

O SISTEMA TÉCNICO-DEMOCRÁTICO

The technical-democratic system

Ronie Aleksandro Teles da Silveira
UFCA

Resumo: Possuímos sentimentos divergentes com relação a aspectos do presente: somos otimistas com relação à expansão da democracia e cautelosos com relação à aplicação intensa da técnica. Indago se é possível manter esses dois sentimentos divergentes a partir de uma análise da situação cultural que produziu as noções atuais de natureza e sujeito – os respectivos fundamentos da técnica e da democracia contemporâneas. Constatado que o sistema técnico-democrático, do qual essas noções emergiram, impõe uma conexão específica entre a natureza e o sujeito, de tal forma que o movimento produzido em uma delas afeta necessariamente a outra. Portanto, democracia e técnica se constituem como as duas faces de uma mesma moeda e não devem ser tratadas de maneira abstrata, como dois elementos distintos. As tentativas de identificação de problemas e de proposição de soluções sobre a técnica e a democracia tenderão a produzir resultados inócuos se partirem dessa perspectiva abstrata que os representa como dois elementos separados da vida contemporânea.

Palavras-Chave: Técnica; Democracia; Natureza; Subjetividade; Sistema Técnico-Democrático.

Abstract: We have different feelings about aspects of the actual world: we are optimistic about the expansion of democracy and cautious about the technique's intense application. I ask if it's possible to keep these two conflicting feelings from an analysis of the cultural situation that produced the current notions of nature and subject – the respective foundations of contemporaries technique and democracy. I note the technical democratic system, which these notions have emerged, imposes a specific connection between nature and subject, such that the movement produced in one necessarily affects another. Therefore, democracy and technique constitute as two sides of the same coin and should not be treated abstractly as two distinct elements. Attempts to identify problems and propose solutions about the technique and democracy will tend to produce innocuous results if they start from this abstract point of view that represent them as two separate elements of contemporary life.

Key words: Technique; Democracy; Nature; Subjectivity; Technical Democratic System.

Introdução

Nossa época parece ter desenvolvido sentimentos divergentes com relação a algumas características de sua forma de vida. De um lado, estamos cada vez mais desconfiados com relação ao emprego sistemático e intenso do aparato técnico. Baseados nesse sentimento, julgamos prudente estabelecer mecanismos sociais de controle da atividade científica, de tal forma que interesses propriamente humanos sejam preservados nessa área de atividade. Certamente essa suspeita é uma consequência da constatação de que o uso contemporâneo da técnica parece colocar a humanidade em risco ou, pelo menos, alguns valores que julgamos necessário preservar e que não estariam inseridos no exercício predominante da investigação científica. Tal suspeita certamente foi alimentada pela experiência histórica do extermínio provocado por duas Guerras Mundiais no século XX e pela tensão nuclear posterior, que se estabeleceu entre os Estados Unidos e a ex-União Soviética¹. Em ambos os casos, a presença ameaçadora e aterrorizante da técnica é bastante evidente.

De outro lado, nossa época parece ter estabelecido uma confiança profunda nos resultados que a ampliação da democracia tem produzindo. Isso significa que adotamos um otimismo que afirma que a democracia é não apenas uma boa forma de organizar nossas relações políticas, como uma forma promissora de ordenamento da vida humana na totalidade de seus aspectos. Esse otimismo se expressa, por exemplo, nos processos de crescente reivindicação pela ampliação dos direitos individuais e na transformação da tolerância em uma virtude fundamental de algumas sociedades ocidentais contemporâneas. De acordo com tal sentimento, nos parece promissor o empenho para a expansão do valor do indivíduo, de tal forma que se justificam as lutas para garantir que ele adquira validade prática e chegue a se constituir como característica decisiva das nossas sociedades.

No conjunto, esses dois estados de espírito parecem divergentes. De fato, é bastante peculiar que sejamos otimistas com relação à intensificação da democracia e pessimistas com respeito ao desenvolvimento da técnica. Especialmente para os filósofos essa situação deve causar algum desconforto. Talvez porque ainda tenhamos a expectativa de que o nosso mundo possua organicidade e possa ser compreendido como um conjunto de elementos dotado de unidade em alguma medida. Daí que nos soe desconfortável essa aparente ambiguidade dos nossos sentimentos com relação ao presente e ao nosso futuro imediato. Afinal são sentimentos divergentes que nos impedem de adotarmos plenamente um único tipo de postura com relação ao presente - seja o otimismo, seja o pessimismo.

Claro que podemos remover essa sensação desagradável ao supor que lidamos com dois aspectos distintos de uma mesma, porém complexa configuração cultural.

¹ KATEB, G. *The inner ocean: individualism and democratic culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.

