



## IMAGINAÇÃO E POTENCIALIDADES TECNOLÓGICAS: UMA APROXIMAÇÃO ENTRE ANDREW FEENBERG E RICHARD RORTY

*Imagination and Technological Potentials: An Approach Between Andrew Feenberg and  
Richard Rorty*

Ruan Pedro Gonçalves Moraes<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo propõe analisar as concepções de Andrew Feenberg e de Richard Rorty em suas críticas antiessencialistas. Feenberg tem seu foco numa crítica às posições substantivistas e deterministas das tecnologias. Para ele, as tecnologias não são pré-determinadas por alguma natureza ou essência própria. Sua crítica coloca o modelo atual de produção e desenvolvimento tecnológico enquanto limitado pelos valores exaltados por grupos dominantes e que excluem a multiplicidade de valores em jogo numa sociedade. Já Rorty parte do pragmatismo para realizar uma crítica às teorias de correspondência da verdade e das tentativas de fundamentar representações precisas da realidade. Ele aponta a imaginação, na concepção romântica, como a capacidade humana responsável pelo progresso social e como círculo dentro do qual a razão pode trabalhar. Essa noção de imaginação é, desse modo, o ponto de partida para novos modos do fazer e do desenvolvimento de potencialidades humanas. Este artigo buscou identificar um caminho de aproximação entre esses dois autores. Eles concordam quanto à necessidade de ampliação das possibilidades do fazer humano e de que concepções essencialistas limitam nossas potencialidades. A noção de imaginação, como apontada por Rorty, vai ao encontro da defesa de Feenberg pela ampliação do modelo de racionalidade que encaminha o desenvolvimento tecnológico, permitindo a democratização e ampliação das possibilidades humanas.

**Palavras-chave:** Andrew Feenberg, Richard Rorty, Filosofia da Tecnologia, Pragmatismo.

### ABSTRACT

This article aims to analyze the views of Andrew Feenberg and Richard Rorty in their anti-essentialist criticisms. Feenberg focuses on a critique of the substantive and deterministic positions of technologies. For him, technologies are not predetermined by any nature or essence. His criticism places the current model of production and technological development as limited by the values exalted by dominant groups which exclude the multiplicity of values at stake in contemporary society. Rorty, on the other hand, uses pragmatism to criticize the theories of correspondence of

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí – PPGFIL/CHHL

truth and attempts to substantiate accurate representations of reality. He points to imagination, in the romantic conception, as the human capacity responsible for social progress and as the circle within which reason can work. This notion of imagination is, therefore, the starting point for new ways of doing and developing human potential. This article sought to identify an approximation path between these two authors. They agree on the need to expand the possibilities of human activity and that essentialist conceptions limit our potential. The notion of imagination, as pointed out by Rorty, meets Feenberg's defense to expanding the model of rationality that guides technological development, allowing for democratization and expansion of human potentialities.

**Keywords:** Andrew Feenberg, Richard Rorty, Philosophy of Technology, Pragmatism.

## INTRODUÇÃO

Andrew Feenberg e Richard Rorty partem de reflexões sobre as práticas humanas e buscam compreender nossas atividades no interior do seu contexto social. Enquanto Rorty, pragmatista, se posiciona contrário às perspectivas essencialistas da epistemologia, linguagem e da ciência, Andrew Feenberg, um autor com forte influência da filosofia da Escola de Frankfurt e com um posicionamento que agrega aspectos do construtivismo social, se coloca contrário a posicionamentos que compreendem as tecnologias como frutos de um percurso determinista ou como forças independentes dos seres humanos, com uma essência própria. Nesses termos, ambos são antiessencialistas.

Assim, Rorty se coloca como um filósofo antiessencialista na medida em que compreende que devemos abandonar a busca por verdades universais e a ideia de seres humanos como decifreadores de códigos do universo. A sua posição é de que aquilo que entendemos como verdade é simplesmente alguma descrição que julgamos útil em determinado momento ou circunstância. Desse modo, os pragmatistas, aponta Rorty, não querem uma metafísica ou epistemologia. Para eles a verdade é, seguindo o que diz William James, “aquilo em que, para *nós*, é bom acreditar”.

Para o pragmatista, aquilo que é racional acreditarmos pode não ser “Verdade”. Pode parecer uma ideia melhor. Essa forma de compreender a racionalidade deixa em aberto o espaço para crenças melhoradas. Podem surgir novas evidências, hipóteses e vocabulários. Para o pragmatismo de Rorty o desejo por objetividade é entendido como o desejo de alcançar o maior acordo intersubjetivo possível: estender a referência de ‘nós’ (intersubjetividade).

