

/artigos

Nos tornamos obsoletos? Por uma política dos artefatos

Guilherme Rodrigues Tozo

Universidade Federal do Paraná (UFPR)
<https://orcid.org/0000-0001-9623-0828>
guilhermer.tozo1984@outlook.com

Resumo: A partir das considerações sobre a essência da técnica e do artefato, procuramos pensar o seu valor e seu potencial na cultura e na sociedade, e estabelecer em que medida há uma dimensão política sobre esse problema para, então, tentar mostrar que tecnologia precisa possuir um tipo necessário de política. No presente trabalho, partindo do artigo de Langdon Winner e de considerações sobre tecnologia e sociedade, bem como nos valendo de outros nomes do ramo com perspectivas diferentes sobre a técnica, com ênfase em Gilbert Simondon (1924 - 1989) e a sua abordagem sobre o problema entre individuação, técnica e cultura, tentaremos entender possíveis soluções que auxiliem o debate contemporâneo e problemático sobre técnica e política, em especial quando o pressuposto benefício da técnica aos seres humanos não encontra correspondência na realidade. Finalmente, identificar na ação do técnico e na potencialidade criativa e instauradora da individuação novos regimes e condições de realidade que possam fornecer uma base política coletiva. Longe de esgotar os problemas levantados, as considerações aqui presentes nos servem para levar adiante a questão presente sobre a técnica e sua dimensão política.

Palavras-chave: Winner; Simondon; técnica; política; artefato.

Abstract: Based on considerations about the essence of the technique and the artifact, we try to think about its value and potential in culture and society, and establish the extent to which there is a political dimension to this problem, and then try to show that technology needs to have a necessary type. of politics. In the present work, starting from Langdon Winner's article and considerations about technology and society, as well as making use of other names in the field with different perspectives on the technique, with emphasis on Gilbert Simondon (1924 - 1989) and his approach on the problem between technique and culture, we will try to understand and identify possible solutions that help the contemporary and problematic debate on technique and politics, especially when the assumption of the benefit of

technique to human beings does not match reality. As well as considering the technician's action role and the creative potential that establishes individuation in new regimes and conditions of reality that can provide a collective political base. Far from exhausting the problems raised, the considerations presented here serve to move forward the current question about the technique and its political dimension.

Keywords: Winner; Simondon; tecnocience; politics; artefact.

Que é um artefato? De pronto, é um objeto definido em sua função, isto é, tem a sua operação ou modo de existência determinado e age somente da maneira que foi originado para agir e, além disso, dependente da ação humana. Essa noção é presente tanto à máquina quanto aos seus produtos independentes, desde uma pedra polida e afiada, até uma ferramenta ou um dispositivo automático qualquer, “Um artefato é um dado ou um resultado de medida que não é produzido por fenômenos naturais, mas pela manipulação humana.” (Bensaude-Vincent, 2013, p. 133). Partindo desse ponto, a criação de um artefato tem como um dos seus fins superar certos limites e transgredir dificuldades ou situações demasiado complexas, difíceis e até impossíveis para o ser humano realizar por sua conta. Logo, nos perguntamos: Há política na manipulação que resulta do artefato? Qual a necessidade de pensar uma política sobre esse problema?

Estabelecer um ponto de partida nos serve para mostrar que a essência da técnica não pode ser levada em conta de forma despolitizada, mas pensa as modificações por parte dela como fruto de um problema que é essencialmente cultural e social. A partir de Winner e Simondon, entre outras fontes, será considerado em que medida a tecnologia se mistura com a política sob o olhar filosófico. Tendo como norte o problema proposto a partir desses pensadores, pretende-se afirmar que os artefatos constituem movimentos que são, essencialmente, políticos.

PONDO A MÃO NA CONSCIÊNCIA TÉCNICA E POLÍTICA

“As questões que dividem ou unem as pessoas na sociedade estão assentadas não somente nas instituições e nas práticas da política propriamente dita, mas também, e de modo menos óbvio, nos arranjos tangíveis de aço e concreto, fios e semicondutores, porcas e parafusos.”

(Langdon Winner)

A técnica começa a aparecer como uma Questão de Q maiúsculo, de fato, a partir da modernidade tardia, não se interrogando mais sobre o que ela era em, essencialmente, como em Platão ou Aristóteles, mas sobre a sua emergência em desenvolvimento, “é o *sentido de urgência*. [...] a convicção de que a história da humanidade está estreitamente entrelaçada com a do desenvolvimento técnico e, portanto, pensar a técnica é tarefa de primeira hora.” (Rotstein, 2017, p. 38 – 39). A técnica começa, então, a ser tomada como um caminho real para o avanço do ser humano e da sua sociedade, sinônimo do progresso contínuo da longevidade, prosperidade e subsistência como avanço na própria história, irrompendo novas formas de progresso que necessitavam serem entendidas, como diz Hans Jonas (2013, p. 25) é preciso que a filosofia possa se ocupar com esse assunto que está presente entre a vida e o destino humanos. Através de sua abordagem constitui-se ênfase no conteúdo substancial “o qual consiste nas coisas que aporta para o uso humano, o patrimônio e os poderes que confere, os novos objetivos que abre ou dita e as próprias novas formas de atuação e condutas humanas.” (Jonas, 2013, p. 26), isto é, no seu efeito material sobre o mundo. Seguindo a linha de Jonas, a técnica possui uma dualidade, começando de um jeito até tomar a sua forma moderna tal qual nos aparece. A *técnica antiga*, nesse sentido, pré-moderna, operava segundo princípios recíprocos: finalidade reconhecida por meios apropriados, através da invenção simplória e de um desenvolvimento lento que evoluía através das pequenas modificações humanas por ferramentas, mecanismos e sobre estes, “as “artes” pareciam adequadas a seus fins e eram por eles tão firmes quanto os próprios

objetivos.” (Jonas, 2013, p. 29). Em sua distinção, Jonas não deixa de afirmar o acontecimento de “revoluções” permeadas através do invento técnico, mas o faz afirmando que estas ocorreram por causalidade, senão pela necessidade momentânea, e não por intenções intempestivas ou políticas: “A revolução agrícola (a partir da vida de caçador ou nômade), a metalúrgica (da Idade da Pedra à Idade do Ferro), a ascensão das cidades e outros desenvolvimentos similares “ocorreram” por assim dizer [...]” (Jonas, 2013, p. 27). Assim, as mudanças técnicas a partir de ferramentas, por exemplo, estão dentro do próprio curso de suas causas, sem nenhum planejamento antecedente.