Afinal, a técnica é a expressão de certa disposição epistemológica particular e a vida democrática faz parte da ampliação moral e política da validade da vida humana. Então, como se tratam de dois aspectos distintos do nosso mundo, podemos separar o joio do trigo e eliminar aquela divergência e sua consequente sensação de desconforto.

Afinal, se abriremos mão daquela demanda filosófica por organicidade do presente, a vida atual pode apresentar aspectos bons e aspectos ruins sem que isso nos pareça se constituir em qualquer tipo de problema. Caberia a nós apenas separá-los e agir de modo a privilegiar os aspectos positivos e controlar ou eliminar os negativos. Com isso, certamente perderíamos aquela visão orgânica da totalidade do mundo, típica do modo de pensar de certos filósofos - que poderia ser considerada apenas um resíduo de velhas concepções, já inadequadas para se pensar o século XXI. Tudo indica que essa seja uma solução bastante razoável para aquela divergência de nossos sentimentos com relação à técnica e à democracia.

Entretanto, essa separação pode se mostrar uma operação inadequada se levarmos em conta a possibilidade de que a técnica e a democracia sejam dois frutos de um mesmo galho. Pode ocorrer que elas sejam expressões distintas de um mesmo princípio ou evento histórico e que, como tal, não podem ser separadas. Nesse caso, o galho de onde eles surgiram como consequências seria certamente aquele que constitui a modernidade cultural.

A possibilidade que cogito é a seguinte: se a democracia e a técnica são resultado do mesmo conjunto de valores modernos, seria possível colocar a segunda em quarentena e, simultaneamente, incentivar o aprofundamento da primeira? O controle e a limitação social do uso da técnica não significaria, em último caso, algum tipo de limitação da própria vida democrática – caso elas sejam efetivamente manifestações do mesmo conjunto de valores e se mostrem ligadas por conexões fortes?

Certamente esse problema só poderá se tornar significativo se for possível confirmar a existência de uma ligação especial entre técnica e democracia. Somente a demonstração de uma conexão íntima entre elas poderia nos impedir de adotar aquela postura, aparentemente muito razoável, de conter os elementos negativos de nossa época e promover os positivos. E é precisamente essa conexão que procurarei evidenciar na sequência desse texto.

A Naturalização da Natureza

A atividade científica moderna só se tornou possível em função da afirmação do caráter puramente natural da natureza. Isso significa que a tentativa ocidental de conhecer o mundo a partir do século XVII exigiu, como uma de suas condições necessárias, que se firmasse na cultura a convicção de que a natureza possui um significado inteiramente autônomo. Esse é, por exemplo, um dos pressupostos da

defesa da atividade científica como controle do mundo natural visando à melhoria da vida humana, defendida por Francis Bacon².

Historicamente, isso implicou a necessidade de que ela fosse destituída de todo sentido humano ou divino, de maneira a se tornar algo efetivamente natural - no sentido que se tornou predominante na cultura científica e no nosso imaginário social.

A naturalização da natureza - podemos descrever assim esse processo - requereu a eliminação de qualquer vestígio de interferência da vontade humana sobre o curso natural das coisas. Dessa maneira, deixou de ser pertinente o esquema explicativo que se referia ao desejo humano como causa de eventos naturais. Esse esquema funcionava da seguinte maneira: para todo acontecimento se indicava uma vontade individual como sua causa.

Esse tipo de atitude epistemológica que explica as ocorrências conectando-as com o interesse humano pode ser chamado de pensamento mágico. Ele representa uma concepção em que a natureza não pode ser compreendida como uma dimensão ontológica separada das forças espirituais. Assim, se chove é porque um indivíduo ou potência espiritual, em algum lugar, desejou a chuva. E se quero que chova, devo também solicitá-la através de algum gesto mágico de comando. A chuva simplesmente não acontece naturalmente em função de um mecanismo independente da vontade humana. A sua ocorrência depende do impulso inicial de um desejo individual. Dessa perspectiva, os eventos naturais sempre expressam a vontade humana e suas respectivas explicações exigem que se torne explícito que desejo é esse. Isso ocorre com tal amplitude que podemos dizer que o conhecimento mágico é a explicitação da conexão entre o que ocorre e uma vontade particular. Sem tal conexão, não há explicação mágica do mundo.

