a técnica dificilmente alterará alguma vez o dado fundamental do homem que é de ser um animal gregário, um ser vivendo em comunidade, com todas as conseqüências que isso implica:

Depois de vários milênios de evolução cultural, a tendência fundamental da espécie para constituir hierarquias gregárias adotou assim formas infinitamente mais complexas do que a da tribo primitiva, errando num espaço ilimitado. As estruturas humanas sobrepõem-se e interpenetram-se, solicitando às vezes em direções opostas a fidelidade dos seus membros, embatendo contra os limites do espaço planetário. No entanto, os caracteres sobre os quais essas estruturas se apóiam subsistem, continuam a exprimir-se sob múltiplas formas – tribalismo, corporativismo, comunitarismo, patriotismo – e por meio de toda uma série de meios, dos quais o mais extremo é a guerra<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> DURAND, Gilbert, *Beaux-arts et archétypes. La religion de l'art*, Paris, PUF, 1989, pp. 265-266.

<sup>50</sup> LEBEAU, André, *L'engrenage technique. Essai sur une menace planétaire*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 241-242.