A partir de outras fontes, Andrew Feenberg parte da filosofia da tecnologia e formula sua crítica social orientada para o sistema técnico que regula nossas vidas. A proposta de Feenberg passa por uma mudança horizontal do processo de produção e desenvolvimento das tecnologias para uma que leve em consideração os interesses de um número cada vez maior de pessoas influenciadas, direta ou indiretamente, por elas. Feenberg aponta para o caminho da democratização das tecnologias, o que permitiria transformar o modo atual de desenvolvimento tecnológico em tipos mais coerentes com os múltiplos valores dispostos numa sociedade.

Justamente por apostar que as tecnologias podem sofrer alterações das massas, a partir de baixo, Feenberg identifica o contexto social como parte fundamental da compreensão do fenômeno

tecnológico. As tecnologias seriam valores sociais cristalizados. As perspectivas substantivista e deterministas se colocam como posturas essencialistas tanto de direita quanto de esquerda, respectivamente. Por um lado, temos o romantismo de Heidegger em relação a desumanização e o enquadramento dos seres humanos, fruto da característica própria das tecnologias em que tudo se torna material de reserva. Do outro lado, a crença progressista socialista que tende a aceitar no progresso tecnológico como natural e determinado. Essas perspectivas teriam em comum a compreensão das tecnologias enquanto separadas do mundo social e autônomas.

Ao contrário do que vemos hoje, um modelo tecnológico democrático não se prenderia à postura instrumental dominante, nem às perspectivas essencialistas do determinismo ou substantivismo. A quarta via de Feenberg é a Teoria Crítica das Tecnologias. Para ele, a solução dos problemas da sociedade atual passa por uma mudança radical da estrutura técnica para uma em que as potencialidades humanas não entrem em conflito com o desenvolvimento tecnológico.

Dito isto, ao relacionar Richard Rorty e Andrew Feenberg, estamos apontando a possibilidade de diálogo entre esses autores tendo como temas as capacidades e potencialidades humanas. De forma mais específica, estamos falando daquelas potencialidades excluídas no jogo da produção tecnológica atual. A busca pela democratização das tecnologias de Feenberg, encontra apoio na noção de imaginação apontada por Rorty. Ambos tratam da racionalidade como aspectos que só podem ser compreendidos dentro de um contexto social-imaginativo. Uma racionalidade democrática e imaginativa poderia encaminhar as tecnologias de modo a tornar possível uma transformação do estilo de vida humano para um mais amplamente coerente e democrático.

## **PRAGMATISMO E IMAGINAÇÃO**

Rorty compreende as teses que julgam revelar em algum grau a essência da realidade, ou arrancar os véus da aparência do real, como posturas presunçosas. Rorty aponta para alguns estágios nos quais os pragmatistas seguem sua trajetória de abandono de concepções essencialistas. No início, aquele que possuía como meta a “Iluminação” começa a perceber que os dualismos presentes na filosofia ocidental tradicional (realidade/aparência, mente/corpo, doxa/episteme) podem ser abandonadas. Nesse estágio inicial, pode-se compreender, por exemplo, que esses dualismos são “apenas como metáforas para o contraste entre um estado imaginário de poder, domínio e controle totais e a própria impotência atual” (RORTY, 1993a, p. 108).

Segundo Rorty, no estágio final o pragmatista se dá conta de que seus estágios anteriores são como percursos de encontros contingentes com obras que lhe fizeram refletir, mas não como um processo progressivo de iluminação. Nesse momento o pragmatista irá pensar que é, aponta Rorty, “capaz de tantas descrições quantos forem os objetivos a serem atendidos. Há tantas descrições quantos são os usos a que o pragmatista possa ser submetido por si mesmo ou pelos outros.” (RORTY, 1993a, p. 109). Desse modo, ele coloca cada descrição realizada sobre os objetos

no mundo como possíveis modos de interpretar suas relações. Tais descrições se dão quanto a sua eficácia e utilidade no uso. Elas visam ser eficazes enquanto “instrumentos a serviço de objetos, e não por sua fidelidade ao objeto descrito” (RORTY, 1993a, p. 109).

Em *Filosofia como Política Cultural* (2009), no capítulo intitulado *Pragmatismo e Romantismo*, Rorty entende que enquanto o pragmatismo rejeita as noções metafísicas e ontológicas da verdade como correspondência e da representação precisa da realidade por nossas crenças, o romantismo coloca a razão como sujeitada à imaginação. O romantismo, aponta Rorty, se assemelha ao pragmatismo na sua negação da ideia de uma essência para além do mundo humano. Essa busca por uma essência, por algo não humano, faz parte da história da filosofia desde Parmênides, que concebe uma noção de Realidade com “R” e não “r”, e com Platão tendo se encantado por essa ideia que move muitos pensadores até hoje.