Essa situação a que me refiro pode ser ilustrada pelo xamanismo das sociedades indígenas brasileiras. Para os Tupinambás, “Conhecer é personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido – daquilo, ou, antes, daquele; pois o conhecimento xamânico visa um “algo” que é um “alguém”, um outro sujeito ou agente.”³. Outro exemplo, agora oriundo do fetichismo encontrado no início do século XX na Bahia entre escravos libertos e seus descendentes, afirma que (sic):

Não se admite que, fóra das mortes violentas, haja moléstias e mortes naturais. A moléstia é sempre o producto da encantação, de um feitiço: ao feiticeiro, pois, a missão de destruir pela intervenção da magia essa obra sobrenatural.⁴

² BACON, F. *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

³ VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2011. p. 358.

⁴ NINA RODRIGUES, R. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006. p. 65.

Em ambos os exemplos, o mecanismo de explicação dos eventos exige a presença de uma vontade humana como termo final do processo. Não apenas isso, mas a própria capacidade de reverter os aspectos negativos desses eventos exige a contrapartida de outra vontade que possa lhe ser contraposta. Assim, é o xamã ou o feiticeiro que possui a habilidade de fazer uma intervenção apropriada no mundo mágico, de tal forma que as intenções dos outros não provoquem um efeito danoso sobre alguém. O feitiço pretende justamente controlar os efeitos das más intenções em função de outro interesse individual – nesse caso, daquele que se defende.

Nesse sentido, em que se opera uma alteração no estado mágico do mundo, há algo como uma “tecnologia mágica” que se pretende hábil para manusear as forças naturais de maneira a desviar seus efeitos maléficos, evitando a ocorrência daquilo que foi originalmente intentado. Com efeito, a atividade do feiticeiro ou do xamã é de lidar com as forças mágicas da natureza de tal forma que elas não causem um mal – mesmo que esse tenha sido visado originalmente por ocasião de um feitiço. De certa forma, essa “tecnologia mágica” pretende exercer um controle sobre as forças da natureza. Porém, nesse caso, essas forças são mágicas – o que exige que se faça um controle também mágico sobre elas. Se a natureza é representada como mágica, o controle de suas forças exige a magia.

Como podemos perceber através de uma comparação com nossa própria mentalidade secular, a adoção do mecanismo explicativo, próprio da atividade científica, exigiu que o componente moral do esquema mágico fosse eliminado. Isso porque ele colocava as explicações dentro de uma referência sempre particular, referindo-a a um indivíduo como causa última dos eventos do mundo. Daí que a decodificação do mundo natural se convertia, em último caso, na apreensão da intenção de um agente humano que havia colocado determinadas forças em movimento. Isto é, ela exigia necessariamente a indicação de um elemento moral como causa dos eventos naturais. Essa natureza espiritualizada exige que o componente moral exerça a função explicativa fundamental, conectando-o com a natureza.

O florescimento da ciência exigiu justamete a eliminação desse caráter humano atribuído à natureza, de tal forma que ela se converteu em um ser inteiramente natural ou não intencional. Isto é, a natureza tornou-se um domínio autônomo. Passamos a considerar, então, que mesmo que seu significado não esteja imediatamente evidente para nós, ele está inteiramente disponível dentro da dimensão ontológica da própria natureza. A investigação científica não necessita mais ir de um evento físico para o mundo da vontade humana com o intuito de explicá-lo, como é a prática corrente no pensamento mágico. Ela deve se restringir ao próprio domínio natural, sem apelar para qualquer outro âmbito, mesmo quando as explicações causais envolverem a apreensão de dimensões muito profundas dessa mesma natureza.

Em função dessa naturalização, o âmbito epistemológico se tornou um mundo à parte de todo componente moral, dotado de suas próprias leis. Isso permitiu a consolidação de uma dimensão propriamente científica, isto é, de uma dimensão investigativa que opera de maneira independente de qualquer outro tipo de significado. Dessa perspectiva científica, a natureza não remete a outra dimensão em que se encontrariam as causas últimas e definitivas. Ela contém, inteiramente em si, todas as causas importantes e todo significado pode ser obtido sem recursos a quaisquer dimensões transcendentais. Se consolida, assim, uma natureza autônoma ou natural.

Paralelamente a essa subtração do elemento intencional humano da natureza espiritualizada, se processou a eliminação do seu simbolismo divino. Uma consideração prosaica da natureza exigiu também que as intenções divinas fossem afastadas. Isso se deu pelo predomínio cultural de uma vertente teológica conhecida como voluntarismo⁵.

As teses voluntaristas afirmam que as ações de Deus não estão submetidas a nenhuma ordem que nós, homens, possamos identificar de maneira clara. Assim, não devemos esperar que suas ações se mostrem racionais, nem que possamos compreender a lógica que estaria presente nelas, a despeito de sua própria aparência. Deus age exclusivamente segundo sua própria vontade, sem prestar contas a nenhum outro princípio e, principalmente, sem se esforçar em ser bem compreendido pelos homens. Assim, não devemos sequer cogitar na hipótese de que Deus seja coerente ou aja com vistas a uma finalidade determinada. Sua vontade é inteiramente livre e não podemos apreendê-la por meio de nenhum esforço humano.

