

Técnica e natureza: a inversão de uma relação*

U. Galimberti

A filosofia do domínio corre o risco de cancelar a natureza e com ela, obviamente, também cancelar o ser humano. A filosofia da submissão está fundamentada na rejeição da presença do ser humano e nos torna impotentes. Para além das suas intenções, tais filosofias tendem ambas a destruir a nossa possibilidade de habitar a terra

(P. ROSSI, *Atteggiamenti dell'uomo verso la natura*. In: CERUTI, M e LASZLO, E. *Physis: abitare la terra*. Milano, Feltrinelli, 1988, p. 204)

1. A concepção grega da natureza como terra a ser habitada

A relação homem-natureza foi estabelecida para nós, ocidentais, por duas visões de mundo: a grega e a hebraica, que, por mais distintas que sejam¹, concordavam entre si ao excluir que a natureza participasse da esfera pertinente à ética, cujo âmbito estava limitado à regulamentação das relações entre os seres humanos, sem qualquer extensão aos entes da natureza.

A ordem imutável da natureza. Os gregos concebiam a natureza como a ordem imutável que nenhuma ação humana poderia violar porque, conforme declara um fragmento de Heráclito:

Este cosmos que está diante de nós e que é o mesmo para todos, não foi feito por nenhum deus e nenhum homem, mas foi sempre, e é, e será fogo sempre vivo, que crepita segundo medidas e se apaga segundo medidas²

Tendo em si mesma a sua norma, vinculada ao sigilo da necessidade (*anánke*), a natureza era aquele horizonte intransponível, aquele limite insuperável a que a ação humana deveria submeter-se como se fosse a lei suprema. O próprio Prometeu, inventor da técnica, não hesita em reconhecer que: "A técnica é sem dúvida alguma mais fraca que a necessidade"³. A impossibilidade de dominar a natureza inscreve tanto o fazer técnico

* Agradecemos a U. Galimberti pela autorização da publicação deste texto no *Socitec e-prints*. A tradução portuguesa é de Selvino J. Assmann, do original italiano:

GALIMBERTI, U. *Psiche e techne. L'uomo nell'età della técnica*. 2.ed. Milano, Feltrinelli, 2003. Parte VI, cap. 45, pp. 474-487.

¹ Cf. cap. 31: "O cosmos grego e o primado da natureza", e o cap. 32: "O mundo bíblico e o primado da vontade"

² HERÁCLITO. DK. Fr.B 30

³ ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*, v. 514. Este tema encontra a sua exposição no cap. 1: "O sigilo da necessidade", a que aqui remetemos.

quanto o agir político na ordem imutável da natureza, que o ser humano não pode *dominar*, mas apenas *desvelar*. Nasce daí a concepção grega da verdade como desocultamento (*alétheia*) da natureza (*physis*), de cuja contemplação (*theoría*) nascem os conhecimentos que regulamentam o agir e o fazer humanos⁴.

O primado da teoria sobre a práxis deriva exatamente da consciência de que não há uma correta ação técnica ou ética a não ser reconhecendo as leis imutáveis que presidem à regularidade dos movimentos da natureza que a ação humana não pode modificar, não tanto devido à modéstia das disponibilidades técnicas, quanto porque, se a natureza for pensada como imutável, por isso mesmo não será sujeitável. No interior desta concepção caberá à ética e à técnica perscrutar a ordem da natureza para encontrar as regras do “agir reto” o do “fazer reto”. Por este motivo, a natureza não entra no campo das responsabilidades éticas do ser humano, pois o ser humano não é medida, mas é medido pela ordem cósmica em que se manifesta o *Lógos* em que as *leis* dos seres humanos deverão inspirar-se⁵. A este respeito Platão é bem claro:

Também aquele pequeno fragmento que representas, oh homem mesquinho, mantém sempre a sua íntima relação com o cosmos e uma orientação, mesmo que não pareças te dar conta de que toda vida surge para o Todo e para a feliz condição da harmonia universal. De fato, esta vida não se desenvolve para ti, mas antes és tu que és gerado para a vida cósmica.⁶

Na cosmologia grega, a técnica insere-se no registro da verdade pensada não como domínio sobre a natureza, mas como seu desocultamento. A natureza e o sigilo da necessidade que a preside não permitem à *técnica* ultrapassar o seu limite que continua inscrito no âmbito dos processos naturais, e no *tempo* para que se configure como história do progressivo domínio da natureza.⁷

A ordem mutável da cidade e a natureza como problema ético. Hoje já não é a ordem necessária da natureza, o seu *lógos*, que dita as leis da *pólis*, mas são as leis da *pólis* que devem encarregar-se do destino da natureza. A cidade dos homens, que outrora era espaço circunscrito dentro do mundo natural, hoje tomou o lugar da natureza, reduzida a um espaço circunscrito no mundo artificial da cidade.

