

Tecnologia e progresso: dois pontos de vista da Teoria Crítica

Rafael Cordeiro SILVA¹

A discussão sobre tecnologia feita pelos filósofos do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt procura relacioná-la à sociedade e aos seus *efeitos* sobre os indivíduos. Sob esse aspecto, ela segue a mesma direção das considerações sobre arte e sociedade. Não se encontra a discussão da tecnologia tomada em si mesma. O desenvolvimento técnico/tecnológico é fato dado. O que muda é o *direcionamento político* dado à técnica e a sua utilização. O uso da técnica dita o rumo e o ritmo do progresso.

Inicialmente, gostaria de dizer que não faço distinção rigorosa entre os conceitos de técnica, tecnologia e progresso técnico. Em seguida, ressalto que a relação entre técnica e sociedade não foi a mesma para os diferentes autores do Instituto. A abordagem é praticamente oposta quando se comparam as ideias de Horkheimer e Marcuse sobre o tema.

Começo por Horkheimer, considerando o percurso histórico de sua produção intelectual, já que ele apresenta, segundo creio, rupturas que implicam posicionamentos distintos sobre a relação entre ciência, tecnologia, progresso e sociedade. Em seus primeiros escritos parece haver um imbricamento dos termos uns com os outros. É o que se percebe, por exemplo, em “Observações sobre ciência e crise”, de 1932. O contexto da publicação deste opúsculo é o fim da República de Weimar e a chegada de Hitler ao poder. Sob influência de categorias marxistas, Horkheimer afirma que o desenvolvimento das forças produtivas seria responsável pela produção de riqueza. A ciência e a técnica fazem parte dessas forças produtivas e o desenvolvimento de ambas seria responsável por formas mais eficazes de dominação da natureza. Por outro lado, a abundância de matéria-prima e a existência de mão-de-obra cada vez mais qualificada seriam outros tantos elementos de produção de riquezas, indispensáveis para a possibilidade real de mitigar as calamidades existentes. Grosso modo, a equação iluminista que se evidencia dos escritos de Horkheimer nos anos 1930 pode ser armada da seguinte forma: o progresso científico-tecnológico sofisticava as formas de dominação da natureza, com o que se produzem mais riquezas capazes de suprir as necessidades e de alavancar a construção de uma sociedade mais justa. Não obstante essa possibilidade, Horkheimer constata uma crise da ciência, que faz com que ela não cumpra o seu papel último de satisfazer as necessidades por que passam a humanidade. Tratar-se-ia, então, de uma crise responsável não só pelo estrangulamento da racionalidade científica, o que se reflete no desenvolvimento tecnológico, como também pelo fato de a ciência perder de vista o seu enraizamento social. Com isso, o progresso tecnológico fica comprometido: não sendo destinado à real satisfação das necessidades humanas, os homens se vêem impedidos de sua emancipação.

A crise da ciência não pode ser dissociada da crise econômica. “Atualmente, o laboratório de ciência apresenta um retrato da economia contraditória”, diz o autor.² Então, se as conquistas do progresso tecnológico não estão voltadas para a melhoria das condições humanas é porque a situação econômica impede que isso aconteça. Horkheimer constata que os homens não se assenhorearam da economia como o fizeram em relação ao domínio da natureza circundante. Restaria, numa época de refluxo dos movimentos revolucionários, a planificação econômica como alternativa para o desenvolvimento social e o progresso da humanidade. Numa sociedade planejada racionalmente, os seres humanos poderiam decidir os rumos de sua economia. O potencial produtivo da técnica e da ciência seria revertido em prol da satisfação das necessidades e a liberdade figuraria no horizonte não apenas imaginável, mas realizável. Portanto, nos primeiros escritos do autor a tecnologia e a ciência aparecem determinadas economicamente.

¹ Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Instituto de Filosofia da UFU. Núcleo de Pesquisa do Pensamento Contemporâneo – NUPPEC.

² HORKHEIMER, M. Observações sobre ciência e crise, p.11.

Outra perspectiva se apresenta nos escritos de Horkheimer da década de 1940. Desta vez, ele não questiona mais a direção da atividade científica, distorcida pela economia capitalista indomável e caótica, mas o sentido da própria ciência. No “Prefácio” à *Dialética do esclarecimento*, encontra-se a seguinte constatação: “a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie”.³ A *Dialética do esclarecimento* foi escrita em 1944, numa época em que seus autores já sabiam que o fascismo seria derrotado pelos aliados. Então, o que significaria esse novo estado de barbárie que parece restrita não apenas aos países em cujo solo se travou a guerra, mas também a todo mundo ocidental?