A tentativa de levar uma vida mais próxima das intenções de Deus, de adotar uma vida especialmente santa e ordenada sob princípios superiores, seria apenas uma manifestação de arrogância humana que se julga capaz de apreender o conteúdo da Sua vontade. A possibilidade de que o homem pode estabelecer alguma conexão especial com a divindade é indício de uma compreensão deturpada da religiosidade, um sinal de confiança excessiva nas disposições humanas e um rebaixamento da maneira como se representa Deus. As tentativas de se promover uma aproximação especial com Deus são, desse ponto de vista, ameaças à verdadeira religiosidade em função da presunção humana que elas implicam.

Entre o homem e Deus não se estabelece, dessa forma, uma comunidade racional, uma regra comum que pudesse permitir uma aproximação e uma conexão especial por meio da racionalidade. Dessa forma, o conhecimento da natureza não envolve uma aproximação com relação a Deus, porque nada garante que aquilo que se exprime no plano da criação seja, de fato, algo que esteja conectado à divindade de uma forma que nós, humanos, possamos compreender. Ou seja, os desígnios divinos

⁵ SCHNEEWIND, J. B. *A invenção da autonomia*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005.

são absolutamente ocultos, de tal forma que a sua obra - a natureza - nada pode nos dizer sobre Ele.

Assim, caem por terra as tentativas de transformar a natureza em um símbolo moral da divindade. Com o predomínio da versão voluntarista cristã acerca de Deus, a ideia de que a natureza funcionaria como uma espécie de palimpsesto da vontade divina deve ser abandonada. Nenhuma forma de existência humana, nenhum ordenamento especial de nossas vidas é, por princípio, mais promissor enquanto mecanismo de conexão com Deus. É o espírito com que cada um realiza as atividades mais corriqueiras – o trabalho, a manutenção da família, a diversão, o respeito pelos outros – que torna sua vida especialmente agradável a Deus.

Observe que as tentativas não voluntaristas de conectar a natureza com a vontade divina conduziam a certa disposição contemplativa. Isso porque a revelação do conteúdo divino do palimpsesto natural implica em uma modalidade de desvelamento que é exclusivamente teórico. A noção de proximidade simbólica entre Deus e sua obra afirma que a natureza é a expressão exterior das ideias divinas e que conhecê-la implica em entender as lições morais astuciosamente inscritas nela pelo Criador. O conhecimento, portanto, consistiria em uma decodificação intelectual de símbolos divinos inscritos na natureza desde a sua criação.

Um exemplo dessa maneira de pensar é aquela crença dos marinheiros europeus do século XVI de que as laranjas brasileiras eram eficientes contra o escorbuto porque “por um inefável dom do Céu, guardariam em si muito dessa bondade” divina que teriam assimilado dos lugares paradisíacos em que haviam frutificado⁶. Ou seja, se entendia que a eficácia das laranjas contra o escorbuto se devia a uma conexão especial dessas frutas com a bondade divina. Seu efeito era derivado, portanto, de sua proximidade moral com relação a Deus e ao Paraíso. Nessa explicação não está presente nenhum sistema de relações causal que conduz das propriedades nutricionais das laranjas ao combate da ocorrência do escorbuto. Não há nada de eminentemente natural na eficácia das laranjas. Ela apenas indica certa proximidade simbólica entre Deus e essas frutas.

O voluntarismo implica justamente no fim do simbolismo natural, de tal forma que passamos a não ter nenhuma garantia de que o conhecimento do mundo nos aproxime de Deus ou demonstre uma conexão especial com sua vontade. A adoção de crenças voluntaristas significa uma retração do significado divino, que o simbolismo afirmava estar presente no mundo natural. Ou, se preferirmos, a predominância do voluntarismo levou à desmoralização do mundo natural, na medida em que a moralidade divina deixou de se tornar exteriormente manifesta. Deus recuou para sua própria esfera divina, distante da natureza. Ele não se envolvia diretamente com ela,

⁶ BUARQUE DE HOLANDA, S. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000. p. 333.

de tal forma que se rompeu aquela suposta conexão simbólica sutil que o homem poderia apreender por meio da decifração teórica.

No conjunto, esses dois movimentos de retração - a do significado humano e a do significado divino - produziram uma natureza completamente natural, dotada de um sentido próprio e imanente, que se encontra disponível em sua própria dimensão para um conhecimento científico. É essa perda do elemento mágico do mundo, essa eliminação de qualquer sentido transcendente, que irá propiciar uma natureza manipulável pela técnica.