No artigo intitulado *Solidariedade ou Objetividade?* (1993b) Rorty fala de duas alternativas para dar sentido à vida humana. Por um lado, a vida pode ser pensada como contribuição na história de uma comunidade. Essa é a ideia defendida pelo pragmatismo, descrita pelo autor como desejo de solidariedade. A partir dessa percepção Rorty se pergunta sobre a relação do indivíduo com sua própria comunidade e não com algo exterior a ela.

A segunda alternativa pensa a vida humana em relação imediata com uma realidade não humana, o que Rorty descreve como um desejo de objetividade. Para o autor, essa percepção se distancia das pessoas reais na busca de algo sem referência às comunidades particulares, isto é, para fora/além da comunidade (metafísica). O desejo de objetividade faz parte da tradição cultural Ocidental de busca pela verdade em si mesma. “A ideia de verdade como algo a ser buscado por si mesmo, não porque será bom para o próprio indivíduo ou para a comunidade real ou imaginária de alguém, é o tema central desta tradição” (RORY, 1993b, p.110).

Para o autor, ao falarmos de uma determinada coisa já existem muitas verdades anteriormente aceitas entre nós. A própria linguagem, os objetos dos quais falamos e grande parte daquilo que buscamos evidenciar conceitualmente está, em alguma medida, anteriormente pressuposto em nossos diálogos mais banais do cotidiano. Nesses termos, “só seríamos capazes de discordar do senso comum sobre as coisas, se estivermos dispostos a aceitar a maior parte do restante que o senso comum tem a dizer” (RORTY, 2009, p. 181).

Segundo Rorty, a disputa pela teoria que explique a natureza última da Realidade permanecerá insolúvel. Ela segue em um movimento constante de privilegiar alguns itens que permitem sustentar as concepções ontológicas de acordo com o ponto em que a investigação tem origem. Por outro lado, tal disputa cessaria caso nossa atenção se voltasse para a crença romântica, diz Rorty, “de que a imaginação estabelece os limites do pensamento” (RORTY, 2009, p. 181). Identificar a imaginação como aquilo que permite o pensamento criar e descrever a realidade, é compreender que não há uma razão pura capaz e independente, capaz de resgatar ou desvelar a essência da realidade. Nesse movimento, a imaginação deixaria de ser um obstáculo para as investigações, abrindo lugar a outras possibilidades de uso da razão.

Dessa maneira, Rorty defende a solidariedade. Para ele,

Se alguma vez pudéssemos ser movidos apenas pelo desejo de solidariedade, deixando de lado completamente o desejo de objetividade, então poderíamos pensar o progresso humano como tornando possível aos seres humanos fazer coisas mais interessantes e ser pessoas mais interessantes, não como levando em direção a um lugar que de algum modo foi preparado de antemão para a humanidade (RORTY, 1993b, p. 116).

Essa busca pela objetividade, aponta o autor, se deve ao temor de que um dia a imaginação se esgotará. A tentativa desses filósofos de buscar uma essência da realidade anterior ao próprio ser humano, sem intermédio da linguagem, é fruto desse temor. Para superar essa busca ontológica, devemos nos livrar antes de uma noção da mente humana em duas partes: uma que acessa a verdade e outra que se distancia dela.

O que nos sobra? Para Rorty, o que há é o diálogo. Devemos “jogar fora os últimos resíduos da noção de ‘racionalidade transcultural’.” (RORTY, 1993b, p.120). Segundo o autor, o modo metafísico-epistemológico ocidental não está mais funcionando, ele “se tornou um estratagema tão transparente como a postulação de divindades” (RORTY, 1993b, p. 121). Segundo ele, as perspectivas essencialistas são, para além de sua falha em propor uma essência ou objetividade, um problema para a felicidade e liberdade humana.

Para pôr a questão breve e cruamente, os antiessencialistas pensam que o essencialismo tornou as pessoas menos livres e felizes do que podiam ter sido por lhes dizer que a descrição correntemente disponível de si próprias é a única de que necessitam. Assim a nossa crítica do essencialismo não é que ele seja falso, mas que é *não imaginativo*, indesejavelmente conservador. O essencialismo, como teísmo, consegue um sentido de humildade à custa de tornar a vida humana menos variada e interessante do que podia ser de outro modo. (RORTY, 1991, p. 276, grifo nosso) ´

Desse modo, Rorty dá maior importância para o movimento de direcionarmos nossas atenções especialmente para as nossas relações. Frente a ideia de uma realidade não humana e metafísica, há o mundo em que nos relacionamos. As bases práticas dessa relação é o que podemos ter como preocupação central. Nessas relações práticas, poderíamos identificar aqueles aspectos que surgem a partir do desejo de solidariedade e do olhar para a comunidade como o lugar que devemos privilegiar.

