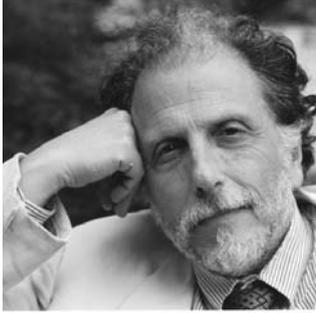


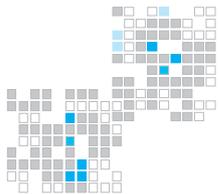
NOVOS HORIZONTES TECNOLÓGICOS: DAS COISAS QUE NÃO SABEMOS SE CONVÉM DIZER ¹



Alberto Abruzzese

■ Ensina Sociologia da Comunicação na Libera Università di Lingue e Comunicazione (IULM) de Milão, onde dirige também o Instituto de Comunicação. É autor de ensaios e inúmeros livros sobre comunicação e novas mídias, em um longo percurso teórico que vai de “Formas estéticas e sociedade de massas” (Veneza, 1973) até “Léxico da Comunicação” (Roma, 2003). Dedicar-se também às políticas culturais, assumindo o cargo de Diretor do Master em Ideação, Management e Marketing de Eventos Culturais, na Faculdade de Ciências da Comunicação da Universidade “La Sapienza” de Roma.

■ Email: alberto.abruzzo@iulm.it



RESUMO

Analisando a passagem do visível para o sensível, o texto descreve os significados das interações entre sujeito e tecnologias na época contemporânea. Partindo do paradoxo do conceito de invasão que se manifesta, ao mesmo tempo, seja como algo resultante de uma intervenção técnica externa, seja como a introdução em nós mesmos das nossas próprias visões midiáticas sobre o mundo, Abruzzese repensa teoricamente a relação problemática entre as novas tecnologias e o corpo a partir da metáfora das “invasões bárbaras”. Assim como os bárbaros, antigamente considerados inferiores, conseguiram destruir o império romano, na nossa época os novos horizontes tecnológicos apresentam-se como portadores de um novo tipo de invasão que ameaça o pensamento ocidental, tornando visível a sua própria crise.

PALAVRAS-CHAVE: MÍDIA E CRISE DO OCIDENTE; NOVAS TECNOLOGIAS; PÓS-HUMANO; SENTIR.

ABSTRACT

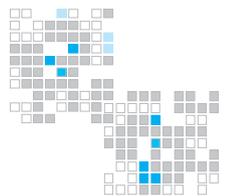
Examining the transition from the visible to the sensitive, the author describes the various meanings of interactions between the individual and technologies in our days. Using the paradox of the concept of invasion, either as a result of a foreign intervention technique, or as self-introduced perceptions of the mediatic vision of the world as a starting point, Abruzzese carries out the theoretical rethinking of the problematic relationship between new technology and body, resorting to the metaphor of the “barbaric invasions.” Just as the barbaric peoples, then considered inferior beings, managed to annihilate the Roman Empire, today, new technological horizons are presented as bearers of a new type of invasion threatening the western thought, exposing its own crisis.

KEYWORDS: MEDIA AND WESTERN CRISIS, NEW TECHNOLOGIES, POST-HUMAN, PERCEPTION.

RESUMEN

Analizando el pasaje de lo visible para lo sensible, el texto describe los significados de las interacciones entre sujeto y tecnologías en la época contemporánea. Partiendo de la paradoja del concepto de invasión que se manifiesta, al mismo tiempo, sea como algo resultante de una intervención técnica externa, sea como la introducción en nosotros mismos de las nuestras propias visiones mediáticas sobre el mundo, Abruzzese repiensa teóricamente la problemática relación entre las nuevas tecnologías y el cuerpo a partir de la metáfora de las “invasiones bárbaras”. Así como los bárbaros, antigamente considerados inferiores, consiguieron destruir el imperio romano, en nuestra época los nuevos horizontes tecnológicos se presentan como portadores de un nuevo tipo de invasión que amenaza al pensamiento occidental, tornando visible su propia crisis.

PALABRAS CLAVES: MEDIOS Y CRISIS DEL OCCIDENTE; NUEVAS TECNOLOGÍAS; POS-HUMANO; SENTIR.