Adorno e Horkheimer pretendem investigar porque razão, ao mesmo tempo em que permite ao homem progredir no caminho de sua humanização, contém a possibilidade da regressão à barbárie. O que os leva a enxergar essa possibilidade é a constatação de que a razão é inseparável da dominação em seu sentido mais amplo: não apenas dominação da natureza para a conservação da vida, mas também do homem sobre o homem. Recuando aos estádios primitivos de constituição da espécie, os autores mostram também que a dominação não é atributo exclusivo da razão, mas já está presente no estágio mítico de compreensão do mundo. O mito é, em sua própria constituição, forma explícita de dominação. É a tentativa mágica de domesticar os poderes implacáveis da natureza, que atemorizam os homens e diante dos quais eles se sentem impotentes. Aplacar as forças da natureza pelos rituais mágicos era a forma com que os primitivos realizavam sua autoconservação.

Dominação da natureza e autoconservação são indissociáveis. Depois que a razão se impôs como sucedâneo do mito, as formas de dominação foram se tornando mais sofisticadas. Hoje, a técnica e a ciência ocupam lugar de destaque e respondem enormemente pelo que se entende por racionalidade. A razão se instrumentaliza e se torna o abrigo para as relações meio-fim. Conforme Horkheimer, “ela é um instrumento, pensa sempre nos benefícios...”⁴

O encolhimento da razão ao seu aspecto instrumental exclui do âmbito racional qualquer tipo de manifestação que não esteja associada ao manejo e operacionalização calculada da natureza. O êxito alcançado pela razão instrumental faz com que ela se torne o mito mais sólido da atualidade.

As formas de dominação do homem evoluíram na mesma proporção em que as formas de dominação da natureza. Por trás delas está a noção de progresso. A dominação do homem se exerce hoje em dia menos pela violência corporal que pela sutil domesticação da alma e dos sentidos. Horkheimer credits ao progresso tecnológico não apenas a possibilidade de produzir bens que garantem o conforto material, mas também a capacidade de desenvolver formas não violentas de controle social. O exemplo mais nítido desse fato é a indústria cultural. Ela representa a invasão da técnica/tecnologia no domínio da cultura. Não é à-toa que Horkheimer a define como o engano das massas. “Sob o monopólio privado da cultura ‘a tirania deixa o corpo livre e vai direto à alma’.”⁵ A indústria cultural domina a consciência individual e promove nos tempos atuais a coesão social com muito mais eficácia do que as instituições do passado: o cinema, o rádio, a televisão e a música produzida para as massas formam um todo que visa manter a unidade do sistema. “A unidade implacável da indústria cultural atesta a unidade em formação da política”.⁶

³ HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento*, 1985. p.11.

⁴ Cf. Razão e autoconservação, p.144-5.

⁵ HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento*, p.125. A citação dentro da citação foi tirada de A. de Tocqueville. *De la démocratie en Amérique*. Paris, 1864, v.2, p.151.

⁶ *Ibid.*, p.116.

A invasão da tecnologia no âmbito cultural traz conseqüências nefastas para os indivíduos. Em primeiro lugar, rouba-lhes a capacidade de se defrontarem crítica e conscientemente com a realidade social, já que ela é inculcada nas pessoas nos momentos em que elas estão dispensadas das frentes de trabalho. Ao invés de o tempo livre ser destinado para o cultivo das faculdades mentais e para o fomento das potencialidades dos indivíduos, o que significaria inclusive a possibilidade de amadurecer níveis embrionários de resistência à ordem estabelecida, ele é preenchido pela indústria da diversão e se destina à recuperação e aperfeiçoamento das forças para o trabalho em um período de tempo em que o trabalhador não está fisicamente presente no seu local de trabalho.⁷

Em segundo lugar, a indústria cultural leva a arte para a esfera do consumo e associa a individualidade à capacidade de adquirir “bens culturais”. O indivíduo é levado a crer que esses bens adquiridos são feitos à sua própria imagem e acaba por dar-lhes um valor de uso que eles não têm.

Por fim, a indústria cultural é conseqüência de um sistema que orienta sua capacidade técnica para o consumo e não para a promoção do ser humano.