Na cidade, a natureza pode viver unicamente graças à assistência da técnica, a mesma que um dia comprometeu a natureza como paisagem habitual e, com o comprometimento da paisagem, modificou a existência do ser humano e a sua reposição orgânica com a natureza. Uma e outra coisa, que para os gregos eram um *dado originário* e indiscutível, de que decorria toda idéia reguladora seja para o fazer técnico, seja para o agir humano, hoje tornaram-se o *primeiro problema ético*, enquanto pressuposto fundamental para qualquer outro problema que a ética viesse a pôr-se. A *vulnerabilidade da natureza* ocasionada pela técnica abre um cenário que Platão e Aristóteles nem de longe haviam vislumbrado, e por isso as suas éticas emudecem por não terem instrumentos para conceber a natureza como *responsabilidade humana*.

⁴ Cf. cap. 31, § 1: “O primado do agir sobre o fazer”, e o § 2: “o primado da teoria sobre a práxis”

⁵ Cf. cap. 1, § 3: “A justa medida”, e o cap. 31, § 3: “O primado da cosmologia sobre a história”

⁶ PLATÃO, *As Leis*. Livro X, 903c.

⁷ Cf. cap. 2: “O tempo que envelhece”

Mas também não basta assumir esta responsabilidade, que Hans Jonas pede sublinhando a sua urgência e sua impostergabilidade,⁸ porque isso está viciado pelo *pressuposto antropocêntrico* que transforma a conservação da natureza em valor ético unicamente porque tal conservação é o primeiro *interesse do ser humano* e da continuação da sua espécie.

Partindo deste pressuposto, o problema não se resolve, pois hoje a técnica não acontece como *conseqüência das ações humanas*, mas como *resultado cumulativo dos próprios procedimentos*, no qual os efeitos são adicionados de modo tal que os êxitos finais já não são atribuíveis aos agentes iniciais. Isso significa que o *efeito técnico* supera de longe o *saber previsional*, e isso basta para tirar do ser humano a possibilidade de controle que ele presume ter sobre as conseqüências últimas da intervenção técnica sobre a natureza.⁹ Para superar o pressuposto antropocêntrico urge compreendê-lo nas suas origens, mais precisamente no mundo judaico-cristão onde encontra suas raízes.

2. A concepção judaico-cristã da natureza como terra que deve ser dominada

Concebendo-a como criatura de Deus, a religião bíblica lê a natureza como efeito de uma vontade, da vontade de Deus que a criou e do ser humano a quem ela foi confiada:

Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele *domínio* sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra¹⁰.

Desta maneira, a natureza já não é expressão da ordem imutável da *necessidade*, mas domínio de uma *vontade*; o seu significado já não é *cosmológico*, mas *antropoteológico*; por decisão divina, ela depende do ser humano, feito à imagem e semelhança de Deus.¹¹

A ciência moderna e as hipóteses de domínio da natureza resultante em matéria. Tal visão do mundo implica que a investigação sobre a natureza não tenha mais em vista o conhecimento das suas leis imutáveis, a que se voltava a *theoría* grega, mas se volte para as intenções da projetualidade humana que, como propõe o programa de Bacon: *scientia est potentia*,¹² conhece para dominar.

De fato, a ciência moderna inaugurada por Bacon, nos seus primórdios, diferencia-se, *quanto à eficácia*, da ciência elaborada na antiga Grécia, mas é radicalmente nova a *qualidade do olhar* que, tendo em vista a instauração do *regnum hominis*, transforma a natureza, que os gregos concebiam como *physis*, ou seja, como originária manifestação do ser, em *física*, expressa através das figuras da quantidade, da extensão, da força e do número que encontram no projeto matemático da mente humana a sua antecipada

⁸ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung* (1979). Trad. it. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*. Torino, Einaudi, 1990. A respeito da tese de Jonas e da crítica à solução proposta pelo autor, veja-se o cap. 44, § 4: "O mundo contemporâneo e o primado do fazer a-finalístico".

⁹ Para uma abordagem mais detida sobre esta temática, veja-se o cap. 44, § 6: "A insuficiência da ética da intenção e da ética da responsabilidade".

¹⁰ *Gen.* 1, 26. Itálico do autor.

¹¹ Cf. cap. 32: "O mundo bíblico e o primado da vontade".

¹² F. BACON. *Instauratio Magna, Pars secunda: Novum Organum* (1620). Trad.it. *La grande instaurazione*. Parte seconda. *Nuovo organo*. In: *Scritti filosofici*. Torino, Utet, 1986, I, 3, p. 552.

compreensão. Isso torna possível a manipulação e o domínio da natureza em cujas leis Bacon e Galileu encontram a marca de Deus, vendo na sua descoberta as condições da redenção humana.¹³

Em lugar da ordem *cosmológica*, imutável e a-histórica, assim como estabelecida pela cultura grega, a cultura judaico-cristã põe uma ordem *antropocêntrica*, na qual a natureza se transforma em puro material a ser usado fora de qualquer consideração ética. Tudo isso não é apenas um *dado de fato* que o sucesso técnico-científico leva a legitimar, mas algo que acaba *teorizado* pelas posições filosóficas, provando que a pré-compreensão de origem judaico-cristã da natureza condiciona antecipadamente também os sistemas filosóficos que presumiam estar imunes a isso.