Partimos de uma indicação fundamental de McLuhan, que desde conhecida é elucidada: a diferença entre o caráter exclusivo do ver (escrita e imagem) e o inclusivo do sentir (corpo). Tomando o termo reconhecimento: na economia política do ver, o reconhecimento deriva de uma percepção reforçada de evidente subalternação em relação a tudo que sempre se repropõe. Ao contrário, ao entrar na economia política do sentir, o uso psicológico e afetivo do mesmo termo significa também gratidão, ou seja, significa não só conhecer de novo, mas ser grato a esta novidade, confiar nela e entregar-se a quem a doou. O primeiro sinal remete ao passado, à confirmação; o segundo é um efeito presente: sentir-se cheio de si. Frente às tecnologias, reconhecendo-as tal gratidão, o efeito nos atinge quando esta é colocada em dúvida, é contrastada. E isto não porque seja difícil vê-las sempre de novo dispostas na continuidade – pelo contrário, visível é a qualidade do proceder delas por repetição e inovação agregadas, como visíveis são os seus produtos – mas porque nos incomoda sentir a intensidade com que incluem nos seus espaços sensoriais. Aqui em julgamento não estão os produtos delas e o modo de consumi-los, mas o fato de sermos nós a produzir estas tecnologias e consumir nelas. Sentimos-nos completos por um doador muito potente, presente e ao mesmo tempo remoto, alienado.

Sentir-se invadido pelas tecnologias tem a ver com um paradoxo: significa ter a sensação de ser invadido por si mesmo, e ao mesmo tempo de ser invadido por tudo que, mediante as tecnologias, acreditávamos submetidos ao nosso exclusivo desejo ou que de qualquer modo não influíssem sobre os nossos afetos e nossa razão. O humano invadido por si mesmo se percebe como objeto e não mais como sujeito do próprio desejo de transformar o mundo. Não é mais Prometeu, mas seu fígado. A plataforma de onde ver este paradoxo pode aproveitar uma abordagem não humanística, pós-humana: esta – respondendo ao paradoxo com um

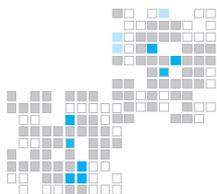
outro paradoxo – tem a vantagem de imergir as estratégias e táticas sociais em um contexto mais realístico e autenticamente relativista, no qual o ser humano é imerso no mundo ao invés de presu- por-se ao centro de suas metamorfoses.

O que pode nos dizer esta torção dos sentidos aquém e além do humano? Que falha sugere? Encolher-se para sentir a grandeza nem humana e nem divina da qual se é uma mínima e inextirpável componente. Espiritualizar-se na matéria, justo quando – não acaso – mais se anuncia a sua instabilidade e dispersão. Aceitar a própria dimensão de sensores de corporeidade infinitamente mais extensos e subdeterminados. Sair da própria couraça autoritária, exclusiva e contemplativa (ultrapassar as políticas e estéticas sobre o mundo).

Procurar a própria internalidade nela externalidade da qual se protege e da qual se evita o olhar cego. Imaginarmo-nos fora de nós, difusos, dissolvidos em infinitos campos de força, defender-se neles.

O princípio de responsabilidade humana no confronto do criado se é fundado e movido sobre a centralidade do homem em relação ao existente e justo dentro desta linha perdeu substância e eficácia ou talvez nunca existiu senão como estratégia de sobrevivência. Talvez um novo centro de responsabilidade poderia então nascer da aquisição de uma condição de substanciais irresponsabilidades do ser humano relativamente ao próprio destino de felicidade, mas de sua plena consciência ao invés do mundo que o hospeda dentro da sua dolorosa e desumana porosidade. Seguindo a correlação entre táticas da vida cotidiana e tatibilidade de suas linguagens, poder-se-ia denominá-la responsabilidade táctica, tátil, em todo tipo de relação e, portanto, de comunicação.

Para analisar a imaginação de um corpo tecnológico que invade de si o orgânico e mortal do indivíduo, servem então teses escandalosas, traumáticas. Se nos atinge a potência da tecnologia e também sua deformidade em relação à tudo que



O humanismo se arma de cultura e civilidade, mas resiste à idéia de que as tecnologias são próteses do humano.