Essa manipulação só pode ocorrer quando passamos a compreender a natureza como constituída de um conjunto próprio de regras, como um ser autônomo e sem vínculos com outras prováveis dimensões ontológicas. É em função dessa autonomia que será possível introduzir, no seu curso independente, finalidades humanas. Essa é a atividade que melhor define o sentido do termo “técnica”, no sentido que o entendemos hoje.

Observe que essa noção de natureza autônoma exige que reconheçamos que ela possui suas próprias regras, mas não que ela possui seu próprio valor. Por meio da adoção dessa versão da natureza, se promoveu um reconhecimento epistemológico da existência de leis naturais, mas esse movimento também implica que a dimensão moral retraiu-se para o âmbito do sujeito. O objeto, como tal, deixa de possuir um valor, porque não se constitui mais como expressão da vontade humana ou divina. Ele se torna inteiramente prosaico e é apenas o que é, sem qualquer conotação moral. Uma das características fundamentais desse objeto desacralizado e sem transcendência é que ele não possui um valor moral intrínseco. Não se identificam nele qualquer tipo de hierarquia, nem tipos especiais de seres ou desníveis qualitativos: tudo na natureza é um dado destituído de um valor específico. Dessa forma, tudo pode ser medido e pesado a partir de um mesmo padrão de medida.

Essa é a diferença fundamental entre a concepção cósmica e a concepção moderna de natureza. Aquela existe de maneira ordenada, segundo princípios de superioridade ontológica, de tal forma que Aristóteles⁷ pôde propor um sistema do conhecimento composto por ciências particulares – cada uma delas responsável pelo conhecimento de uma dimensão ontológica da existência. O que é significativo aqui é que essas ciências se ordenavam seguindo a hierarquia do cosmos. Isso indica justamente que a concepção cósmica da natureza envolve um ordenamento ontológico e moral que diferencia seus objetos em função de sua posição relativa. O impacto da transição da concepção cósmica de natureza para a concepção moderna foi descrita por Koyré⁸.

⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1990.

⁸ KOYRÉ, A. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Forense Universitária/EDUSP, 1979.

A natureza moderna só adquire um valor quando podemos fazê-la incorporar uma finalidade humana. Isto é, é a técnica que propiciará à natureza um valor e, portanto, uma dimensão moral. Ao contrário daquilo que se afirma com alguma frequência, é a razão instrumental que dota a natureza de moralidade. Não é ela, propriamente falando, que retirou da natureza seus componentes morais. É verdade que seu exercício pressupõe tal cisão entre esses dois domínios, mas ela se constitui, em alguma medida, como uma tentativa de eliminar tal diferença ao proporcionar finalidades humanas à natureza.

Aquilo que com frequência se critica na técnica, sua vontade de projetar uma finalidade humana sobre a natureza – sua vontade de domínio - não é nada mais do que uma tentativa de rearticular a totalidade do homem e da natureza por meio de uma natureza humanizada. Talvez a técnica não se constitua na melhor das respostas para esse problema, mas já significaria algum avanço reconhecermos que ela se encontra do lado das forças que querem produzir algum tipo de unidade entre uma natureza inteiramente desacralizada e o homem.

Se a eliminação da técnica fosse factível, ela apenas produziria, de uma parte, uma natureza inteiramente prosaica e, de outro lado, a dimensão da moralidade humana. Ela certamente não implicaria em alguma espécie de reativação da moralidade natural que existia nas velhas concepções espiritualizadas da natureza. Nesse sentido específico, em que ela visa propiciar alguma forma de unidade, a atividade técnica ainda parece mais promissora do que sua mera negação – que não passa, certamente, de um devaneio milenarista de alguns filósofos.

Da perspectiva moderna, o único valor da natureza é instrumental: ela vale na mesma proporção em que puder ser útil ao homem. Observe que a introdução dessa moralidade instrumental, promovida pela técnica, é um evento posterior com relação à objetividade natural propriamente dita. Ela é projetada sobre uma natureza que já se encontra inteiramente destituída de moralidade. A autonomia epistemológica da natureza vai de par com sua neutralidade moral, porque ela não remete à dimensão moral do homem ou de Deus.

A Subjetivação do Sujeito

Se a retração do significado humano e divino propiciou o aparecimento de uma natureza prosaica, ela criou ou intensificou a dimensão interior em que esse significado se instalou de maneira exclusiva. Assim como não podemos conhecer a vontade de Deus, porque ele se retraiu para sua própria dimensão, também é verdade que um homem se tornou um ser hermético para outro homem, caracterizando-se de maneira prioritária pela sua própria interioridade.