Kant e a “falta de respeito” pela natureza subentendida na admiração pelo céu estrelado. Na página conclusiva da *Critica da Razão prática*, Kant fala do “céu estrelado” como uma das “duas coisas que enchem o espírito de admiração e veneração sempre nova e crescente quanto mais freqüentemente e quanto mais detidamente a reflexão se ocupa das mesmas”; a outra é a “lei moral”¹⁴, mas a aproximação não nos deve levar ao engano. É verdade que os espaços cósmicos provocam em Kant, e antes dele em Pascal¹⁵, um sentimento de nulidade diante da imponente natureza, mas tal sentimento atinge o ser humano apenas enquanto ser fenomênico, e não o ser humano enquanto ser pensante (Pascal) ou enquanto agente moral (Kant), pois sob estas vestes o ser humano está para além da natureza e a domina.

Os confrontos entre *pensamento* e *natureza* em Pascal e entre *moralidade* e *natureza* em Kant acontecem apenas para gerar uma exclusão e uma recíproca contraposição. A moral não pode ser fundamentada no que é “natural”, como por sua vez sustentavam os antigos gregos quando convidavam a viver “segundo a natureza”, porque o que *acontece* na natureza nada tem a ver com o que *deveria acontecer* entre os seres humanos relativamente aos pactos, às responsabilidades, às obrigações e aos deveres. Sob esse ponto de vista, a natureza é *a-moral* ou, caso se preferir, *pré-moral*,¹⁶ e este é o motivo pelo qual o “respeito”, que é aliás o único sentimento que, segundo Kant, pode acompanhar uma ação moral,¹⁷ se deve sempre e unicamente ao ser humano e não às

¹³ Cf. cap. 33: “A época moderna e o primado da ciência e da técnica como desvio teológico”

¹⁴ I. KANT. *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). Trad. it. *Critica della ragion pratica*. Bari, Laterza, 1955 (Conclusão, p. 199)

¹⁵ “O homem é apenas um caniço, o mais frágil de toda a natureza; mas é um caniço que pensa. Não é necessário que o universo inteiro se arme para o aniquilar: um vapor, uma gota de água bastam para o matar. Mesmo que o universo o aniquilasse, o homem seria, mesmo assim, mais nobre do que aquilo que o mata, pois ele sabe que morre e conhece a superioridade que o universo tem sobre ele, enquanto o universo não sabe nada disso. Toda a nossa dignidade reside, portanto, no pensamento. Nele devemos buscar a razão para nos elevarmos, e não no espaço e na duração que não poderíamos preencher. Esforcemo-nos, pois, em pensar bem: eis o princípio da moral” (PASCAL, *Pensées* – 1657-1662, primeira edição, 1670. Trad. it. *Pensieri*, Milano, Rusconi, 1993, p. 153)

¹⁶ Sobre a “amoralidade da natureza” e sobre o “antropocentrismo” que condiciona as reflexões sobre a “ética ambiental”, merecem atenção as agudas observações de S. BARTOLOMMEI, em *Etica e Natura*, Bari, Laterza, 1995

¹⁷ “O respeito (*Achtung*) pela lei moral é um sentimento que é realizado mediante um princípio intelectual; e este sentimento é o único que conhecemos inteiramente a priori, e cuja necessidade podemos ver. (...) Tal sentimento pode também ser chamado sentimento de respeito pela lei moral, e, por todas estas razões em

coisas¹⁸, porque, entre os entes de natureza, escreve Kant, só “o ser humano deve ser tratado sempre como um fim e nunca como um meio”¹⁹.

Hegel e a estranheza da natureza resgatada pela liberdade do espírito. Não é diferente a posição de Hegel, para quem a natureza é “o encontrar-se do espírito no seu outro de si” (“*der sich in seinem Anders selbst gefunden hat*”)²⁰. Não se pode atribuir à causalidade e à arbitrariedade de cada uma das formações naturais algum “significado” a não ser quando o conceito as compõe em uma totalidade orgânica, pois só na estruturação ordenada de cada um dos momentos (*Organik*), que só o conceito pode realizar, as diferentes formações naturais se tornam acessíveis ao pensamento lógico, assim se tornando compreensíveis.

Se a natureza só tem significado graças à mediação conceitual, então a natureza em si é nada, e só através do ser humano recebe a sua determinação. Desta maneira, Hegel escreve: “A natureza, mediante aquilo, deixa de ser algo de *estranho*, de rígido diante de mim, pois sua essência é algo razoável”²¹. Sem a mediação racional, prossegue Hegel, “o natural é aquilo que deve chegar ao declínio, ao nulo” que não pode “ser deixado livre” a não ser quando é reconduzido à racionalidade, pois só então a sua “liberdade não tem para mim nada de assustador, porque a sua essência é a minha”.²²

Se a natureza é tal só com o uso racional que o ser humano faz dela, a interpretação hegeliana da relação ser humano-natureza retoma a concepção judaico-cristã, que nunca pensou a natureza fora do domínio do ser humano, domínio que atualmente aparece sob o nome de “técnica”, através da qual se realiza o uso da natureza²³.