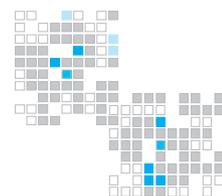
é animado por uma energia remota, involuntária, por que nos interrogar então somente sobre a contraposição entre carne e máquina? Por que não pensar sobre uma série de graus intermédios entre o vivo e o não vivo? Poderíamos assim tentar falar sobre invasões tecnológicas refazendo-as nos modos em que foram vividas, absorvidas e enfim teorizadas as “invasões bárbaras”?

Segundo os preconceitos do humano civilizado, o bárbaro é aquele que vem de um lugar desconhecido, sem memória e tradição, balbuciante e sem a plena capacidade de linguagem; ser vivo sim, mas em um grau inferior que o aproxima ao animal, dotado de força, mas muito menos de inteligência, apropriado então para ser escravo, a realizar trabalhos, fornecer prestações, mas não a decidir sobre seus conteúdos e seus fins, então confinado na zona dos objetos – dos sujeitados – e não dos sujeitos. No máximo, sujeitos colocados na condição de usar uma inteligência mecânica. Dita neste modo, a natureza dos bárbaros há a qualidade de, nitidamente distantes daquelas da dívida humana, se aproximam às da tecnologia (não foi dito que os escravos foram as máquinas da democracia ateniense?) E – sempre no âmbito dos preconceitos e portanto das superstições derivadas da ignorância e do medo de tudo que de desconhecido aparece – a tal semelhança entre máquinas e bárbaros se adicionam também as comuns atribuições de algo de tribal, mágico, fantástico, sagrado, antecipador, impiedoso, apocalíptico. Anjos exterminadores.

Aos bárbaros se atribui a antecipação do fim do Império Romano, e depois se reconheceu que daquela mesma catástrofe nasceu o espírito das nações. Este duplo movimento anuncia-se atualmente tanto para a crise do Ocidente quanto para o nascimento da Europa ou para o novo imperia-

lismo global. Confrontos de civilidade, baseados na idéia de desequilíbrios de civilidade. Baseados em uma inteligência diferente do mundo. Em uma necessária repartição entre atores e executores sociais, entre programas e sistemas atuantes. Conflitos - isolados ou em fases de catástrofe, estados confusionais – aos quais seguem os elementos ambientais diversos dos anteriores. Exatamente como acontece com as catástrofes naturais segundo um estado de natureza que há como origem um modo dinâmico, um modo de ser que se afirma propriamente no seu contínuo regenerar-se e autodestruir-se. Estado de guerra e não de paz. Caótico e não organizado.

A cultura humanística na sua vulgarização moderna tende a ver as mutações ambientais baseadas em seres humanos que intervêm em outros seres humanos de modo substancialmente análogo a como esta cultura vê as mutações ambientais devido às máquinas em si e por si. Neste segundo caso a abordagem humanística separa as tecnologias dos seus usuários, onde até no primeiro caso eles são considerados instrumentos de conflito entre graus diversos de humanidade, e, portanto sim entre diversas capacidades tecnológicas, mas de um mesmo corpo humano dividido entre interesses e vocações divergentes. O humanismo se arma de cultura e civilidade, mas resiste à idéia de que as tecnologias são próteses do humano e resiste, portanto, à idéia que estas próteses, fruto da inteligência e instrumento de trabalho social, passem por isso mesmo a fazer parte integral da natureza humana ao invés de ser simplesmente uma união de recursos inteligentemente associados a objetivos humanos. E esta negação nasce do fato que a própria invenção da técnica seria a prova de uma distinção insuperável entre o ser humano e os



Do ponto de vista social as tecnologias são vistas como bens necessários, mas perigosos: a sociedade reivindica desse modo a sua substância humana de frente à substância não humana das tecnologias.

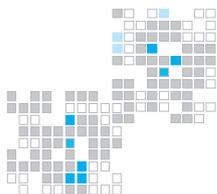
objetos da manipulação do mundo externo. Portanto, de uma natureza desde o início sustentada pelas suas mutações ambientais, o ganhar corpo do ser humano constitui uma cisão nunca mais recuperada. O princípio que inaugura a obsessão do fim.