Assim, a sugestão pragmatista de que nós ‘simplesmente’ substituamos o fundamento ético por nosso senso de comunidade – ou melhor, que pensemos nosso senso de comunidade como não tendo fundamento exceto esperança compartilhada e confiança criada por este compartilhar – é colocada em bases práticas (RORTY, 1993b, p. 121).

Rorty defende que essa perspectiva nos tornará mais felizes na medida em que nos torna mais livres. Ao defender esse giro epistemológico em direção à comunidade, Rorty identifica nas bases das relações humanas, no diálogo, aqueles propósitos que um olhar a partir das práticas poderia perceber com maior nitidez. Nesses termos, a felicidade é compreendida, aponta o autor, de

dois modos familiares, como: auto-satisfação e autocriação. Esses dois aspectos dizem respeito àquelas necessidades e interesses humanos de explorar suas potencialidades e tornar seu mundo mais desejável. Nas palavras de Rorty,

A auto-satisfação é uma questão de realizar potencialidades que existem. Mais especificamente, é uma questão de pôr objetos familiares, conhecidos anteriormente, em relações mais desejáveis uns com os outros. Como é usada habitualmente, a noção de auto satisfação pressupõe que vimos ao mundo com certas necessidades e propósitos, e que a felicidade chega quando essas necessidades são satisfeitas e esses propósitos alcançados. (RORTY, 1991, p. 276)

Mas ele não acha essa compreensão suficiente. Uma tal noção de felicidade se encaminhará para a suposição de uma natureza intrínseca de que a felicidade é suprir necessidades e propósitos que acompanham nossa existência. O que incluiria apontar para uma receita única da felicidade e, do mesmo modo, apontar para alguma espécie de natureza humana comum. Para Rorty o “eu” é algo que está em contínuo processo de autocriação, a partir do qual ele exercita a potencialidade caracteristicamente humana de redescrever seu mundo conforme sua satisfação.

Então o nosso sentido de “felicidade” é “autocriação” e o sentido de “liberdade” que temos em mente, quando dizemos que a nossa redescricao da humanidade tornará as pessoas mais livre, é “liberdade para se redescrever a si próprio, e agir segundo essa redescricao”. (RORTY, 1991, p. 276)

Dito isto, Rorty coloca uma ideia de razão enquanto dependente de um contexto que se faz na prática social. Segundo ele “Ser racional é simplesmente se conformar a essas normas. É por isso que o que é considerado racional em uma sociedade é considerado irracional em outra.” (RORTY, 2009, p. 182). A razão não rastreia verdades, e a linguagem não tem acesso à Realidade. É a capacidade de se utilizar de modo coerente com bases práticas os sinais e ruídos que compõem nossa linguagem e, com isso, tornar possível a realização de coisas, que podemos chamar de razão.

A imaginação possui a capacidade de transformar e propor novas formas de usar a linguagem. A imaginação seria responsável por permitir a incorporação de novas maneiras de fazer as coisas. A linguagem, por outro lado, “é uma prática social que teve início quando algum gênio se deu conta de que poderíamos utilizar ruídos, em vez de coerção física – persuasão, em vez de força –, para fazer que outros humanos cooperassem conosco” (RORTY, 2009, p. 183). Desse modo, as palavras surgem como novas formas de se fazer útil determinados sinais e ruídos. A imaginação toma frente nesse processo abrindo novas formas de descrever tanto objetos quanto ruídos. Como aponta Rorty,

Sob a perspectiva romântica que recomendo, a imaginação é a fonte da liberdade porque ela é a fonte da linguagem. Ela é, como Shelley colocou a questão, tanto raiz como flor. Não é que tenhamos primeiro falado uma linguagem que simplesmente relatava o que estava acontecendo em torno de nós e depois a ampliamos através da redescricao imaginativa. Pelo contrário, a imaginatividade remonta inteiramente o início. (RORTY, 2009, p. 193)

Nesse sentido, fazer útil significa colocar a linguagem na sua conexão com o meio em que

possui significado. Na medida em que as expressões têm seu papel elas não se estabelecem como fontes de acesso às entidades naturais ou ao verdadeiro, mas sim, dando “origem a práticas sociais maiores e melhores”. O percurso social de incremento, ou práticas sociais maiores e melhores, viriam quando o ser humano se compromete com a superação do seu passado. O romantismo, citado por Rorty, segue a ideia de que o progresso humano se vincula mais fortemente à imaginação do que à razão. Esta última estaria, na verdade, sujeitada à imaginação.