Já o território da *técnica moderna* difere totalmente e passa a ser o primeiro objeto filosófico, ela rompe com a organização objetiva da técnica pré-moderna. Agora, para além das finalidades adequadas e do desenvolvimento causal ela percorre todas as direções e, além disso: “o inovador *espera* isso mesmo da solução de sua tarefa imediata, ainda que não possa dizer aonde lhe conduzirá sua reprodução mais além dela.” (Jonas, 2013, p. 30). A técnica moderna não é mais o puro artesanato, ela força novos objetivos e opera sobre uma relação dialética e circular, pois, para Jonas:

Objetivos conhecidos, perseguidos desde sempre, podem ter melhor satisfação mediante novas técnicas cujo surgimento eles mesmos inspiram. Mas também - e de forma cada vez mais comum -, vice-versa, novas técnicas podem inspirar, produzir, inclusive forçar novos objetivos nos quais ninguém havia pensado antes, simplesmente por meio da oferta de sua possibilidade. (Jonas, 2013, p. 30).

É circular e dialética pelo fato de que sua objetividade não tem causa final e surge sem uma determinação, ao mesmo tempo em que é determinada por circunstâncias socioeconômicas, evidente que contraditórias, fazendo com que seu progressismo seja apenas descritivo, na medida em que se avança com ele, não se prende a um “adorno ideológico da moderna tecnologia”, mas aos “seus variados rebentos, respondendo cada vez às exigências e atrativos do agora.” (Jonas, 2013, p. 31), sempre superiores ao anterior. A técnica moderna é a da passagem da manufatura para a maquinaria, para a era das máquinas a vapor e do ser humano

como operário. Dessa forma, as relações comerciais fazem parte da progressão do movimento técnico como uma de suas principais causas, senão sua causa maior.

No que diz respeito à interação entre a ética e a técnica, Jonas faz uma afirmação cabal: a técnica é exercício de poder humano sobre as coisas, ela é forma de ação (*Handelns*), e está sujeita a avaliação de sua moralidade devido ao uso relativo do poder (Jonas, 2013, p. 51). Com efeito, em bases éticas mais gerais, o bom ou o mau uso puro e simples das técnicas, sendo irrefletido por assim dizer, não parece ter um efeito no que diz respeito à essência da técnica, que lhe escapa e burla. Esse “peixe” não é comprado pela técnica, pois “[...] não vale para o acervo de capacidades técnicas de uma sociedade que, como a nossa, fundamentou toda a sua forma de vida no trabalho e no esforço de atualização constante de seu potencial técnico” (Jonas, 2013, p. 53), os mecanismos de qualidade dessas ações, bem dizer seu filtro, são superados pelo regime de atualização constante em nome do desenvolvimento progressivo em um mercado de possibilidades, abertas devido à ciência e que forçam a sua aplicação em vasta escala e a implicam uma necessidade que passa a ser vital¹, escapando a diferença fundamental sobre as instâncias de poder (Jonas, 2013, p. 53); o fardo ético da técnica, mas que não escapa as instâncias deterministas do poder.

Tomemos como exemplo para a leitura de Jonas a máquina no contexto do século XIX em diante. Ela surge como uma solução para problemas da época sobre a estrutura do trabalho, tal como o artefato aparece como uma extensão ao novo e ao melhor:

[...] o largo emprego das máquinas preencheu a expectativa, que alguns visionários do passado haviam depositado nelas, de que facilitariam as tarefas materiais da vida. [...] Essa abrupta proliferação de homens deve-se à diminuição da taxa de mortalidade conjugada ao aumento da de natalidade, ambos frutos da facilitação do acesso de bens à população; em suma: o maquinismo foi um fator decisivo, senão o principal responsável pelo crescimento do nível de vida da população europeia. (Rotstein, 2017, p. 40 – 41).

¹ Necessário atentar para a citação de Rotstein na página seguinte deste artigo.

O aparecimento dos artefatos, seja na maquinaria ou nas mais diversas invenções humanas, no desenvolvimento das formas e forças produtivas, é determinante no ritmo da reprodução dos objetos na forma de mercadorias e acaba tornando-se um dos pilares que sustentam o progresso em larga escala, em especial no capitalismo. Com efeito, o seu caminho corriqueiro é acompanhado de fortes problemas como a substituição do trabalho vivo e, portanto, ocasionando a modificação violenta das relações de produção. Passando por um filme de problematizações entre o pouco consumo e muito produto, crise de produção, bem como a própria destruição da ideia geral de trabalho e a expansão veloz do processo maquínico como símbolo da vida moderna e nível de vida populacional, vê-se que “O processo produtivo capitalista desenvolve-se, nos seus vários estágios históricos, como processo de desenvolvimento da divisão do trabalho e o lugar fundamental desse processo é a fábrica” (Panzieri, 2016, p. 130). A partir desse ponto, na passagem da manufatura para a maquinaria, evidencia-se que o capitalismo adentra e modifica as bases materiais, de reprodução das condições de produzir e distribuir esses materiais, para a sua reprodução mercantil, como afirma Moraes Neto (1986, p. 31) lendo *O Capital* de Marx: o capital escorre em variadas direções:

[...] mostra como o capital vai ajustando as bases materiais à sua determinação, às determinações da valorização do valor, até chegar à sua forma mais desenvolvida e acabada, que é a máquina. [...] A administração científica, os tempos e movimentos, a cronometragem, o despotismo de fábrica etc., são aprofundamentos, ou até mesmo a realização de alguma coisa que Marx anteviu no século XIX, mas que só se efetivou no século XX com a emergência do taylorismo e do fordismo.

É dada a sua funcionalidade nos mais diferentes níveis e a sua origem como criação humana que o artefato é dotado de política, no sentido mais geral das alterações no espectro da vida mundana e material, na medida em que o progresso dos artefatos, enquanto desenvolvimento tecnológico desenfreado pela máquina fabril, aparece

Como modo de existência do capital, como seu desenvolvimento [...] A fábrica automática estabelece potencialmente o domínio por parte dos produtores associados sobre o processo de trabalho [...] frente ao operário

individual “esvaziado”, o desenvolvimento tecnológico manifesta-se como desenvolvimento do capitalismo (Panzieri, 2016, p. 130 – 131).

Na contemporaneidade, isso ocorre tão somente na esfera produtiva, como também nas formas de comunicação, de se reproduzir e produzir informação, na esfera militar etc., as quais se alteraram em suas formas de exercer o poder (Winner, 2017, p. 197). Ele, o artefato, interage com o meio e prolonga a ação do ser humano sobre ele de forma quase natural: “tem-se pela primeira vez a clara impressão de que os inventos são para os homens tão cogentes quanto uma necessidade natural, algo por relação ao qual eles se sentem em *dependência vital*.” (Rotstein, 2017, p. 41). Langdon Winner² (2017, p. 195) afirma que os artefatos estão sob a vista dos impactos de sua própria eficiência e utilidade, como a consequência maior de seu utilitarismo, fazendo surgir impactos como problemas ambientais e novas formas de poder:

[...] as máquinas, as estruturas e os sistemas da cultura material moderna podem ser apreciados com precisão não apenas por suas contribuições em termos de eficiência e produtividade, bem como seus efeitos ambientais secundários negativos ou positivos, mas também pelas maneiras nas quais eles podem incorporar formas específicas de poder e autoridade. [...] A mudança tecnológica expressa uma miríade de motivos humanos, e não é um motivo menor o desejo de uns dominarem os outros, mesmo que isso exija um sacrifício ocasional da redução de custos e alguma violação do padrão normal de buscar mais por menos. (Winner, 2017, p. 195 – 198).