Do ponto de vista social as tecnologias são vistas como bens necessários, mas perigosos: a sociedade reivindica desse modo a sua substância humana de frente à substância não humana das tecnologias. O humanismo não admite um mundo indeciso, sem solução dialética; O humano finge restar aquém do bem e do mal, porque estes, o bem e o mal, são os pressupostos das suas estratégias de domínio e porque como consequência o humano há, portanto, necessidade de colocar em cena o conflito entre o bem e o mal; há necessidade de construí-lo na linha de demarcação entre a natureza humana e não humana. Como consequência o aumento vertiginoso das tecnologias é lido em base a uma precisa plataforma ética e moral: a norma coletiva e individual que decreta a intangibilidade do ser humano em relação a qualquer outra “natureza” viva ou inanimada. A tecnologia, assim confinada à não violência das conhecidas leis robóticas de Asimov, seria, portanto um meio não humano para produzir só o que é humano e consumir o que não é humano. O não morrer das tecnologias é admitido somente em câmbio da renúncia delas a fazer morrer, a ser causa de morte. A postura ideológica é aqui evidente (e própria enquanto falsificação, funciona). Na realidade, a tecnologia relança as leis de natureza precedente à atividade dos homens: produção e consumo de vida mediante a força de sua negação.

O imaginário moderno - literatura e cinema do gênero fantástico - previu inúmeros casos de

mudança do lugar demarcado às tecnologias pela sociedade, até o ponto de vê-las produzir e consumir por conta própria, além do bem e do mal. Na fantasia humana as tecnologias recuperam o lugar que possuem realmente na realidade social, bem no ponto onde a sociedade moderna criou um tipo de tabu em relação à verbalização do mundo tecnológico em que vivemos, estabelecendo narrações e os discursos da civilização sempre aquém e não além da catástrofe entre esfera humana e esfera tecnológica. Também os apocalípticos raciocinam nessa direção, de observadores plenos de tal tabu social, pelo simples fato de confiar em um pensamento radicalmente anti-tecnológico, de pressupor-se então na condição de poder realizá-lo ou de poder simplesmente imaginá-lo. Apocalípticos e integrados são duas formas de exorcismo ou ocultação ou remoção da consistência humana da tecnologia e da consistência inumana da humanidade.

Enfrentar o sentido das atuais invasões bárbaras significa destruir lugares comuns como as palavras mercado e mercadoria, o plano real no qual produção e consumo desmontam e recompõem o existente (homens, sociedade, coisas, natureza). A imagem da grande fábrica e das grandes máquinas deu o lugar ao agir econômico. Mercados e consumos, estas palavras-chave da artificialização do mundo – do seu abandono de si como impossibilidade de um estado de natureza – são designações que não agradam aos intelectuais laicos (se ainda existe algum). E não agradam nem mesmo aos intelectuais que crêem no divino (se existem de verdade). A uns e outros não agradam a idéia de que os próprios corpos, as próprias idéias e os próprios afetos sejam colocados como objetos de troca. Não agrada que esta objetividade seja produzida e consumida, descartada e reciclada. De qualquer



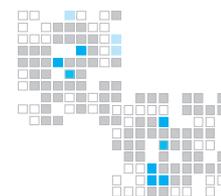
modo, no governo das formas de produção e consumo do humano – ao coração selvagem, dissipativo da economia – os laicos querem o Estado e os religiosos querem Deus. Todos convergem, portanto, à idéia de que o humano seja soberano e mesmo assim não baste a si mesmo e que o seu ambiente (o magma de relações orgânicas e inorgânicas que é agora conhecido com a difusão das biotecnologias) seja sempre um corpo submetido ao domínio do espírito ou da ideologia, da fé ou do progresso. A este estereótipo – no qual o humano se salva através da negociação de si mesmo – se foge somente conseguindo reconhecer, mas também acolher, aceitar a criatividade em que nós vivemos, habitamos.