O contraponto necessário da naturalização da natureza é a subjetivação do sujeito ou a constituição daquilo que Taylor denominou de “identidade protegida”⁹. Como a vontade humana não se expressa mais no mundo natural, ela se retraiu para dentro do próprio homem, permitindo a expansão de uma dimensão subjetiva independente. A subjetividade, nesse sentido, constitui-se como um aprofundamento do indivíduo em sua própria dimensão ou na intensificação de sua vida interior.

Ressalto aqui a relação inversamente proporcional existente entre esses dois movimentos presentes na modernidade ou nas consequências que ela colocou em marcha: à medida que a natureza se torna prosaica, há uma retração do sujeito para dentro de si mesmo. A vontade divina se fecha e se torna inacessível a nós, assim como a vontade de outro homem, agora interiorizada, se oculta dos demais – na mesma proporção em que a natureza se torna objetiva. A promoção da interioridade é uma consequência direta da promoção da objetividade no extremo oposto.

Com esse afastamento mútuo, se intensifica a dimensão subjetiva e se cria uma película que separa o homem da natureza e também um homem dos outros homens. Um sujeito se torna, assim, uma instância autônoma de sentido, uma dimensão separada e hermética e, como tal, potencialmente diversa de todas as outras. Ele se transforma, propriamente falando e no sentido que nos é hoje familiar, em um sujeito. Essa separação se torna especialmente perceptível quando observamos que mesmo a relação de um sujeito com seu corpo - aquele componente natural que nos é mais próximo - se tornou problemática. Daqui deriva a relevância filosófica da discussão sobre a relação entre uma mente e seu respectivo corpo, que se configura como problema justamente a partir da modernidade.

Percebemos então que, na mesma proporção em que a natureza se exterioriza e se separa das conotações morais, o indivíduo se internaliza e torna-se um ser essencialmente caracterizado pela sua dimensão interior. A subjetivação do sujeito é a contrapartida da objetivação da natureza, porque essa resulta da retração do sentido moral para um domínio independente.

O reconhecimento prático do caráter único de cada sujeito, a conquista do direito de cada um expressar sua individualidade, corresponde ao que podemos denominar de adoção da democracia como forma de vida. É por reconhecer no outro um valor específico, não identificável exteriormente pelo seu nascimento, pela sua posição social, pela cor de sua pele, pelo seu padrão educacional, pela sua situação existencial concreta enfim, que devo respeitá-lo. Nisso consiste a virtude cívica da tolerância: que cada indivíduo valha como tal, como uma dimensão moral independente de quaisquer outros elementos, que passam a ser entendidos como meramente exteriores e inessenciais. Esse respeito devido a cada um está ligado a algo que o sujeito é, sem que esteja condicionado a uma avaliação baseada no que ele faz ou no que ele pensa. Nesse sentido, cada sujeito possui um valor absoluto.

⁹ TAYLOR, C. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010. p. 181.

A virtude da tolerância está conectada à dimensão subjetiva do indivíduo, aquele domínio que não necessita de um correlato exterior e cujo valor não pode, portanto, ser derivado de um componente aparente. Isso significa que o homem vale como um sujeito, por si mesmo, sem depender de coisa alguma. A busca pela conquista dos direitos universais do homem não é nada mais do que a tentativa de se obter reconhecimento universal para o sujeito, a despeito de qualquer circunstância exterior.

A implantação dessa forma de vida democrática é uma consequência da afirmação prática do valor da intimidade individual. Ora, essa intimidade é o resultado daquela película que se criou entre a natureza e o sujeito e, portanto, ela é o correlato necessário da objetivação do mundo natural. Trata-se de uma consequência necessária porque ela foi constituída pela retração da dimensão moral para dentro daquilo que se tornou o sujeito. Seria mais apropriado dizer que o **processo** de subjetivação é o correlato do **processo** de expansão do conhecimento científico e do domínio técnico, já que se tratam obviamente de eventos históricos e não de mudanças súbitas que se produzem de forma instantânea.

O Sistema Técnico-Democrático

A separação moderna - ou a separação promovida pelas consequências da modernidade - entre o sujeito e o objeto, entre a dimensão objetiva e a subjetiva, a partir da velha natureza espiritualizada pelas intenções humanas e/ou divinas, propiciou um aprofundamento subsequente dessas duas dimensões, cada uma em sua própria esfera. Quanto mais uma se torna prosaica e, por isso, passível de controle, mais a outra se subjetiva e exige seu direito de não se subordinar a nada de exterior, de valer como pura subjetividade.