Desse modo, progredir socialmente, aponta Rorty,

[...] não é uma questão de se aproximar de um objetivo antecedente, mas de ultrapassar o passado. [...] Sob a perspectiva pragmatista que estou apresentando, o que chamamos de “conhecimento incrementado” não deveria ser entendido como acesso incrementado ao Real, mas como capacidade incrementada de *fazer* coisas – de tomar parte em práticas sociais que tornam possível vidas humanas mais ricas e mais plenas. (RORTY, 2009, p. 184, grifo do autor)

Desse modo, há sempre a possibilidade de novos círculos na história humana, o que nega a presença de um Real como essência, uma meta final para a qual o ser humano deva se colocar no mundo. “Cada realização humana é simplesmente uma plataforma de lançamento para uma realização maior. Nunca encontramos descrições tão perfeitas que tornem sem sentido uma redescoberta imaginativa” (RORTY, 2009, p. 185). Nesse sentido, Rorty compreende a concepção romântica como a afirmação de que a natureza é fruto da nossa própria produção e a razão trabalha com o rearranjo das criações realizadas pela imaginação.

Desse modo, Rorty coloca a imaginação como o carro chefe de todas as atividades humanas. Se a imaginação é aquilo que prepara o caminho para que haja a linguagem e é através da linguagem que o ser humano descreve seu mundo, propondo descrições alternativas que visem sustentar modos mais úteis de interação, isso significa que a imaginação é aquela aptidão com a qual o ser humano desenvolve sua diversidade de potencialidades. Potencialidades estas que, segundo o autor, permitem a criação de novidades socialmente úteis. A característica racional se vincula a imaginativa de modo que a imaginação é o reduto da razão. Se é a imaginação que permite o ser humano pensar novas formas de fazer e agir, é a partir dela que surgem relações humanas melhores como se dá no uso da persuasão ao invés da força e violência.

## **TECNOLOGIA E POTENCIALIDADES**

Como apontado acima, Rorty nos permite pensar numa abertura para sociedades alternativas nas quais as práticas humanas têm nosso foco principal. Uma noção compartilhada de esperança por tornar essas práticas e nossas relações cada vez melhores tomaria o lugar da busca por uma fundamentação da essência humana distante das nossas comunidades e descontextualizada. A concepção de Andrew Feenberg sobre as tecnologias pode nos ajudar a vislumbrar o efeito de uma crítica antiessencialista semelhante voltada para às tecnologias. Feenberg nos alerta sobre problemas

atuais gerados pelo modelo moderno de lidar com desenhos tecnológicos e seus papéis nas práticas sociais. O ponto em que encontramos a relação entre Feenberg e Rorty se situa na busca por possibilitar, em grau cada vez maior, a expressão livre das potencialidades humanas.

A filosofia da tecnologia de Andrew Feenberg, assim como os filósofos da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, parte do esforço de compreender as incoerências por trás dos modelos que guiam a sociedade como um todo e, para tanto, busca compreendê-la de forma totalizante, argumentando sobre aquelas finalidades que demonstram contradições entre a realidade e os ideais socialmente coerentes. Feenberg coloca as disputas tecnológicas como foco principal e chamada a atenção para aquelas potencialidades não cumpridas e que permitiriam alcançar uma ordem social fundamentada em princípios amplamente valorizados. A questão se estabelece na superação do modelo atual e na busca por formas de estruturação social mais coerentes com a abundante complexidade social, o que implica criticar a sociedade atual, caracteristicamente capitalista, por seu distanciamento em relação aos problemas coletivos.

A proposta final de Feenberg tem como finalidade a transformação das tecnologias nos modos como operamos hoje, que atua seguindo critérios e princípios específicos de pequenos grupos dominantes, estrangulando as capacidades humanas em nome de valores fixados a partir da ascensão da sociedade industrial moderna. O sistema moderno de produção e desenvolvimento técnico se baseiam apenas em princípios de lucro e eficiências que têm por característica a “reificação” do humano e do mundo. Ocorre a descontextualização da atividade do sujeito, sendo caracteristicamente representado pelo trabalho do empregado, que divide ações segundo critérios da empresa, o que demonstra a autonomia por parte da administração na decisão dos fins almejados e daqueles a serem evitados.