O laboratório desta aceitação, deste reconhecimento são as plataformas expressivas em que agimos. Responsabilidade tátil, se diz, sendo radicalmente parcial por uma teoria das mídias não banalmente comunicacionista. O habitar e fazer e agir o próprio ambiente. Para fazer e agir o próprio ambiente é preciso comunicar, ser em comum para existir. O desenvolvimento das formas de comunicação é um terreno privilegiado de formas híbridas entre o humano e o tecnológico. Do mesmo modo é dos pontos de vista dos conflitos de poder entre conteúdos humanos e tecnologias sociais, assim como no mostrar um duplo movimento entre processos que dominam a vida cotidiana e processos que surgem de baixo, da intimidade da vida ordinária. O motor de ascensão das tecnologias foi sempre mais profundo conseguindo chegar sempre mais perto à carne humana que as gerou na sua forma de aurora.

Partimos da ambigüidade selada no nosso modo de dizer “horizonte tecnológico”, chegando assim no conceito de invasão. Separamos o substantivo do adjetivo, senão caímos diretamente naquele estereótipo – popular e por isso nunca efetivamente adotado pelo poder e para ter poder – que dá resistência às máquinas, produz superstição e doutrina, álbi e ameaça: o pré-conceito segundo o

qual o humano viu avançar na sua frente a massa desumana das máquinas pesadas, produzidas pelo aparato industrial de 1800 e 1900, e agora se sente novamente preso por causa das máquinas leves ou imateriais produzidas pelas inovações sociais e das nanotecnologias. É preciso sempre raciocinar de modo a desviar o olhar dos lugares onde a potência das tecnologias parece resultar muito evidente e ir a lugares onde o corpo e a mente dos seres humanos parecem crer ainda em uma situação a baixo regime tecnológico ou acreditam ser imunes. Portanto, da locução “horizonte tecnológico” deixaremos imóvel, como foi dito, só o primeiro termo: a simplicidade do horizonte. Veremos vocês tomarem o adjetivo à guisa de sinônimo. O horizonte define a meta de um movimento à frente no espaço e no tempo necessário a percorrê-lo, mas indica também a linha ao longo da qual aparece o inimigo. É o vazio além daquela linha a pré-construir o inimigo, o medo que este apareça. E o inimigo, para ser imaginado, é a figuração do próprio desejo de espremer-se dentro do vazio, de preenchê-lo com a própria presença. Tentaremos então raciocinar sobre a dupla identidade do invasor: aquele que deixa a “casa sua” para invadir a “casa dos outros” e aquele cujo na “casa sua” é invadido por outros habitantes, outros mundos. Dois termos: invasores e invadidos. A unificar estas duas condições biunívocas da propensão humana a invadir tudo que quer e que resiste a ela, existe a condição do frenético: um corpo que existe enquanto crescimento contínuo de realidade, aumento de realidade vivida. Horror *vacui*.

O adjetivo frenético alude à euforia, a uma excitação física em que a pessoa não consegue mais conter-se dentro da pele, da divisa, do costume e das modas de um comportamento socialmente normalizado. Sobre este traço se tornam no percurso moderno os fenômenos de histeria pessoal frente aos vínculos sociais. Percursos que consideram tanto o duplo regime dos processos de racionalização baseados nas estratégias do espetáculo



(alteração do ver) quanto as drogas como via de fuga pra reordenar a chave social. A condição do frenético lembra, portanto os mesmo fundamentos da civilidade da tela e das situações confusionais que deram lugar à fluência das linguagens digitais em perfeita consonância com as linguagens dos consumos. Chegamos assim a uma nova fase de imersão dos invasores em uma existência frenética? Não, estivemos sempre nela, desde o momento no qual o corpo humano encontrou hipóteses mais gerais e eficazes em relação àquelas do sentir e agir das práticas rituais do mundo tribal. Mas agora a questão pode talvez ser enfrentada em modo diferente. Estamos em um ponto de

mutação não das tecnologias ou da existência humana enquanto tecnologia do mundo. O frenético está diminuindo seu poder de funcionar como figura clínica, como objeto de cura. O processo de exaltação psicofísica da experiência em direção à qual estamos tendendo as linguagens digitais e as biotecnologias, na qual e da qual somos imersos, nos mostra agora a evanescência, a consistência fantasmagórica, do projeto humano – da projeção humana – à qual restamos muito tempo vinculados. São as figuras sociais agora a constituir casos clínicos resistentes a qualquer cura; senão por outro modo, dadas as capacidades óticas da civilidade humanística.