Heidegger e a provocação da natureza pensada não de maneira grega, mas judaico-cristã. Pertence também à concepção judaico-cristã a concepção heideggeriana da técnica como pro-vocação da natureza. “Pro-vocar” (*heraus-fordern*) significa “chamar para frente de si”. Chamada para a representação científica, a natureza torna-se objeto (*Gegenstand*), chamada para a produção técnica, a natureza torna-se recurso à disposição (*Be-stand*). As duas provocações estão ligadas entre si, pois a natureza é chamada no

conjunto, um *sentimento moral* (*moralisches Gefühl*). KANT, I. *Critica della ragion pratica*, Parte I, Livro I, cap. III: “Dos moventes da razão pura prática”, p. 91-93

¹⁸ “O respeito (*Achtung*) refere-se sempre a pessoas e nunca a coisas. As coisas podem suscitar em nós inclinação (*Neigung*) e, se forem animais (por exemplo, cavalos, cães, etc.), até mesmo amor (*Liebe*) ou então medo (*Furcht*), como o mar, um vulcão, uma fera selvagem, mas nunca respeito” (ibid. p. 95)

¹⁹ I. KANT. *Grundlegung der Methaphysik der Sitten* (1785). Trad. port.. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa, Edições 70, 1997, p. 76: “Seres racionais estão, pois, todos submetidos a esta lei que manda que cada um deles *jamais* se trate a si mesmo ou aos outros *simplesmente como meios* (*niemals bloss als Mittel*), mas sempre *simultaneamente como fins em si* (*zugleich als Zweck an sich selbst*). Daqui resulta, porém, uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objetivas comuns, i..é, um reino que, exatamente porque estas leis têm em vista a relação destes seres uns com os outros como fins e meios, se pode chamar um reino dos fins (que na verdade é apenas um ideal)”

²⁰ G.W.F. HEGEL. *Jenaer Systementwürfe II* (1801-1806). In: *Gesammelte Werke*. Akademie der Wissenschaften, Hamburg, 1971, vol VII, p. 178.

²¹ G.W.F. HEGEL. *Sul concetto di filosofia della natura*. Texto inédito publicado no “Giornale di metafisica”, ano IV, n. 2, 1982, p. 294x

²² *Ibid.*

²³ Para ulteriores aprofundamentos, veja-se em G. MORETTI, o parágrafo que tem por título “Reflexões sobre a filosofia da natureza”, no ensaio *Tecnica e filosofia della natura. Il' pensiero della physis' in Martin Heidegger*, em: *Memorie della Tecnica*. Roma, Cadmo Editore, 1985, pp. 55-61

horizonte da objetividade antecipada pela ciência (*provocação científica*), para que esteja disponível diante de qualquer pedido de uso por parte do ser humano (*provocação técnica*).²⁴

Na provocação da ciência e da técnica, Heidegger vê diretamente uma reproposição do conceito grego de “verdade” (*alétheia*), como passagem do escondido (*lêthe*) para o manifesto (*a-létheia*)²⁵, e por isso pode dizer que: “A essência da técnica não é nada de técnico (*das Wesen der Technick nichts Technisches ist*)”²⁶.

Mas se a verdade (*alétheia*) apenas reproduz a essência da natureza (*Physis*) porque “*Physis* é o pro-duzir-se (*das Ent-stehen*), o ir para fora da latência e o levar o que é latente para a posição (*in den Stand bringen*)”²⁷, e se a técnica, enquanto pro-vocação (*Herausforderung*), apenas está a serviço da natureza para a sua ação produtiva, repropoando assim a verdade como desocultamento: “A técnica não é simplesmente um meio. A técnica é um modo de desocultamento (*Die Technick ist nicht bloss ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens*)”²⁸; então podemos sem dúvida concordar com a tese de Heidegger, segundo a qual a essência da técnica é a verdade, que, como “desocultamento”, também descreve a essência da natureza, mas só porque com a palavra “natureza” (*physis*) Heidegger não pensa de modo grego a *ordem imutável* do ser, mas sim de modo judaico-cristão a *ordem da produção*. Lemos a este respeito:

Tudo se resume, para nós, agora em pensar a pro-dução (*Her-vor-bringen*) em todo o seu alcance e, ao mesmo tempo, no sentido dos gregos. Uma pro-dução, *poiésis*, não é apenas a fabricação artesanal, nem só o ato de levar ao aparecer e à imagem que é próprio do artista e do poeta. Também a *physis*, o surgir-a-partir-de-si (*das von-sich-her-Aufgehen*) é uma produção, é *poiésis*. A *physis* é, aliás, *poiésis* no seu sentido mais elevado. De fato, o que está presente *physei* tem em si mesmo (*en eautô*) o movimento inicial (*Aufbruch*) da pro-dução, como, por exemplo, o desabrochar da flor no florescimento. No seu contrário, o que é produzido pela arte e pelo trabalho manual, por exemplo, o cálice de prata, não traz o movimento inicial da pro-dução em si mesmo, mas em outro (*en állo*), no artesão e no artista.²⁹