Poder-se-ia dizer que o papel principal de ocupação dos artefatos, das máquinas, ocorre com a substituição de lugares anteriormente ocupados por humanos, o que dá a luz o caminho entre a utopia do bem-estar social e a profundidade obscura do desenvolvimento tecnológico e trabalhista. No caso da produção material, o que oferta diversas possibilidades com a automação dos meios de trabalho, em detrimento de uma operação pelo vivo, favoreceria o aproveitamento do tempo pelo ser humano, como por exemplo, a idealização

² Winner é Cátedra Thomas Phelan de Ciências Humanas e Sociais no Departamento de Estudos de Ciência e Tecnologia do Rensselaer Polytechnic Institute em Troy, Nova York, EUA. Para um maior conhecimento do autor: <https://www.langdonwinner.com/about>

fordista de produção. O fordismo, segundo Moraes Neto, amplia a proposta do taylorismo para outro nível: “nada mais é do que a utilização de elementos objetivos do processo, de trabalho morto, para objetivar o elemento subjetivo, o trabalho vivo.” (Moraes Neto, 1986, p. 32). De uma forma geral, o modo de trabalho fordista organiza o trabalhador como máquina: o objeto de seu trabalho vai até ele para que possa exercer sua função sem exercer movimento fora do seu local, isto é, o método de trabalho faz com que o trabalhador agora não precise mais deixar o seu posto para realizar a tarefa de produção (Moraes Neto, 1986, p. 32). Com efeito, se antes o trabalho vivo era determinado em sua forma de ser feito, agora ele também é otimizado ao tempo da atividade trabalho para que seja quase morta, senão zumbificada (sic).

No ambiente da produção, invés de emancipação, não há espaço para as necessidades do vivo: “Em poucas palavras a transformação do homem em máquina, e não utilização da máquina. Liberta-se o capital da habilidade dos trabalhadores, só que, em vez de se libertar introduzindo a máquina, busca-se objetivar o fator subjetivo, o trabalho vivo.” (Moraes Neto, 1986, p. 32). Essa discussão é bem desenvolvida por Marx sobre a *cooperação*, capítulo 11 de *O 'Capital*. Marx afirma que a produção capitalista vai se basear justamente na cooperação, no aumento de volume produtivo e do seu fornecimento e isso se dá com a concentração dos trabalhadores em um local próprio do labor e a atividade de produção cooperativa, com mais de um trabalhador com maior tempo de trabalho para o aumento de produção (Marx, 2020, p. 397). Partindo de Marx, Panzieri afirma que o processo de divisão do trabalho se desenvolve na fábrica, como vimos acima: “O desenvolvimento da tecnologia acontece inteiramente no interior desse processo capitalista. Embora o trabalho seja parcelado, o fundamento da manufatura ainda é a habilidade artesanal” (Panzieri, 2016, p. 130). O regime da manufatura, anterior à maquinaria, é de uma base limitada insuficiente para o engendramento da tecnologia, “A introdução das máquinas em larga escala marca a passagem da manufatura à grande indústria” (Panzieri, 2016, p. 130).

A divisão da tecnologia em dois tipos, ofertada por Lewis Mumford, são definidas como: “uma autoritária, a outra democrática, sendo a primeira centrada no sistema, imensamente poderosa, mas inerentemente instável, e a outra centrada no homem, relativamente fraca, mas dotada de recursos e durável” (Mumford, 1964, 1 – 8 *apud* Winner, 2017, p. 196). A organização democrática, humana e operária evidentemente, representa a própria forma de organização do trabalho e já se encontra sobre o domínio poderoso e sistêmico da primeira, o que é nítido na produção capitalista. De toda a forma, a técnica sobre esse espectro, seguindo a leitura de Jonas (2013, p. 54) possui um palco menor do que aquele que pode suportá-la, considerando que as suas obras ao longo do tempo se prolongam no decorrer da história humana e do próprio mundo em sua longevidade, impactada e até incerta, afetando massivas cargas de vidas “que não foram consultadas a esse respeito” sobre sua existência atemporal.

Com efeito, diz Winner (2017, p. 196), as mudanças industriais e técnicas “foram todos, em um momento ou outro, descritos como forças democratizantes e libertadoras [...] Dificilmente surge uma nova invenção que não seja proclamada por alguém como a salvação de uma sociedade livre.”. Talvez esse seja um dos maiores problemas no trato em relação à técnica: *a sua dimensão política*, tendo, segundo ele, origem a partir do artefato. Todavia, o artefato, enquanto coisa e objeto, em si mesmo, não pode criar ou fazer política, pois, mesmo que seu impacto social seja fundamental, ir além desse fato óbvio é afirmar que certas tecnologias têm propriedades políticas nelas mesmas, o que parece, à primeira vista, completamente equivocado: “Detectar virtudes ou maldades em agregados de metal, plástico, transistores, circuitos integrados, produtos químicos e similares parece simplesmente um erro, um modo de mistificar os artifícios humanos e evitar as verdadeiras fontes – as fontes humanas [...] (Winner, 2017, p. 197). Nesse sentido, os artefatos podem ser agentes originários de políticas a partir de seu impacto, mas não o podem por si mesmos, não se pode afirmar a maleficência da técnica como essência do objeto técnico e por si só ameaçadora a essência e existência do ser humano:

Portanto, o austero aviso usualmente dado àqueles que flertam com a noção de que artefatos técnicos têm qualidades políticas é: o que importa não é a tecnologia em si mesma, mas o sistema social ou econômico no qual ela se insere. [...] um corretor necessário àqueles que miram acriticamente em coisas como “o computador e seu impacto social”, mas deixam de olhar para além dos instrumentos técnicos e perceber as circunstâncias sociais de seu desenvolvimento, desdobramento e utilização. (Winner, 2017, p. 197).