Segundo Feenberg, a técnica no passado já foi um recurso permeado de responsabilidade e significado com pessoas envolvidas com o trabalho. A mudança se deu com o surgimento do capitalismo. O capitalismo surge com uma nova maneira de enquadrar a realidade, em que é pressuposto o controle técnico sobre as formas de produção, o que envolve, na contemporaneidade, não mais o ambiente das fábricas, mas toda a composição social e natural está organizada a partir do código técnico dominante, em que imperam valores capitalistas. Mas isso é algo próprio às tecnologias, ou faz parte da forma como nós nos relacionamos com elas atualmente? Há mudanças ou constâncias nos aspectos da técnica no percurso histórico?

Em *Technosystem: the social life of reason* (2017), Feenberg aponta que aquilo que entendemos por progresso é dependente de contexto, assim como as diversas maneiras de criar soluções ou desenvolvimento como meios para esse progresso. Nesse sentido, diferentes propostas de racionalização podem surgir. Seguindo Foucault, Feenberg identifica a racionalização não como uma única coisa, mas com múltiplas alternativas. Sendo assim, “A tarefa é compreender o funcionamento dos procedimentos racionais em cada domínio e a constituição dos campos de conhecimento relacionados nos quais o verdadeiro e o falso são distinguidos.” (FEENBERG, 2017, p. 20). Podemos falar, portanto, em formas de enviesamentos da racionalidade a partir daqueles

valores socialmente dominantes. A racionalidade, desse modo, é guiada pelos valores culturalmente estabelecidos. Em sociedades capitalistas, a racionalidade instrumental é dominante seguindo os fins almejados.

Feenberg pretende encaminhar as reflexões sobre as formas atuais de integração das várias utilidades latentes nos conhecimentos técnicos com as exigências e funções de interesse socialmente disseminado. Segundo o autor, a partir de uma racionalidade democrática as tecnologias teriam a capacidade de assimilar e integrar diferentes tipos de exigências. Diz ele,

No futuro, os que estão hoje submetidos aos ritmos e exigências das tecnologias serão capazes de as controlar e determinar sua evolução. A esta transformação eu chamo “racionalização democrática”, na medida em que exige avanços tecnológicos impostos por uma ampla participação pública no processo de construção da tecnologia. Os “custos” e “benefícios” desta transformação fundamental são incalculáveis. (FEENBERG, 2017a, p. 73).

Uma transformação desse tipo só é possível uma vez que as tecnologias possuem uma característica ambígua. Para Feenberg nós controlamos as tecnologias e podemos determinar socialmente os valores que às guiam. Nesse sentido, Feenberg pontua que: “Com certeza, a tecnologia pode enquadrar e colonizar; mas também pode liberar potencialidades reprimidas do mundo da vida que de outra maneira teriam permanecido submersas. É, portanto, essencialmente ambivalente e disponível para muitos tipos diferentes de desenvolvimento” (FEENBERG, 2013, p. 245).

Assim, Feenberg deseja trabalhar uma concepção de tecnologia alternativa ao que ele compreende como essencialismo a-histórico de Heidegger, Habermas e Borgman. Suas críticas a esses autores pretendem demonstrar suas insuficiências por não levarem em consideração o que as pesquisas construtivistas têm mostrado, isto é, a capacidade de modificação e redirecionamento das tecnologias através de forças produzidas nas culturas em que essas tecnologias se estabelecem. “A solução para esse problema é uma redefinição radical da tecnologia, que ultrapassa as fronteiras entre os artefatos e as relações sociais como pressuposto tanto pelo senso comum quanto pelos filósofos.” (FEENBERG, 2013, p. 222).

Para Feenberg, a noção instrumentalista e determinista das tecnologias são dominantes, seguidas pela perspectiva substantivista. Mas nenhuma delas proporcionaria a formulação de novas possibilidades tecnológicas. Segundo ele, autores substantivista teriam se apegado apenas a uma noção superficial das tecnologias, a racionalidade instrumental, típica da instrumentalização primária.

É essa racionalidade técnica capitalista que se reflete no estreito essencialismo de Heidegger, Habermas e Borgman. Como a caracterização que fazem da tecnologia é confinada às instrumentalizações da modernidade capitalista, mostram-se incapazes de desenvolver uma concepção historicamente concreta de seu desenvolvimento e potencial. (FEENBERG, 2013, 231).