Tal distinção heideggeriana entre a natureza que “tem em si mesma (*en eautô*) o movimento inicial da pro-dução” e a técnica que o tem “em outro (*en állo*), no artesão e no artista” é secundária com relação ao fato de ser a *produção* que fundamenta tanto a verdade quanto a natureza, e quanto a técnica.³⁰ Ora, a natureza como produção - repitamo-lo - não é um conceito grego, mas judaico-cristão, e como tal pertence ao contexto cultural no qual também a palavra “verdade”, em hebraico ‘*emet*, não significa, assim como para os gregos, “ver, contemplar o que se manifesta”, mas “fazer ser”. E enquanto a natureza for

²⁴ Para uma abordagem mais exaustiva sobre este nexos, veja-se U. GALIMBERTI, *Heidegger, Jaspers e il tramonto dell'Occidente*(1975). Milano, Il Saggiatore, 1996, especialmente o cap. IV: “A provocação da ciência e da técnica”, p. 110-151.

²⁵ M. HEIDEGGER. *Vom Wesen der Wahrheit* (1931-1932). Trad. it. *L'essenza della verità*. Milano, Adelphi, 1997

²⁶ M. HEIDEGGER. *Die Frage nach der Technik* (1954). Trad. It. *La questione della tecnica*. In: *Saggi e discorsi*. Milano, Mursia, 1976, p. 27.

²⁷ M. HEIDEGGER. *Einführung in die Methaphysik* (1953). Trad. It. *Introduzione alla metafisica*. Milano, Mursia, 1968, p. 26

²⁸ M. HEIDEGGER. *La questione della tecnica*, p. 9.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ A respeito do conceito de “produção”, veja-se o cap 37: “A técnica moderna como disposição do mundo”, e em especial o § 2: “A técnica moderna e a modificação do conceito de ‘produção’”

interpretada com categorias judaico-cristãs não será possível estabelecer algum limite para a técnica e para os efeitos da sua expansão.³¹

O elemento principal desta tradição é a vontade de Deus que deseja o senhorio do ser humano sobre o mundo. Neste contexto, “fazer verdade”, ser fiel ao mandamento de Deus equivale, mesmo que isso não seja explicitado, a *direito de domínio*. Heidegger limitou-se a substituir a “vontade de Deus” com “a verdade como desocultamento”, depois que o direito ao domínio, no qual consiste a técnica, se torna um modo da verdade. O desgaste (*Vernutzung*) da terra, como degeneração do uso (*Nutzung*) que é lamentado por Heidegger, é a consequência inevitável das suas premissas, mesmo que Heidegger escreva posteriormente:

A lei escondida da terra mantém-se na moderada prudência do nascer e do morrer de todas as coisas no limite das suas possibilidades, que cada uma delas observa e, no entanto nenhuma delas conhece. A bétula jamais ultrapassa a sua possibilidade. O povo das abelhas mora no âmbito da sua possibilidade. Só a vontade, que se organiza com a técnica em qualquer direção, faz violência à terra e a conduz para a exaustão, o desgaste e as transformações do artificial. Ela obriga a terra a ir para além do círculo da possibilidade que ela naturalmente desenvolveu, na direção do que já não é mais o seu possível, e, portanto é o impossível. O fato de que os planos e os dispositivos da técnica resultem em numerosas invenções e produzam contínuas inovações não demonstra de modo algum que as conquistas da técnica tornem possível também o impossível³²

Esta descontinuidade entre o possível e o impossível, que Heidegger gostaria de manter, é precisamente aquilo que não se pode afirmar a partir das premissas heideggerianas, segundo as quais a ciência e a técnica apenas “descobrem” as potencialidades ocultas na antiga idéia grega de *physis*, entendida como “aquilo que tem em si o movimento inicial da produção (*den Aufbruch des Hervor-bringens*)”, pois, enquanto simples desenvolvimento de possibilidades preexistentes, ciência e técnica continuam inscritas na *physis*, como simples expressões do seu processo evolutivo. Neste caso, porém, entendidas desta forma, também o “impossível”, a que se referem a ciência e a técnica, se torna “possível”.

Jonas e o reconhecimento da dignidade teleológica da natureza esvaziado pelo pressuposto antropocêntrico. A fim de superar o pressuposto antropocêntrico que transforma o uso em desgaste da terra, Hans Jonas propõe atribuir à natureza a *dignidade teleológica* de “fim em si”, o que Kant havia limitado ao ser humano, reduzindo a natureza a simples meio à sua disposição. A este propósito, Jonas escreve:

Já não é sem sentido perguntar se a condição da natureza extra-humana – a biosfera em seu conjunto e em suas partes, que se encontra agora submetida ao nosso poder – converteu-se precisamente por isso em um bem confiado à nossa tutela e pode apresentar-nos algo parecido como uma exigência moral, não só por causa de nós, mas também por causa dela e do seu direito próprio. Se fosse este o caso, seria importante um repensamento nada desprezível dos fundamentos da ética. Isso implicaria a busca não só do bem humano, mas também do bem das coisas extra-humanas, ou seja, implicaria ampliar o reconhecimento de ‘fins em si mesmos’ para o mundo natural e incorporar no conceito de bem humano o cuidado dos mesmos. Com exceção da religião, nenhuma ética tradicional nos preparou para desempenharmos este papel de fiduciários; menos ainda nos preparou para isso a visão