Winner afirma que a partir da política moderna, criou-se uma “teoria da política tecnológica” que é mediada a partir dos sistemas técnicos, de uma forma geral, para mensurar seu impacto em sociedade, “para os modos nos quais as finalidades humanas são poderosamente transformadas na medida em que são adaptadas aos meios técnicos. [...] Seu ponto de partida é uma decisão de levar os artefatos técnicos a sério.” (Winner, 2017, p. 198). Essa política prefere se concentrar sobre o próprio objeto técnico e partir deste para uma análise sociopolítica e que apoie o estudo político da técnica. Desde a arquitetura de uma ponte, um prédio universitário até a motivação para se automatizar uma fábrica (Cf. Winner, 2017, p. 199 – 201) a escolha técnica é precedida por seu uso, ela é anteriormente política: “normalmente não paramos para perguntar se certo dispositivo pode ter sido projetado e construído de tal modo que ele produz um conjunto de consequências logicamente e temporalmente *anteriores a quaisquer de seus pretensos usos*.” (Winner, 2017, p. 201 – 202). A partir da posição de Winner, parece que considerar a dimensão política dos artefatos e dos objetos técnicos requer avaliar como eles são entendidos na própria cultura, na própria essência coletiva atribuídas a eles, não sumariamente sobre seu uso, mas sobre as políticas que os mediarão a serem usados para tal. Winner traz uma série de exemplos em seu artigo. Para citar dois deles: o primeiro, trata das máquinas de moldagem da fábrica de ceifadores Cyrus McCormick, na Chicago de 1880, colocando máquinas de rodagem pneumática como forma de modernização e melhoramento do processo de trabalho, mas que faziam parte de um movimento de repressão contra a organização sindical dos trabalhadores, tanto que, em três anos, após a destruição do movimento, as máquinas não foram mais usadas (Winner, 2017, p. 201), nada novo sobre o sol. No segundo, ele descreve o

ceifador mecânico de tomates desenvolvido pela Universidade da Califórnia no final dos anos 1940, que a partir do seu sistema dinâmico de colheita em larga escala seria posta no lugar da colheita manual, que é mais demorada por parte dos trabalhadores, reduzindo tempo, produção e custos, reformulando as relações sociais envolvidas envolvendo questões jurídicas sobre o privilégio da indústria privada em detrimento do interesse coletivo maior (Winner, 2017, p. 202 – 204)³.

Dado que esses objetos impactam diretamente o tecido das relações coletivas enquanto formas de vida e organização, considerando que os artefatos são constituintes de regimes sociotécnicos, como podemos constatar, é mais do que necessário saber o que eles são – ou o que se quer que sejam – eles influenciam diretamente na existência humana e permeiam o tecido coletivo da política de cada sociedade e cultura, as “sociedades escolhem estruturas para tecnologias as quais influenciam de forma duradoura como as pessoas trabalham, comunicam, viajam, consomem e assim por diante” (Winner, 2017, p. 206), isto é, deve-se acompanhar o progresso ou o invento técnico em seu desenvolvimento de modo constante e apresentá-lo à comunidade. Como o fazer ou quem o deve fazer?

A QUESTÃO DA ALIENAÇÃO COMO RENOVAÇÃO DO CAPITAL

“Se se passa por uma época de leituras e releituras, vale a pena, então, consagrar algum tempo à análise duma tentativa de compreender a alienação do homem.”
(José Arthur Giannotti)

De acordo com Laymert Garcia dos Santos, a alienação é um conceito que opera segundo a noção de perda: “Alienar vem do latim *alienare*, de *alienus*, que significa “que pertence a um outro” (outro = *alius*). Alienar é, portanto, transferir

³ Para mais exemplos, ver Winner, 2017, p. 199 – 205: “A partir desses exemplos eu ofereceria algumas conclusões gerais. Eles correspondem à interpretação de tecnologias como “formas de vida”, encaixando-se nas dimensões explicitamente políticas dessa perspectiva.”.

para outrem o domínio de, é tornar alheio.” (Garcia dos Santos, 1982, p. 10). Apesar de certa ambivalência de interpretações, o conceito adquire o significado de “falta de consciência dos problemas políticos e sociais. [...] dos mecanismos e fatores que o colocam numa determinada posição na sociedade e que produzem, inclusive, sua própria percepção dessa posição.” (Garcia dos Santos, 1982, p. 11). A discussão entre um ser humano autônomo e um em sua plena menoridade já foi proposta conhecidamente por Kant em 1784 (*Beantwortung zu der Frage: Was ist Aufklärung?*). No opúsculo, o filósofo trata da diferença entre a menoridade e a maioridade do ser humano e de como ele mesmo a convém para si, “quando sua causa reside na falta, não de entendimento, mas de resolução e coragem de fazer uso dele sem a direção de outra pessoa. *Sapere aude!*” (Kant, 2009, AK 35, p. 405). A principal causa apontada por Kant, e que parece o de nosso outro autor, é o problema da menoridade. Na percepção kantiana, ela é cômoda devido ao conforto que lhe é proporcional, sendo uma das possíveis condições que cita Garcia dos Santos. Todavia, o problema da menoridade é também o problema da liberdade: “Que um público se esclareça a si mesmo, porém, é bem possível; e isso é até quase inevitável, se lhe for concedida liberdade. [...] Para este esclarecimento, não é exigido nada mais senão liberdade.” (Kant, 2009, AK 37, p. 408) e a necessidade do uso público da razão. A alienação pode prejudicar o uso público? Uma vez que ela cria condições de realidade e nega a autonomia? Sim, na medida em que a razão esclarecida necessita e exige, apenas, a liberdade. O uso *privado*, enquanto restrito a função que desempenha, se exerce a partir da posição, seja cidadão ou sacerdote, ou o técnico que precisa solucionar um problema ou criar uma condição para o objeto; mas o uso público é a necessidade de, como Kant atribui ao sacerdote, “compartilhar com o *público* todos os seus pensamentos cuidadosamente refletidos e bem intencionados sobre as imperfeições propostas” (Kant, 2009, AK 38, 410 – 411) no credo e na Igreja. Com efeito, o uso público de algo prevê o dinamismo do conhecimento que o uso privado exerce em sua funcionalidade, poder compartilhar e disseminar o conhecimento para uma sociedade mais esclarecida.

No entanto, para valer-se do exemplo de Engels em 1872, ao rebater os anarquistas no trato sobre o problema da autoridade, afirma que ela é necessária para a indústria moderna, se baseando em três sistemas sociotécnicos: os moinhos para fiar algodão, as ferrovias e os navios, sobre a tese de que o tempo necessário pelo processo do trabalho exige a autoridade para manter o ritmo da produção, submetendo suas vontades e se intercalando em horários regulares para não parar a produção, de forma que a maquinaria exerce uma autoridade mais despótica que o pequeno capitalista e está presente no desenvolvimento da ciência e da tecnologia (Engels, 1978, p. 731 – 732 *apud* Winner, 2017, p. 207 – 208). Com efeito, entre a maioria e o problema da liberdade posto dentro do próprio esquema do trabalho e da tecnologia, como se encontra uma possibilidade ao ser humano? Considerando que ele se encontra dentro de sistemas sociotécnicos cada vez mais complexos, como exigir essa questão dentro da tecnologia incidida no regime capitalista tardio?

Partimos desse problema sobre a figura do ser humano como técnico e inventor. Em Simondon, seguindo os exemplos pré-socráticos, como veremos adiante, o técnico é capaz de conceber novas realidades a partir do invento contínuo da sua atividade, mas isso pode ser prejudicado por certas condições culturais causadas pela relação alienante do trabalho. É a partir do esforço técnico em seu exercício fora do trabalho, da atividade alienada da produção, a garantia de uma evolução técnica com liberdade. A liberdade, em Simondon, parece ser a finalidade desse esforço na garantia do ser técnico, ela justifica a ação última do técnico como criador de uma nova possibilidade de ver o próprio mundo e a forma de como a sociedade o poderá ver. No que diz respeito ao problema, para situar o conceito de alienação a partir do que é posto por Simondon, deve-se voltar até Marx.