Quanto mais a técnica tenta unificar os domínios separados do mundo prosaico e da moralidade, mais a subjetividade requer respeito pela sua especificidade e intensifica a luta pelos seus direitos incondicionais. Aquilo que Hegel¹⁰ identificou como aprofundamento do princípio liberal, a resistência do sujeito a se curvar diante do elemento universal do Estado, se explicita aqui como resistência a se deixar dominar pela racionalidade instrumental. A subjetividade se intensifica na mesma proporção em que a técnica busca recompor a unidade do mundo. Essa intensificação da subjetividade contemporânea tem sido interpretada de maneira unilateral, sem levar em conta esse contexto de irrupção que tento ressaltar aqui¹¹.

Farei uma pequena retrospectiva nesse ponto. Minha questão era verificar se a democracia e a técnica possuíam raízes culturais comuns. Se essa situação de conexão mútua não se apresentasse, seria perfeitamente possível agirmos para conter os

¹⁰ HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

¹¹ DWORKIN, R.W. *The rise of the imperial self*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1996.

efeitos perniciosos de uma sem comprometer a intensificação que julgamos positiva da outra.

Entretanto, tudo indica que a técnica e a democracia são oriundas da mesma matriz cultural que separou os aspectos intencionais divinos e humanos da velha natureza espiritualizada que, por isso, se tornou prosaica. Obtivemos a percepção de que a intensificação do dispositivo da objetividade é também a intensificação do dispositivo da subjetividade. Há aqui uma espécie de processo de afastamento inversamente proporcional dos extremos, de tal forma que quanto mais a natureza se objetiva, mais o homem se subjetiva. Isso indica que há uma correlação mútua entre a intensificação de uma e a intensificação da outra.

Para usar uma imagem, trata-se de uma ruptura ocorrida na crosta da velha natureza espiritualizada que seccionou duas dimensões, uma natural e outra subjetiva. A fissão foi produzida pelo movimento de afastamento que constituiu duas placas distintas. Portanto, o afastamento é mútuo, em direções opostas, mas proporcional. Não faz sentido dizer que o elemento natural se afastou ou vice-versa e sim que eles se afastaram um do outro, de tal forma que aquilo que resulta do afastamento não pode ser entendido em separado – já que foi o próprio afastamento a partir de uma origem comum que os produziu como dois elementos que se mostram, agora, distinguíveis. Podemos certamente considerá-los como dois elementos inteiramente separados, mas apenas de um ponto de vista abstrato que não corresponde ao que eles efetivamente são. Sua compreensão adequada exige que eles sejam entendidos como dois elementos de um mesmo evento original. A natureza e o sujeito contemporâneos são irmãos gêmeos, filhos do mesmo processo cultural, e não podem ser compreendidos em separado. Isso não significa afirmar que só podemos apreendê-los adequadamente como um único, retomando o ponto de vista de sua origem comum. Eles se configuram como duas manifestações, mas essa distinção é o resultado de um processo de diferenciação que os constituiu. Portanto, é contra essa moldura histórica que eles podem ser devidamente compreendidos, mas não reduzidos a ela.

Assim, não apenas há um **sistema técnico-democrático**, mas é sempre ele que está em questão, de maneira implícita, quando discutimos a técnica ou a democracia. Claro que ao discutir somente um dos elementos desse sistema a possibilidade de identificarmos problemas pertinentes ou produzirmos alternativas viáveis parece extremamente reduzida ou mesmo fadada ao fracasso. Essa é uma das consequências danosas de nos posicionarmos dentro daquilo que resultou do processo de ruptura a partir da modernidade. Ao adotarmos tal perspectiva nos limitamos a um dos elementos de uma situação histórica e mais complexa e perdemos de vista a totalidade do **sistema**.

Essa é uma advertência metodológica que me parece pertinente ressaltar aqui em função da óbvia limitação com que algumas das discussões sobre “a técnica” e “a democracia” têm sido conduzidas. Estritamente falando, não há “técnica” nem

“democracia”, há o **sistema técnico-democrático** e suas mutações e desenvolvimentos.

Tal sistema é dotado de articulação, de tal forma que o deslocamento de um dos extremos implica no deslocamento proporcional do outro em direção contrária. Se for assim, então não parece possível desmobilizar a dinâmica de um dos seus componentes sem afetar todo o sistema de valores e crenças que se encontram implicados nele, como nos havia parecido razoável antes.

Dessa maneira, os processos de supervisão social da técnica, de controle e limitação de sua atuação, não poderão ser realizados sem provocar efeitos no modo de vida democrático. Por exemplo, as reivindicações ambientalistas, que envolvem a atribuição de algum valor ao mundo natural¹² ou a extensão de direitos a animais ou a plantas, constituem-se como elementos de um processo de moralização da natureza. Seria mais adequado falarmos aqui de remoralização da natureza – se considerarmos aquele processo cultural em que se operou a retração da intencionalidade humana e divina, então presentes na velha natureza espiritualizada.