³¹ Cf. cap. 33: “A época moderna e o primado da ciência e da técnica como derivação teológica”, especialmente o § 1: “A mudança judaico do sentido grego da verdade”

³² M. HEIDEGGER. *Überwindung der Methaphysik* (1936-1946). Trad. it. *Oltrepassamento della metafisica*, In: *Saggi e discorsi*, loc.cit., p. 64

científica da *natureza* hoje dominante. Tal visão nega-nos decididamente qualquer direito teórico em pensar a natureza como algo que deva ser respeitado, pois a reduziu à indiferença da necessidade e da casualidade, e a privou de qualquer dignidade teleológica. Mesmo assim, da ameaçada totalidade do mundo vivo parece surgir um surdo apelo para que se preserve sua dignidade. Devemos escutá-lo, reconhecendo sua exigência como vinculante, por ser sancionada pela natureza das coisas...³³

Mas a quem se dirige o apelo, sufragado também pelo argumento de que “a ciência natural não esgota a inteira verdade da natureza”?³⁴ Obviamente, ao ser humano, pensado como “o produtor do que ele produziu e executor daquilo que ele pode executar, mas sobretudo o programador daquilo que ele em breve será capaz de fazer”, contanto que se deixe claro que tal ser humano não é “nem vocês nem eu: é o ator coletivo e a ação coletiva, não o ator individual nem a ação individual”³⁵

O caminho indicado por Jonas desloca a responsabilidade do indivíduo para a coletividade, mas com este deslocamento não se abandona o horizonte *antropocêntrico*, dentro do qual o problema não se resolve, porque o fazer técnico há bom tempo já ultrapassou tal horizonte³⁶. Se é verdade que a ética individual, diante da técnica, celebra a sua impotência, também é verdade que a ética coletiva, portanto a política, não promove mas, sendo impotente, é obrigada a seguir os resultados que a técnica promove por si mesma³⁷. O antropocentrismo, do qual a técnica nasceu e no qual se desenvolveu, já não é o lugar no qual podem ser decididos os destinos do ser humano, pois a técnica já se despediu deste lugar há tempo, e com esta despedida, também o ser humano tornou-se material da técnica.

3. A concepção técnica da natureza e o desgaste da terra

A técnica e o fim da perspectiva antropocêntrica. Conceber a natureza como *morada* do ser humano à maneira dos antigos gregos, ou como campo do seu *domínio* segundo a concepção judaico-cristã apropriada pela ciência moderna, significa manter-se no horizonte antropocêntrico no qual a natureza acaba sendo definida na relação com o ser humano. Pensada neste horizonte, a técnica aparece unicamente como algo que pode ameaçar a relação ser humano – natureza, porque o controle do seu desenvolvimento parece não estar mais nas mãos do ser humano, e o exercício da sua potência parece não encontrar mais na natureza uma efetiva resistência. A fórmula baconiana *scientia est potentia* tornou-se ameaçadoramente coerente consigo mesma a partir do momento em que o *saber* se tornou autônomo em relação ao ser humano que o projetou, tirando deste o *poder* que está intimamente ligado ao saber. A realização, até suas últimas conseqüências, da fórmula baconiana transformou o cenário: não mais o poder do ser humano sobre a natureza, mas sim *o poder da técnica sobre o ser humano e sobre a natureza*.

³³ H. JONAS. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). Trad. it. *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1990, p. 12

³⁴ *Ibid.* p. 13.

³⁵ *Ibid.* p. 14

³⁶ Sobre o pressuposto antropocêntrico que esvazia a tese de Jonas, que havia pedido a superação dele, veja-se o cap. 44, §4: “O mundo contemporâneo e o primado do fazer a-finalístico”, e § 6: “Insuficiência da ética da convicção e da ética da responsabilidade”.

³⁷ Cf. cap. 44: “A técnica e a impotência da ética”, e o cap. 43: “A técnica e o ocaso da política”.

Neste caso, o horizonte antropocêntrico já está dissolvido, pois o poder já não é do ser humano, mas da técnica que dita ao presumido detentor do poder (o ser humano) a sua utilização, transformando a este em executor passivo das possibilidades técnicas, que se exercem sobre a natureza que passivamente as sofre. Apelar, como o faz Jonas, para um “poder de terceiro grau” capaz de controlar “o poder de segundo grau que já não é do ser humano”³⁸, mas da técnica, e situar na “ética da responsabilidade”, que é uma prerrogativa antropológica, a sede deste poder, significa não ter ainda compreendido que a técnica já se movimenta *fora* da relação ser humano – natureza, e que, portanto, nenhum dos dois termos a ela subordinados pode pretender exercer um poder de controle sobre a técnica, que tem precisamente na sua autonomia o princípio do seu poder.