Postulado nos *Manuscritos de 1844*, o trabalho estranhado que se origina a partir da desigualdade imposta pela “arquitetônica” da propriedade privada em relação aos trabalhadores é o ambiente que propicia a condição de alienação, é nessa relação que se encontram as condições do estranhamento (cf. Marx, 2010, p. 80), de forma que o objeto (*Gegestand*), o produto que surge dentro desse sistema é estranho e

independente do produtor; a singularidade de cada homem é objetificada e se transforma em coisa, isso é o que Marx delimita como objetivação (*Vergegenständlichung*) do trabalho, ao mesmo tempo em que ele se efetiva nesse processo, efetivação (*Verwirklichung*) como objetivação, ou seja, o produtor se efetiva como coisa, o que mais tarde será compreendido como mercadoria, mas não se efetiva como produtor. (Marx, 2010, p. 80). Ainda, segundo Marx, esse processo presente no capitalismo desvaloriza a ação humana, é o seu projeto, a valorização do mundo das coisas (*Sachenwelt*) e a desvalorização do mundo dos homens (*Menschenwelt*), (Marx, 2010, p. 80). A condição do trabalho capitalista é a de desumanizar o trabalhador a fim de não permitir sua autonomia enquanto sujeito, ou seja, é a condição do capitalismo produzir trabalho alienado por excelência: o trabalho, não enquanto forma produtiva de ser e existir, e sim, como mercadoria, “produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria” (Marx, 2010, p. 80) fazendo com que o mesmo tenha de lutar pelos meios de sua própria realização (Marx, 2010, p. 24 – 25). Vale pontuar que, em Marx, o trabalho é atividade, exercício de autorrealização humana:

Marx faz do trabalho a relação com a natureza pela qual *o homem contempla a si mesmo num mundo de sua criação [...]*. Influenciado pela tradição alemã que vê a natureza como um grande processo de transformação e de troca, Marx afirma que o *nó estratégico do ser social é a troca orgânica* entre o homem e a natureza, mediada pelo *fogo vivo do trabalho*. Para o autor, a dominação e apropriação da natureza (fonte primária de todos os meios e materiais de trabalho) permitem à Economia Política ver o trabalho humano (ele próprio expressão de uma força natural – vital) como fonte de valores de uso e, portanto, de riqueza. (Baumgarten, 2005, p. 6 – 7).

Assim, tão logo o capitalismo se apropria dessa atividade “Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklinchung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*).” (Marx, 2010, p. 80). Para Simondon, o problema da alienação do ser humano reside no problema entre o ser humano e o próprio objeto técnico que ele se relaciona, é uma relação em termos ontogenéticos, seja ele, o objeto, um transistor ou um tijolo, ele antecede a

relação de trabalho da propriedade privada e considera o trabalho como outra relação com a reprodução dos objetos. Vê-se a crítica de Marx de uma forma positiva, digamos. Marx estabeleceu um conceito original de alienação a partir de Hegel e Feuerbach, mas, para ele, essa noção tem origem nas próprias relações de trabalho; já para Simondon, ela tem sua origem principal na relação entre o homem e os meios técnicos que ele mesmo originou (Rodriguez, 2020 *apud* Simondon, MEOT, 2020, p. 26). Primeiramente, a partir da invenção do técnico e de seus meios, é originada uma nova maneira de interpretar e ver o mundo, ela mesma, a invenção, deve ultrapassar o senso comum sobre os processos técnicos: os primeiros pensadores, como Tales, Anaximandro e Anaxímenes se constituem como *técnicos* por estarem, justamente, sobre o prisma de um “pensamento individual livre e de uma reflexão desinteressada” e que originaram um novo tipo de relação entre o homem e o próprio mundo, “que souberam se desprender da comunidade por um diálogo direto com o mundo.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 519). Outro exemplo, também de Simondon: “O engenheiro, nas cidades gregas da Jônia no século VI antes de Jesus Cristo, devém o técnico por excelência; ele aporta o poder de expansão a essas cidades e é o homem engenhoso das técnicas.” (Simondon, IFLI, 2020, p. 519). Dessa forma, o ser humano age segundo uma “normatividade intrínseca aos atos do sujeito, que exige sua coerência interna, define-se a partir da operação técnica inventiva” que lhe é inerente e age através de normas técnicas que, segundo o autor, “são inteiramente acessíveis ao indivíduo sem que ele deva recorrer a uma normatividade social.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 521). Em outras palavras, o técnico parte de critérios próprios da relação entre ele e o material, a ferramenta e todas as fazes da elaboração de um objeto técnico.

A contribuição da técnica em Simondon considera o ambiente de seu exercício nas mais diferentes direções, e que em sua obra desde o médico ao sacerdote são considerados técnicos: “Um “tecnólogo” ou “mecanólogo” é o tipo de ser humano capaz de compreender a natureza das máquinas, das suas relações mútuas e das suas relações com os homens (incluindo os valores específicos do

mundo técnico) (cf. Cupani, 2017, p. 59), ainda que a afirmação de Cupani se restrinja somente a um tipo de técnico. Considerando as diferentes percepções da técnica em Simondon na obra *Modos de existência dos objetos técnicos*, antes de tudo, o técnico se forma em um ambiente necessariamente livre do espectro da reprodução técnica produtiva, que age por uma questão específica: por ser capaz de privilegiar a produção e o automatismo em detrimento das identidades humanas

A alta cultura, argumentava, ignora a realidade humana dos objetos técnicos, especificamente, as máquinas, tendo como resultado, por uma parte, a alienação do homem com relação à máquina e, por outra, o desequilíbrio da cultura, que não está à altura dos tempos. Desse descompasso surge tanto um tecnicismo imoderado e a tentação da tecnocracia quanto a atitude de rejeição do mundo tecnológico, atribuindo aos artefatos intenções hostis para com a vida humana. (Cupani, 2016, p. 58).

Em sua criação, segundo Simondon, o objeto técnico possui a marca de quem o engendra através do *esforço técnico*. Ao postular que o objeto técnico é uma construção, uma criação, é de supor que ele tenha uma origem manipulada e externa a si; ele, tal como é entendido, seja sobre a abstração dos elementos, seja sobre o espectro do trabalho e da produção, acaba por desconsiderar uma série de dimensões importantes do ser humano, inibindo-o de uma aproximação mais genuína. A construção a partir desse esforço “define uma certa cristalização do gesto humano criador e o perpetua não ser”, o esforço exerce o afeto do ato resultante dele e da carga pré-individual; diferentemente da *atividade do trabalho* que “aliena-se em sua obra, ele toma mais e mais distância relativamente a si mesmo” (Simondon, ILFI, 2020, p. 520).