Uma atitude de respeito pela especificidade da natureza, reivindicada pela mentalidade ambientalista, significa o reconhecimento de que ela possui um valor próprio e não dependente do mundo humano. A afirmação dessa moralidade da natureza implica em fazer o **sistema técnico-democrático** movimentar-se em direção ao centro, de tal forma que os extremos - sujeito e natureza - se aproximem. É a dinâmica do sistema que impõe uma aproximação mútua, de tal forma que um elemento não pode ser abalado de sua posição relativa sem a respectiva movimentação do seu contrário. A reivindicação ambientalista envolve o estabelecimento de um novo ponto de equilíbrio para o **sistema técnico-democrático**. Não se trata, nesse caso ou em qualquer outro, de reposicionar um dos elementos.

Se essa compreensão que estou propondo aqui procede, então as eventuais conquistas práticas do movimento ambientalista deverão produzir uma redução proporcional no respeito à dignidade do homem. A imposição de limites ao uso da técnica implicará em expansão moral do sujeito para fora de si e, portanto, em diminuição do valor absoluto da dimensão subjetiva como tal. Isso significa que a noção de sujeito deverá passar a incluir aspectos exteriores, na mesma proporção em que a natureza se tornar moral, colorindo-se de intencionalidade e de humanidade.

Em outras palavras, em função da dinâmica própria do **sistema técnico-democrático**, suspeito que o controle social da técnica signifique a diminuição proporcional do valor da subjetividade como a entendemos hoje. A redução do impulso técnico de domínio sobre o mundo natural deverá implicar em alteração na intensidade da vida democrática. A contenção da vontade de domínio é também a contenção do valor da pessoa. Dessa forma, em alguma medida a exterioridade

¹² SILVEIRA, R.A.T. Naturalismo sem natureza. *Lampejo*, nº 3, p. 39-50, 2013.

contaminará o valor incondicional da dignidade humana, assim como a intencionalidade contaminará a objetividade da natureza.

No centro daquela oposição entre os extremos do **sistema técnico-democrático** teremos uma natureza moralizada e um sujeito naturalizado, alguma modalidade de conjugação intermediária entre o que hoje se entende por sujeito e objeto. Isso não significa que esse será o ponto de parada do movimento do sistema – previsão que prefiro deixar a outros mais capacitados. Apenas quero dizer que tal movimento é sempre duplo e não se realiza sem deslocar os seus dois elementos constituintes. Ele busca algum novo equilíbrio entre seus elementos e isso é tudo o que está em jogo no problema técnico-democrático.

Talvez a necessidade da técnica, de inspiração evidentemente moderna, tenha sido uma decorrência de termos atribuído à natureza características rigorosamente opostas às do sujeito, de tal forma que uma reaproximação só tenha se tornado possível como um gesto de força. Já que nos tornamos tão estranhos ao mundo natural, somente poderíamos nos reaproximar por um gesto abrupto que colocasse em movimento uma tentativa de supressão da diferença. Como vimos, parece ser isso que está em questão quando entendemos que a técnica é a projeção de finalidades humanas sobre um substrato destituído de um valor próprio.

Pode ser que adotando uma posição intermediária, que reconhecendo o significado humano da natureza e o significado natural do homem, estejamos criando um mundo em que possamos reconstituir parte daquela unidade existente no pensamento mágico. Isso parece estar sendo indicado de maneira ilustrativa pelos movimentos ambientalistas contemporâneos. Porém, essa reconstituição não deve ser compreendida como uma forma de retrocesso histórico e sim como uma nova articulação de valores naturais e subjetivos a partir do patamar técnico existente hoje. Isto é, qualquer acomodação do **sistema técnico-democrático** que venha a ser produzida no futuro será uma nova configuração.

Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1990.
- BACON, F. *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BUARQUE DE HOLANDA, S. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.
- DWORKIN, R.W. *The rise of the imperial self*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- KATEB, G. *The inner ocean: individualism and democratic culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.

KOYRÉ, A. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Forense Universitária/EDUSP, 1979.

NINA RODRIGUES, R. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.

SCHNEEWIND, J. B. *A invenção da autonomia*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005.

SILVEIRA, R.A.T. Naturalismo sem natureza. *Lampejo*, nº 3, p. 39-50, 2013.

TAYLOR, C. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010. p. 181.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

Doutorado em Psicologia (PUCRS)

Professor de Filosofia (UFCA)

E-mail: roniefilosofia@gmail.com