Se o desenvolvimento da técnica esvaziou a perspectiva antropocêntrica, esta, por sua vez, se torna inutilizável para enfrentar os problemas gerados pelo nível alcançado pela técnica, não sobrando portanto outro caminho senão olhar para as coisas desde a altura daquele nível e vendo como os conceitos tradicionais de “homem” e de “natureza” vão se transformando a partir daquele ponto de observação.

A técnica e a subtração da natureza aos esquemas perceptivos e intuitivos. A técnica é *artifício* e olha para a natureza *não como para um organismo* que traz em si o princípio do próprio desenvolvimento (conforme prevê a idéia grega de *physis*, com referência à qual Heidegger interpreta a técnica como simples continuação do desenvolvimento), mas como para um *material a ser organizado* segundo esquemas *não perceptivamente e intuitivamente* encontráveis na natureza.

Tal elemento de *não-naturalidade* da técnica é tão antigo quanto a invenção da roda, a qual, diversamente do martelo que imita o punho, do cinzel que imita a unha, da alavanca que imita o braço, da serra que imita o fechamento dos dentes, não faz referência a nenhum órgão natural do corpo. Este abandono da naturalidade conduziu o progresso da técnica cada vez mais na direção da máquina, que cumpre com os *próprios meios* as suas tarefas com uma taxa crescente de artificialidade, a ponto de fazer com que desapareça a linha diretriz *perceptivo-intuitiva* da natureza, que cada vez mais se transformará em simples material a ser utilizado.

A abstratividade que disso resulta, e que encontra expressão nos símbolos matemáticos, já não permite haver encontro intuitivo entre sujeito e objeto, motivo pelo qual tentar compreender a técnica e os problemas que dela podem derivar, a partir da relação elementar e intuitiva ser humano – natureza, equivale a não estar à altura do procedimento técnico, o qual já absorveu e dissolveu, com suas operações não intuitivas, os conceitos tradicionais de ser humano e de natureza.

Até a *física* de Galileu já era “desumanizada” e não se propunha, como ainda pensava Kant um século e meio depois, transformar as “coisas em si” em “coisas para nós”³⁹; além de ser desumanizada, também era “desnaturalizada”, porque não olhava mais

³⁸ H. JONAS, *Il principio responsabilità*, p. 181

³⁹ “A Física desenvolveu-se muito mais lentamente até encontrar o largo caminho da ciência, pois faz apenas um século e meio que a proposta do engenhoso Bacon de Verulamio em parte ensejou esta descoberta e em parte a ativou, uma vez que já se andava em seu encaço, e que igualmente só pode ser explicada por uma súbita revolução precedente na maneira de pensar (...). Quando Galileu deixou suas esferas rolar sobre a superfície oblíqua com um peso por ele mesmo escolhido, ou quando Torricelli deixou o ar carregar um peso de antemão pensado como igual o de uma coluna de água conhecida por ele, ou quando Stahl transformou metais em cal e esta de novo em metal retirando-lhes ou restituindo-lhes algo: isso foi uma revelação para

para a natureza como a algo orgânico movendo-se por si mesmo de acordo com suas leis internas que a linguagem renascimental denominava *natura naturans*⁴⁰, mas só como a um espelho projetivo capaz de oferecer confirmações a um indiferente olhar matemático, pois só aquilo que é produzido matematicamente é cognoscível, e só o que é concebido mecanicamente é científico.

Desta maneira, a técnica, antes mesmo que o ser humano, já é estranha à natureza, com que se relaciona não como se fosse com um organismo, mas sim como se fosse um conjunto de forças com que ela age, *a partir de fora*, a partir do cálculo matemático antecipado. Com isso não se quer dizer que a técnica aja sem a natureza. Mesmo quando a química sintetiza matérias que não estão presentes na natureza, certamente não o faz prescindindo de qualquer elemento de referência natural, mas a natureza de que a técnica se serve não é a natureza que encontramos na *relação orgânica ser humano – natureza*, que permitia a Marx afirmar que “a história da natureza e a história dos seres humanos condicionam-se reciprocamente”⁴¹, e a Lukacs que “a natureza é uma categoria social”⁴².

As próprias “leis naturais” são realidades conceituais, modelos abstratos e substituíveis que não reproduzem qualquer seqüência perceptiva ou intuitiva e que não representam qualquer realidade que subsista independentemente do procedimento metódico. Nascida a partir do seu afastamento da *natureza-organismo*, a técnica está hoje definitivamente separada da perceptibilidade e da intuibildade da natureza, e se relaciona com os *elementos de natureza* só através da abstração da estranheza.