Essa aparelhagem inflada do prazer não torna a vida mais humana para os homens. A idéia de “esgotar” as possibilidades técnicas dadas, a idéia da plena utilização e capacidades em vista do consumo estético massificado, é própria do sistema econômico que recusa a utilização de capacidades quando se trata da eliminação da fome.⁸

A citação mostra um posicionamento distinto daquele dos anos 1930, quando o autor associava o desenvolvimento técnico-científico e tecnológico com a satisfação das necessidades e o preenchimento das carências materiais dos indivíduos. A técnica passa agora a ser vista como forma refinada de dominação social. Essa disjunção suscitaria um posicionamento contrário ao progresso? Definitivamente não! O que ele deixa claro é o fato de que não se pode deter o progresso. A filosofia que tentasse fazer disso o seu mote seria acusada de romantismo.

Trata-se, portanto, de sair do encantamento produzido pelo rumo que o progresso técnico tomou, a saber, a dominação cega e sem sentido da natureza e dos homens. A única forma de sair desse encantamento é a crítica, proporcionada, entre outros, pela filosofia. Ela deve denunciar que o mundo administrado, fruto do progresso técnico, reduziu o homem a um mero componente fungível e descartável da maquinaria social. “A máquina expeliu o maquinista para fora de si e se precipita cegamente através do espaço”.⁹ Condenado a viver em um mundo de apertar botões, em que as possibilidades de resistir se reduzem drasticamente por causa do enfeitiçamento promovido pela cultura para as massas, a filosofia tem pouco a fazer: a tarefa, muitas vezes inglória, de radicalizar a crítica social, num momento em que a crítica quase nada pode produzir.

A perspectiva da negação determinada acompanhou o pensamento de Horkheimer até sua fase tardia, quando novamente opera-se outra ruptura, desta vez mais radical e pessimista. Nessa etapa, seu pensamento chega a um impasse: à necessidade e inevitabilidade do progresso associa-se a constatação de que todo progresso oculta uma barbárie. “O ‘progresso’ se paga com coisas horríveis, negativas”.¹⁰ Horkheimer fala da tendência irreversível para a automação e não para o reino da liberdade, que se sucederia à satisfação da necessidade pelo incremento técnico. A automação é vista com enorme temor, pois significa a completa reificação do indivíduo. Ele deixa de ser importante, o que importa é o

⁷ Cf. HORKHEIMER, M. *Arte nova e cultura de massas*, p.118.

⁸ HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento*, p.130.

⁹ HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, p.138.

¹⁰ Idem, *Teoria Crítica ontem e hoje*, p.63.

funcionamento da engrenagem social. Se antes o maquinista ditava o ritmo da condução e o rumo a ser seguido, hoje a maquinaria social é vista como um autômato que se movimenta por si próprio, sem necessidade de um condutor. Isso por causa da tecnologia que pode prescindir de indivíduos, necessitando apenas de quem ligue e desligue os botões, sejam os que acionam o controle remoto de televisores ou que disparam armas de destruição em massa. Embora proporcione um mundo repleto de facilidades e conforto, a tecnologia tende, na avaliação do autor, a produzir uma vida de tédio e de frieza nas relações humanas. O tédio é compensado com a distração promovida pela indústria cultural; a frieza é assumida como uma condição do homem hodierno.

Marcuse apresenta uma visão diferente da de Horkheimer. Decisivo para isso é a publicação de um ensaio de 1941, intitulado “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna”. Esse texto, que permaneceu sem repercussão imediata, ganha importância na década seguinte. Ele apresenta uma discussão sobre a tecnologia, considerando-a em suas implicações sociais, mas a avalia a partir de uma dupla perspectiva. A tecnologia é entendida, por um lado, como “instrumento de controle e dominação”; por outro, ela é “uma forma de organizar e perpetuar (ou modificar) as relações sociais”.¹¹ A tecnologia promove tanto o aumento quanto a abolição do trabalho árduo, tanto a escassez quanto a abundância. Essa é a questão nodal para Marcuse: liberdade significa a libertação do trabalho alienado, ou seja, daquele tipo de atividade cujo resultado não pertence ao trabalhador e nem lhe causa prazer. Isso só é possível pelo desenvolvimento tecnológico, que implica em transferir o esforço físico do homem para a máquina. Embora o ensaio “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna” dê maior ênfase aos aspectos negativos da racionalidade tecnológica, em outros escritos emerge a percepção do quanto ela pode estar voltada para a libertação.