Feenberg deseja superar essa limitação, para ele, “A técnica inclui aquelas feições

constantes em combinações historicamente envolvidas com uma instrumentalização secundária, que inclui muitos aspectos sociais da tecnologia.” (FEENBERG, 2013, p. 223). É a partir dessas duas noções que podemos reunir tanto a estrutura técnica quanto a social para entendermos o fenômeno tecnológico como um todo.

Compreender os processos de formação social e de desenvolvimento das tecnologias são pontos entrelaçados na visão de Feenberg. As mudanças históricas no “progresso” tecnológico estão numa relação de *feedback* entre a instrumentalização primária e secundária, isto é, entre o técnico e o social. Na primeira, podemos entender as tecnologias a partir de sua configuração primária, isto é, entendendo a lógica da sua estrutura técnica, assim como nas partes que a constituem enquanto sistema de conhecimentos científicos e formais que se julgam neutros e de racionalidade puramente técnica. Do outro lado, também podemos entendê-la a partir de sua função, isto é, na sua instrumentalização secundária; na compreensão do vínculo que o objeto tecnológico possui com o usuário, ou entre as tecnologias e a sociedade que lhe dá uma finalidade e sentido para o que pode ser chamado de progresso; seu conteúdo relacional e cultural.

Para Feenberg,

[...] Ao contrário do que diz o substantivismo heideggeriano, não há nada de original quanto à tecnologia. Suas principais características - tais como a redução dos objetos a matérias primas, o uso de medidas e planos precisos - são lugares-comuns ao longo da história. O que é novo é o exorbitante papel dessas características e, naturalmente, suas consequências. Tais consequências incluem obstáculos à instrumentalização secundária onde quer que a mudança técnica integradora puder ameaçar a máxima exploração dos recursos humanos e naturais. São obstáculos não apenas ideológicos, mas incorporados a projetos tecnológicos. (FEENBERG, 2013, 230).

A modernidade possui um contexto técnico singular, não porque houve uma mudança na essência ou na via do ser das tecnologias, mas devido à nossa forma de racionalizá-las. A mudança ocorreu junto à uma transformação do contexto social e das formas de organização, o que viabilizou o desenvolvimento de uma nova estrutura de relação com a técnica. Identificar esse movimento de mudança nos possibilita pensar nas tecnologias enquanto passíveis de transformações. Em sociedades tradicionais a relação do uso das técnicas com o modo de vida era bem diferente do distanciamento vivenciado hoje. De modo mais profundo, a técnica estava envolvida com formas específicas de desenvolvimento e com virtudes pessoais.

O que há por trás dos paradigmas modernos, baseados na racionalidade instrumental, que controla a civilização contemporânea? Existe a possibilidade de atuarmos, com o auxílio das tecnologias, a partir de um modo diferente de vida? Essas são questões que só fazem sentido quando deixamos de lado a noção de tecnologias com essência determinada, presa às atuais condições da atividade técnica.

Uma concepção essencialista das tecnologias argumenta pela impossibilidade de redirecionamento ou modificação de algum tipo de “natureza” que define o fenômeno tecnológico. Qualquer solução para os problemas tecnológicos que não pretenda abandoná-la ou investir num

processo de reconceitualização em sua essência, tenderá ao fracasso. Por outro lado, Feenberg tem como noção básica a possibilidade de realizarmos outras escolhas dentre as qualidades e finalidades de um produto tecnológico. Escolher diferentes percursos civilizatórios significa, em primeiro lugar, definir quais valores nos guiam junto às tecnologias e nossas formas de racionalidade.

Diferentes propostas estariam em jogo, aquela que Feenberg defende toma corpo a partir da racionalização democrática, que teria como fim a ampliação das nossas potencialidades, evitando percursos que coloquem obstáculos diante das diversas capacidades humanas. “Na medida em que somos capazes de planejar e controlar o desenvolvimento técnico através de vários processos públicos e escolhas privadas, nós temos controle sobre a nossa própria humanidade” (FEENBERG, 2002, p. 19). É nesse sentido que o autor pergunta sobre qual tipo de humanidade temos incorporado nos arranjos técnicos dominantes.

Para ele, o arranjo atual gera limitações no ser humano quanto às suas diversas capacidades. Quais seriam esses limites e quais capacidades? Para isto o autor não coloca respostas absolutas, segundo ele, basta que saibamos dos critérios que vigoram em relação ao progresso para projetarmos o percurso em que a humanidade se encaminha. Alguns exemplos das capacidades que queremos desenvolver podem ser encontradas na história, nas lutas por “liberdade, equidade, responsabilidade moral, individualidade e criatividade, nós as interpretamos como contribuintes a uma realização mais completa e ampla das capacidades humanas” (FEENBERG, 2002, p. 20). Assim, para além de uma estrutura técnica/objetiva, há nossas escolhas e nossas relações com nós mesmos e com o mundo, o que deveria tomar um lugar central nas nossas escolhas tecnológicas.