O pivô do problema já está implícito na relação entre matéria e forma desde Aristóteles. Simondon aponta para duas vias da concepção tradicional de indivíduo na filosofia: o *substancialismo* e o *hilemorfismo*. Enquanto a primeira privilegia uma constituição de ser autossuficiente, isto é, um ser que tem origem em si mesmo e que é resistente a exterioridade em sua organização, tendo como exemplo os atomistas antigos; e a segunda, tendo sua base em Aristóteles, do ser como composto através da junção relativa a uma forma e uma matéria determinadas. Simondon

afirma que o principal problema relativo às duas vias é a suposição de um “princípio de individuação anterior à própria individuação, suscetível de explicá-la, de produzi-la, de conduzi-la.” (ILFI, 2020, p. 13). Já dizia: “é preciso abandonar o sistema hilemórfico para pensar a individuação, a verdadeira individuação não se reduz a uma tomada de forma.” (ILFI, 2020, p. 464). A epistemologia do ser é sentenciada a zona obscura operacional devido ao esquema de Aristóteles, essa zona esconde processos reais a partir da sua causalidade, pura e simples no esquema – uma coisa irá levar à outra – e “substitui abusivamente o conhecimento da gênese de um real; ele impede o conhecimento da *ontogênese*.” (ILFI, 2020, p. 465), ela é quem separa mente e corpo, matéria e forma, como partes e processos que se somam, mas que não se interconectam. Forma é forma e matéria é matéria e essa distinção os coloca como já existentes em si e os faz poderem vir a ser fundidos através da atividade da *techné* humana em um dos seus níveis. Ocorre que, ao determinar a forma para a matéria, tal como o encaixe de uma armação em um pedaço de algum material deformado a fim de lhe conceber uma forma, Aristóteles não possui uma série de detalhes quanto a sua operação que ao longo da tradição também não serão postos.

Ao propor o hilemorfismo como um modo incompleto de conceber os elementos materiais e formais, Simondon mostra que, simultaneamente à ação humana sobre o material simultaneamente à imposição da forma, há um processo muito mais delicado presente, seja na arte do molde, ou na dinâmica humana para com o objeto técnico. Na conferência *Forma, informação e potenciais* (1960) realizada para a Sociedade Francesa de Filosofia, Simondon argumenta que, oposto a Platão, Aristóteles privilegia a essência do devir em seu esquema, “pois passa da virtualidade a atualidade no interior do indivíduo. [...] existem tendências no vivente, que é um campo de interações recíprocas e complementares. [...] Temos nessa doutrina uma significação dada ao ser individual, a partir de uma biologia implícita ou explícita.” (Simondon, FIP, 2020, p. 582 – 583). O esquema proposto por Aristóteles contém uma obscuridade própria, ocultando a relação de constituição do fenômeno individuativo e, por sua vez, a própria necessidade de conhecimento que lhe é

profundamente intrínseca: o hilemorfismo não pode conceber em si mesmo a totalidade do processo de individuação, ele o cala e o omite: “O esquema hilemórfico é insuficiente, na medida em que não dá conta das formas implícitas [...]” (Simondon, ILFI, 2020; 65), ele “retém apenas as extremidades daquelas duas semicadeias que a operação técnica elabora; o esquematismo da própria operação é velado, ignorado.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 50). Todavia, ele nos alerta que:

[...] não basta criticar o esquema hilemórfico e restituir uma relação mais exata no desenrolar da tomada de forma técnica. Tampouco basta supor, no conhecimento que se adquire da operação técnica, um paradigma que, em primeiro lugar, é biológico: mesmo que a relação matéria-forma, na tomada de forma técnica, seja facilmente conhecida (adequada ou inadequadamente), graças ao fato de que somos seres vivos, não deixa de ser verdade que a referência ao domínio técnico nos é necessária para esclarecer, explicitar, objetivar essa noção implícita que o sujeito porta consigo. ” (Simondon, 2020, p. 57).

É complexo determinar, em Simondon, o quão estão envolvidos os agentes humanos e o próprio mundo, ou seja, é difícil delimitar uma atuação entre esses dois regimes, inexistentes sem um ou o outro. Assim, sendo a individuação propagada por regimes diferentes sobre circunstâncias potenciais diferentes, ela, segundo Vieira Neto:

[...] trata de processos que separaríamos em categorias e noções dependentes da ação humana – como a de trabalho, ou sobretudo e fundamentalmente a de comunicação na sua forma mais humanizada – mas também trata de processos que independem da intervenção humana, salvaguardada sua posição de observador externo, e que, por força disso seriam por tradição classificadas sob a rubrica de processos *naturais*. (Vieira Neto, 2015, p. 59 – 60).

Ao propor o hilemorfismo como um modo incompleto de conceber a relação entre os elementos materiais e formais, Simondon mostra que, a ação humana sobre o material é simultânea à imposição da forma, deste modo, há um processo muito mais delicado presente, seja na arte do molde, ou na dinâmica humana para com o objeto técnico. Isso tudo pelo motivo de que o esquema hilemórfico irá desconsiderar o *esforço técnico* que origina o *ser técnico*: aquela distinção clássica do

conhecimento entre *a priori* e *a posteriori*, originada no esquema hilemórfico, “vela com sua zona obscura central a verdadeira operação de individuação, que é o centro do conhecimento.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 25).

Ocorre que, o técnico, desconsiderado enquanto um tipo de indivíduo puro conhecedor das técnicas, torna-se agora um especialista em certa função. Ainda, as atividades humanas escapam à máquina, na medida em que ela pode ser programada para reproduzir um objeto, mas não pode o conhecer, isto é, ela não possui em si todo o reconhecimento dele, a prática do trabalho vivo em si escapa ao controle do capitalista “no processo de aprendizagem, coisa que os trabalhadores mantêm como forma de resguardar seus privilégios de ofício.” (Moraes Neto, 1986, p. 31), e é um tipo de reprodução que não pode ser totalmente aproveitada no sistema capitalista, considerando os fatores como o tempo de produção e o seu modo, por exemplo, a manufatura deixa de ser eficiente para o tipo de produção do capitalismo, dando lugar à maquinaria, substituindo as mãos do trabalhador pelo mecanismo, estabelecendo especificações que dizem respeito à própria máquina e não mais às qualidades do trabalho vivo (Moraes Neto, 1986, p. 32). Enquanto uma prática produtiva ignorante de autonomia, a reprodução sobre um tecnismo imoderado de artefatos descarta a construção da relação humana do sujeito que *põe a mão na massa*, ela releva precisamente o seu trabalho: “o trabalho se esgota em seu próprio cumprimento.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 520).

O trabalho engendra o automatismo das máquinas, isto é, sua atualização desenfreada na esfera do desenvolvimento tecnológico de mercado, na medida em que seu ato é exercer a funcionalidade de produção, produção não consciente, mais especificamente de um modo de produção material e reprodução técnica externalizada do técnico.