A técnica como desnaturalização da natureza e, ao mesmo tempo, como única e possível salvaguarda da natureza. Atualmente, a relação com a natureza é mediada pela técnica, e a própria salvaguarda da natureza só pode acontecer recorrendo-se à assistência técnica. Se olharmos para a monotonia de extensas plantações de cereais, sulcadas por colheitadeiras solitárias e salpicadas por componentes antiparasitários jogados por aviões, temos um exemplo elementar mas indicativo da forma como a técnica, mesmo quando vem em socorro à natureza, mesmo quando a “hipernaturaliza”, de fato a “desnaturaliza”,

todos os pesquisadores da natureza. Deram-se conta *que a razão só compreende o que ela mesma produz segundo seu projeto*, que ela teria que ir à frente com princípios dos seus juízos, segundo leis constantes e obrigar a natureza a responder às suas perguntas, mas sem se deixar conduzir por ela como se estivesse presa a um laço...”. I.KANT. *Kritik der reinen Vernunft* (1781, 1787. Trad. port. *Crítica da Razão Pura*. S. Paulo, Abril Cultural, 1980, Prefácio à Segunda Edição (1787), p. 11 (Col. Os Pensadores). (O itálico é do Autor)

⁴⁰ A este respeito, veja-se B. TELESIO. *De rerum natura iuxta propria principia* (1565-1586). Edição italiana com texto latino em coluna paralela. Cosenza, Casa Del Libro, 1974; G. BRUNO. *De la causa, principio et uno* (1584-1585). Firenze, Sansoni, 1955; B. SPINOZA. *Ética demonstrata secondo l'ordine geometrico*. Torino, Boringhieri, 1959

⁴¹ K. MARX & F. ENGELS. *Die deutsche Ideologie* (1845-1846, inédita até 1932). Trad. it. *L'ideologia tedesca*. In: *Marx Engels Opere Complete*, Roma, Riuniti, 1972, vol. V, p. 14. O texto completo é o seguinte: “Conhecemos só uma ciência, a ciência da história. A história pode ser considerada sob dois aspectos: história da natureza e história da humanidade. Os dois aspectos, porém, não devem ser separados; enquanto existirem os seres humanos, história da natureza e história dos seres humanos condicionam-se reciprocamente”.

⁴² G. LUKACS. *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923). Trad. it. *Storia e coscienza di classe*. Milano, Sugarco, 1971, p. 291. O texto completo é o seguinte: “A natureza é uma categoria social. O que vale como natureza num determinado grau de desenvolvimento social, a estrutura da relação entre ser humano e natureza e o modo no qual o ser humano se relaciona com ela, portanto, o sentido que a natureza deve ter em relação à sua forma e ao seu conteúdo, à sua extensão e à sua objetualização, é sempre socialmente determinado”.

porque cria uma paisagem tão pouco hospitaleira e tão pouco comunicativa que até mesmo uma grande fábrica consegue mostrar uma face mais humana.

Se, além disso, passamos do mundo vegetal para o animal, verificamos a extrema degradação de seres vivos transformados em máquinas de ovos ou de carne, excluídos do seu ambiente, submetidos à iluminação artificial, alimentados automaticamente, depauperados sensorialmente, tornando-se a prova mais evidente para mostrar como a assistência técnica prestada à natureza desnatura a natureza e estabelece a distância abissal que separa a técnica do seu antigo enraizamento natural.

Contudo, até mesmo a natureza, como resultado do incremento demográfico exponencial, talvez tenha superado o seu limite biológico e, sem a intervenção da técnica, não é mais capaz de prover às suas próprias criaturas. O pensamento quantitativo, através do qual a *física* moderna se emancipou da *physis* grega, criou um “reino da quantidade”⁴³ mais homogêneo com o modo de proceder da técnica em relação ao modo de proceder da natureza, e também a mítica subjetividade que os gregos atribuíam à *physis* e os homens da Renascença atribuíam à *natura naturans*, transferiu-se para a técnica. Esta, por sua vez, apresenta-se como algo ainda bastante desconhecido, a-histórico, não suficientemente conhecido em si mesmo, mas já mediador de processos naturais, e também de processos catastróficos que, diferentemente dos naturais, ocorrem pelo cruzamento casual de movimentos regidos por leis que presidem sua regularidade e eficiência até o imprevisto ponto da sua intersecção.

Contudo, também diante da catástrofe técnica, o remédio só pode ser técnico, ou seja, algo que tem a ver com um incremento ulterior da técnica, tendo em vista a criação de máquinas de controle mais inteligentes que as máquinas que devem ser controladas. O negativo, que no caso da religião separa o santo do ímpio, na ética separa o bom do mau, na política, o justo do injusto, na técnica rompe esta lógica binária que produz exclusão, pois na técnica o *negativo* é apenas um *erro* que se apresenta aos procedimentos técnicos para a sua correção.

Neste sentido, a técnica, ao contrário da religião, da ética e da política, traduz o negativo numa oportunidade para o seu incremento e, ao não expulsar nada dos seus confins, põe-se como o *horizonte total*, em cujo interior religião, ética e política, e, mais em geral, ser humano e natureza, são obrigados a encontrar os seus pontos de mediação, que são possíveis unicamente se alguém for capaz de elevar-se ao plano da linguagem técnica, plano que é o da abstração, cada vez mais afastado da linguagem da natureza e da linguagem do ser humano que a tradição nos legou.

Florianópolis, junho de 2004

⁴³ Veja-se a este respeito R. GUÉNON. *Le règne de la quantité et les signes des temps*(1945). Trad. it. *Il regno della quantità e i segni dei tempi*. Milano, Adelphi, 1982.