## CONCLUSÃO

Neste artigo partimos das ideias de Richard Rorty e sua abordagem pragmatista que tenta superar a perspectiva essencialista e objetivista do mundo, buscando se posicionar como projeto alternativo para pensar nossa relação com a “verdade” e com a nossa “realidade”. Rorty é antiessencialista por acreditar que não seja útil pensar num mundo acessível tal como ele é, e nem que a verdade pode ser dita com “V” maiúsculo, como pensa a tradição desde Parmênides e Platão. Para ele, o que há é o ser humano num mundo de descrições de objetos em relações e os determinados graus de utilidades dessas descrições.

Na medida em que seguimos o caminho que leva a relações humanas melhores, nós estamos, na verdade, num processo de uso da imaginação para fazer redescrições cada vez mais úteis. Para Rorty, o modo de pensar objetivista limita nossas possibilidades, torna o ser humano frustrado e infeliz. A caminho é o de atentar para nossos limites e compreender o progresso humano como esse percurso de possibilitar sempre a ampliação de nossas potencialidades.

Por outro lado, Andrew Feenberg olha mais atentamente para nossas relações com as tecnologias. Uma vez que vivemos num mundo tecnologicamente mediado é para essa relação que

temos com as tecnologias que devemos direcionar nossa atenção quando pretendemos uma crítica social. Para ele, ao fazermos isso iremos compreender os problemas tecnológicos atuais como causa de obstáculos nos usos possíveis de aparatos tecnológicos na nossa rede de práticas sociais.

Tais obstáculos se colocam na base de valores que guiam o esquema de produção atual. Para Feenberg, as tecnologias estão nas mãos de poucos, o que restringe as possibilidades tecnológicas aos interesses desses grupos dominantes. Uma luta por maior coerência da produção tecnológica passaria então por uma mudança no modelo atual para um mais participativo. Um processo de democratização das tecnologias que permitiria a ampliação dos valores que determinam os caminhos que estamos seguindo. Tal proposta permitiria à multiplicidade de valores em jogo nas práticas sociais adentrarem as tecnologias permitindo, assim, efetivar a diversidade de potencialidades humanas hoje fora do jogo que visa lucro, eficiência e consumo.

O que Feenberg parece estar sugerindo no campo da produção e desenvolvimento dos designs tecnológicos, Rorty sugere para a vida humana e conhecimento humano em geral: que possamos, cada vez mais, atuar com nossa capacidade de imaginar e fazer da razão uma ferramenta para dar conta das novidades propostas nesse percurso. Rorty sugere um contínuo processo de redescoberta, que implica a liberdade do ser humano em definir aquilo que gera sua auto-satisfação. Feenberg propõe uma transformação das tecnologias para um modelo de desenvolvimento que atenda a esses variados projetos de auto-satisfação e que, sobretudo, permita a liberdade e coerência nas práticas sociais tecnologicamente mediadas.

## REFERÊNCIAS

FEENBERG, Andrew. **Transforming Technology**. A Critical Theory Revisited. Oxford: Oxford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_, Andrew. Do Essencialismo ao Construtivismo – a filosofia da tecnologia em uma encruzilhada In: NEDER, Ricardo T. (org.) **A teoria crítica de Andrew Feenberg: racionalização democrática, poder e tecnologia**. 2 ed. Brasília: Observatório do Movimento pela Tecnologia Social na América Latina / CDS / UnB / Capes. 2013. p. 205 – 251.

\_\_\_\_\_, Andrew. Entre a razão e a experiência: ensaios sobre tecnologia e modernidade. Tradução de Eduardo Beira; Cristiano Cruz e Ricardo Neder. Portugal: MIT Press, 2017a.

\_\_\_\_\_, Andrew. Technosystem: the social life of reason. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017b.

RORTY, R. A trajetória do pragmatista. In: ECO, Humberto. **Interpretação e Superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 1993a.

\_\_\_\_\_, R. Solidariedade ou objetividade?. **Novos Estudos**. Cebrap, n. 36, p. 109-121, jul. 1993b.

\_\_\_\_\_, R. Pragmatismo e romantismo. In: RORTY, R. **Filosofia como Política Cultural: escritos filosóficos**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_, R. Pragmatismo. In: CARRILHO, M. M. (org.). **Dicionário do Pensamento Contemporâneo**. Lisboa: Dom Quixote, 1991. p. 265-277.