Retomando a citação de Marx por Panzieri: “Transformado num autômato, o próprio meio de trabalho confronta-se, durante o processo de trabalho, com o trabalhador, como capital, como trabalho morto a dominar e sugar a força de trabalho viva.” (Marx, 2014, p. 494 – 495 *apud* Panzieri, 2016, p. 131). Em outras

palavras, o trabalho dentro da esfera, não só da produção, mas também da própria relação entre humano e máquina, é alienado; não basta que a atividade seja objetivada como função e transformada em trabalho, “Com o aumento do volume dos meios de produção, os quais são contrapostos ao operário, aumenta a necessidade de um controle absoluto por parte do capitalista.” (Ibid), ela já é alienada enquanto não privilegiar a relação humana com as propriedades da forma e da matéria, se não privilegiar o ato de conhecimento técnico em si: “Um leito, um punhal, uma estátua, ou uma casa não nascem de um leito, de um punhal, de uma estátua, ou de uma casa, e sim de um projeto humano.” (Bensaude-Vincent, 2013, p. 128).

AFETOS E UMA SOLUÇÃO FILOSÓFICA E POLÍTICA?

Partindo das teses de Winner e do posicionamento de Simondon, parece ser necessário que a reflexão política ou participativa acompanhe a atitude do técnico: ao mesmo tempo em que ele deve inventar objetos técnicos que auxiliem a própria comunidade em sua inovação, concomitantemente, o exercício político deve servir para que, em determinada sociedade, o objeto técnico pudesse ser aceito ou avaliado a partir de noções que não as da negação da tecnologia, como criações hostis à existência humana. Isso já demonstra a face política do artefato enquanto sua capacidade. Dada a condição pessoal da técnica, na medida em que ela interage com a humanidade em todas as formas de manipulação, é necessário ver que ela é “um é fruto de uma maneira específica de partilhar o sensível e, por conseguinte, de determinar o que é visível, invisível, pensável e impensável [...]” (Athanasio Dantas, 2014, p. 4). Considerando que Simondon vê o processo de individuação em níveis de realidade diferentes, mas que se constituem mutuamente:

[...] tais como as familiares, as de poder, a religião, a própria linguagem e assim por diante, em concordância com a necessária reflexão sobre o status da técnica em nosso tempo implica a investigação sobre a dimensão mais ampla da individuação (psíquica, coletiva etc.) tal qual encontramos em Simondon.” (Athanasio Dantas, 2014, p. 5).

A percepção sobre a técnica é suficiente para destituir a sua legitimidade como também para construir o seu direito de cidadania. Ela deve ser reabilitada pela própria individuação e retirada da dualidade hilemórfica da tradição: Simondon defende a individuação como processo próprio ao conhecimento e que, para ele ser consumado, digamos, é necessário que a filosofia tome a rédea da relação entre a técnica e a comunidade. A individuação se ocupa também do processo técnico, ao mesmo tempo em que a sua percepção por parte do sujeito coletivo. A filosofia aparece como forma de compreender a índole do objeto técnico, é preciso que o filósofo apareça como um mediador, considerando que tanto o cientista quanto o operário não têm essa capacidade, o filósofo deve ser como um engenheiro que materializa a técnica no mundo (Cupani, 2017, p. 59), ele deve perceber essas relações através do que denominaríamos de uma *doutrina afetiva das técnicas*, afetiva enquanto ação, emoção e o objeto:

A emoção é aquilo que, da ação, está voltado para o indivíduo que participa no coletivo, enquanto que a ação consiste na expressão do ser individual na atualidade da mediação realizada neste mesmo domínio; nesse sentido, a ação é individuação coletiva captada do lado do coletivo, em seu aspecto relacional, enquanto a emoção é a mesma individuação do coletivo captada no ser individual enquanto participa desta individuação. (Athanasio Dantas, 2017, p. 7).

O ser técnico não permanece *in abstracto*, mas deve ser considerado com parte na operação técnica, ele é a totalidade originada entre o sujeito que ensaia a atividade técnica de configuração do ser físico ainda inacabado através da mediação entre níveis, na medida em que “ela não institui mediação direta entre uma massa determinada de argila e a forma abstrata do paralelepípedo; a mediação é preparada por duas cadeias de operações prévias que fazem matéria e forma convergirem para uma operação comum.” (ILFI, 2020, p. 40 – 41) que são originais e constituem a sua *ecceidade*⁴. Em outros termos, torna-se uma necessidade estudar a dimensão técnica

⁴ O conceito de Duns Scotus, a *ecceidade* é o que faz a essência de uma coisa se individualizar em seus potenciais, qualidades naturais e informações formais para o manuseio. Tal conceito é de extrema relevância em Simondon para elaborar a compreensão da comunicação entre os diferentes níveis de individuação. Essa *ecceidade* permite com que as características presentes sejam respeitadas ao passo de que, partindo destas, pode-se atingir níveis de compreensão e percepção necessários ao processo de individuação. No entanto, existe algumas considerações da *ecceidade* e

dos modos de existência, uma vez que é seu elemento constituinte e um de seus elementos fundantes. Assim, a ideia de uma técnica possa ser emancipadora, em Simondon, não parece ter lugar no seio de um tipo de cultura que tem o técnico como um trabalhador, um especialista, pois “o verdadeiro técnico é aquele que é um mediador entre a comunidade e o objeto oculto ou inacessível.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 519). O ser humano precisa, como Tales ou Anaximandro em seu tempo, partir de meios técnicos que não são os da coesão social, isto é, não são aqueles sumariamente reconhecidos em comunidade, considerando que é a única forma possível de ação do técnico, que é “intrínseca relativamente ao gesto que a constitui [...] válida enquanto existe verdadeiramente em si mesma, e não na comunidade.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 521), pois as inovações técnicas precisam ser postas a partir do técnico em uma comunidade que pode não vir a ter a devida dimensão do fenômeno técnico. Vale ressaltar: comunidade, não coletivo. A emoção é de uso público, ela é espiritual e transindividual. “Ela é um questionamento do ser enquanto individual” (Simondon, 2020, p. 468).

A emoção pressupõe uma participação entre níveis de individuação que vão do ser em individuação ao coletivo, na medida em que ela pode suscitar novos regimes: “o ser de desadapta enquanto se adapta [...] manifesta no ser individuado a remanescência do pré-individual; ela é aquele potencial real” que coloca o sujeito em relação ao coletivo dentro da natureza, ou o que Simondon chama de indeterminado, considerando que é a partir deste que o ser pode se prolongar através do tempo e no tempo: “A emoção é algo de pré-individual manifestado no seio do sujeito e podendo ser interpretado como interioridade ou exterioridade; [...] ela é a troca, no seio do sujeito, entre a carga de natureza e as estruturas estáveis do ser individuado” (Simondon, 2020, 468). Ela instaura a descoberta de uma dimensão coletiva, uma dimensão ativa de participação do ser em seus níveis de realidade, “ela é aquilo que no ser inividuado, abriga a participação possível em individuações ulteriores a

qualidade sobre formas implícitas: “as verdadeiras qualidades não comportam eccidade, ao passo que as formas implícitas comportam eccidade no ponto mais elevado.” (Simondon, ILFI, 2020, p. 65).

incorporarem o que resta de realidade pré-individual no sujeito.” (Simondon, 2020, p. 469).

O regime transdutivo da emoção possui política por excelência, talvez o que se poderia chamar de uma ontopolítica, considerando que estabelece os alicerces de uma (in)formação entre natureza, ser e construção coletiva entre invento e movimento. “A relação existe fisicamente, biologicamente, psicologicamente, coletivamente como ressonância interna do ser individuado; a relação exprime a individuação, e está no centro do ser.” (Simondon, 2020, p. 466). O exercício do indivíduo, através da mediação do filósofo como engenheiro, como os pré-socráticos, em seu coletivo, no momento entre as individuações do real e seus níveis, sob a constituição política dessas decisões, se constitua em relação autêntica da realidade dentro da esfera política, enquanto dentro de níveis psíquicos e coletivos que se interagem a partir de um indivíduo agente em seu meio e que também age no ambiente principal da própria técnica. Para Simondon, o primeiro projeto legítimo de uma tecnologia social e cultural foi a *Encyclopédie* de Diderot e D’Alambert. Para ele, ela mostra sua superioridade ao tempo nos modelos e conhecimentos técnicos, considerando sua leitura da técnica no período moderno. O seu ponto mais alto parece, para o filósofo, a sua capacidade de informar e ensinar o ser humano comum, indivíduo social, a lidar com as técnicas e os objetos “de modo que todo homem que possuía a obra era capaz de construir a máquina descrita ou de fazer avançar, pela invenção, o estado atingido pela técnica naquele domínio, fazendo sua pesquisa começar no ponto em que acabava a dos homens que o haviam precedido.” (Simondon, MEOT, 2020, p. 153). Tamanho projeto mostra a potencialidade social do ensino das técnicas e, conseqüentemente, a não-alienação do ser humano e da sociedade, pois todo e qualquer cidadão poderia possuir o mesmo conhecimento sobre o projeto técnico e desenvolver-se coletivamente, onde todos os esforços humanos estivessem simultaneamente unidos contra a resistência que oferece a natureza diante desse projeto filosófico (Diderot, 1989, p. 30). Encontra-se presente aqui a noção de progresso tal como ela aparece em Simondon, isto porque, a partir

de tamanho empreendimento, o progresso pode ser medido como, segundo Kritski & Calazans (2020, p. 277 – 278) capacidade de elevar a condição de vida humana, exemplo disso é o próprio otimismo simondoniano sobre o século das luzes em oposição a sua época, a oposição entre a “tomada de consciência do desenvolvimento dos elementos técnicos” que é seguida “por um pessimismo progressista” nos séculos XIX e XX que se deve ao surgimento da máquina portadora de ferramentas, fragilizando o homem como parte do aparato tecnológico. Dessa forma, o devir da individuação acarreta a dimensão política por excelência e pode fornecer seu programa para novos tipos de relação entre ser humano e técnica, não se restringindo apenas a essa, mas a toda uma gama de campos os quais estão envolvidos com sua progressão, é necessário criar um tipo privilegiado de atenção⁵ política a esse problema, bem como, a sua própria solução.

* * *

⁵ Atenção usada em seu sentido stiegleriano em referência a elaboração do conceito de Bernard Stiegler: “A atenção, segundo Stiegler, é a faculdade psíquica de se concentrar sobre um objeto, de se dar um objeto e também faculdade social de cuidá-lo, quer seja como o outro, quer seja como representante do outro, ou mesmo como objeto do outro: a atenção é o nome da civilidade [...] a perda da atenção é uma perda das capacidades de projeção de longo prazo (capacidade de investimento nos objetos de desejo) que afeta sistemicamente os aparelhos psíquicos tanto dos consumidores manipulados pelo psicopoder, quanto dos próprios manipuladores: o especulador é tipicamente aquele que não presta atenção alguma aos objetos de sua especulação; e, por conseguinte, não cuida deles” (Athanasio Dantas, 2013, p. 11).

REFERÊNCIAS

ATHANÁSIO DANTAS, Ricardo A... *Técnica, política e percepção: um diálogo entre B. Stiegler, G. Simondon e J. Rancière*. Cadernos do PET Filosofia, v. 4, n. 8, p. 01-12, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/pet/article/view/2067>. (Acesso: 20 fev. 2023).

BAUMGARTEN, Máira. *Natureza, trabalho e tecnociência*. 2005. Disponível em < <https://www.ufrgs.br/cedcis/natureza.pdf> > (Acesso: 20 fev. 2023).

BENSAUDE-VINCENT, Bernadette. *As vertigens da tecnociência: moldar o mundo átomo por átomo*. Tradução José Luiz Cazarotto. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.

CUPANI, Alberto. *Filosofia da tecnologia: um convite*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017.

DIDEROT, D. *Da interpretação da natureza*. Tradução de Magnólia Costa Santos. São Paulo: Iluminuras, 1989. (Aforismo I).

KRITSKI, P. M. B. & CALAZANS, V. F. B.. *Gilbert Simondon: A técnica como pensamento e objeto*. In OLIVEIRA, J. (org). *Filosofia da tecnologia: seus autores e seus problemas*. Caxias do Sul, RS: EducS, 2020. (Vol. I).

JONAS, Hans. *Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade*. Tradução GT Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013.

KANT, Immanuel. *Resposta à questão: O que é esclarecimento?* Tradução e notas Vinicius de Figueiredo In MARÇAL, Jairo (org). *Antologia de textos filosóficos*. Curitiba: SEED, 2009.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução, apresentação e notas Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. *O Capital: crítica da economia política*. Tomo I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2023.

PANZIERI, Ranieri. *Sobre o uso capitalista das máquinas no neocapitalismo*. Tradução de Zaira Rodrigues Vieira. *Crítica Marxista*, n.42, 2016, p. 129 – 144. Disponível em: < https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/documento2017_02_15_11_38_54.pdf > (acesso: 24 set. 2023).

ROTSTEIN, Eduardo R... *Maquinismo e filosofia: o nascimento da questão da técnica*. Cadernos Cajuína, v.2, n.1, 2017, p. 37 – 46. Disponível em: <<https://cadernoscajuina.pro.br/revistas/index.php/cadcajuina/article/view/117> > (Acesso: 24 fev. 2023).

SIMONDON, Gilbert. *A individuação a luz das noções de forma e informação*. Tradução Luis Eduardo Ponciano Aragon e Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2020.

VIEIRA NETO, Paulo. *Mais que um, menos que muitos: a individuação e o programa filosófico de Simondon no “L'Individuation à la Lumière des Notions de Forme et d'Information”*. Dois Pontos, v. 12, n. 1, 2015. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/38702/25405>>. (Acesso em: 20 fev. 2023).

WINNER, Langdon. *Artefatos têm política?* Revista Analytica, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 2, 2017.

Recebido 10/06/2023

Aprovado 03/11/2023

Licença CC BY-NC 4.0