Desde o início dos anos 1950, quando Marcuse incorpora ao seu pensamento as categorias da metapsicologia freudiana, sua teoria social se diferencia da diretriz inicial do Instituto de Pesquisa Social. Em termos gerais, ele compartilha a equação iluminista desenvolvida nos primeiros escritos de Horkheimer, que associa o progresso técnico-científico à construção de uma sociedade mais justa. Dele também Marcuse adota o sentido recorrente da crítica à racionalidade instrumental. Porém, de modo diferente, é Marcuse que faz a distinção mais clara entre progresso técnico e progresso humanitário e mostra a dependência de um em relação ao outro. “O progresso técnico parece ser a pré-condição de todo progresso humanitário”.¹² Este último consiste “na realização da *liberdade* humana...: um número cada vez maior de seres humanos torna-se livre... O resultado do progresso aqui consiste na humanização progressiva dos homens”. Seu pensamento não se limita ao momento da negação determinada como tarefa exclusiva do pensamento filosófico no mundo administrado. Há um aspecto propositivo na filosofia de Marcuse. Esse aspecto permite-lhe dar forma à imagem de uma sociedade mais justa, anunciada naquela equação iluminista, em que o sofrimento desnecessário é abolido em nome de uma felicidade possível. E a tecnologia é imprescindível para isto.

O fato de o progresso técnico parecer condicionar o progresso humanitário não indica apenas uma relação necessária entre ambos. O caráter de aparência denuncia, ainda, a ambigüidade contida na noção de progresso técnico. Isso significa dizer que o primeiro pode ser condicionante para o segundo ou não. Entre ambas as possibilidades situa-se a distinção entre o que é e o que poderia ser. Essa tensão, tão característica da Teoria Crítica, marca de forma especial o pensamento de Marcuse: a crítica do que é prepara o caminho para o devir. Mas o vir a ser, que funda a utopia

¹¹ MARCUSE, H. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna, p73.

¹² MARCUSE, H. A noção de progresso à luz da psicanálise, p.113.

marcuseana, recebe um contorno mais preciso do que as imagens da sociedade boa contidas no pensamento de Horkheimer.

Marcuse constata que aquela pré-condição situa-se no âmbito do devir, ou seja, refere-se a algo que não se efetivou ainda. A realidade caracterizou-se até então pela hegemonia do progresso técnico sem que haja uma humanização progressiva dos seres humanos. Pois, o que se percebe, é que a satisfação das necessidades humanas, proporcionada pela dominação técnica da natureza, engendrou o mundo administrado. “Os seres humanos, tanto na sua existência privada quanto na sua existência social, são administrados do berço ao túmulo. Caso ainda se possa falar de felicidade, trata-se tão-somente de uma felicidade administrada”.¹³

O progresso técnico, que se proclama isento de qualquer valor, tem, na verdade, um valor imanente: a produtividade. Elevada a ideal máximo do princípio de realidade em curso, ela se torna responsável pela existência de inúmeras mercadorias, para as quais nem sequer conseguimos imaginar qualquer sentido ou necessidade, a não ser que a publicidade consiga inculcar nos indivíduos um valor de uso. Produz-se cada vez mais sem motivos aparentes, só para incrementar a produção e fazer circular o capital. Por isso, a produtividade passa a constituir um fim em si mesmo e sobrevive pela constante criação de necessidades, que no fundo são meramente as do capital, mas que são transformadas em necessidades individuais.

O fato de que prevaleça uma organização social fundada na produtividade sem sentido é a tendência que hoje prevalece. Marcuse evoca, porém, o conceito de “possibilidade histórica”, para mostrar que outras formas de sociabilidade são possíveis. Para ele, a humanidade deveria chegar ao estágio em que “a sociedade poderia permitir-se um algo grau de libertação pulsional sem perder as suas conquistas ou entrar o progresso”.¹⁴ Visto que o progresso técnico possibilitou ao homem sair de sua animalidade primitiva e dominar a natureza e considerando-se que seria praticamente impossível à humanidade abrir mão das conquistas do progresso, que imagem do mundo poderia ser pensada como alternativa à produtividade sem sentido?

Em primeiro lugar, o conceito de necessidade deve ser desligado da esfera do consumo e se voltar para o indivíduo. Trata-se de priorizar “necessidade individual” no lugar da necessidade social de reprodução do capital. Isso significa maximizar as possibilidades de satisfação pulsional, que visam à fruição do prazer e à felicidade. Já que a capacidade de dominar da natureza foi incrementada ao longo da história pelo desenvolvimento técnico-científico, de modo a permitir enorme produção de riqueza, torna-se um desperdício de energia despender longas horas nas frentes de trabalho, pois o trabalho, salvo pouquíssimas exceções, é uma atividade alienada e não causa prazer. A longa jornada laboral tem muito mais a ver com o sem-sentido da produtividade do que com a satisfação pulsional. A liberação do trabalho alienado, ou em princípio sua redução drástica, seria um passo decisivo rumo à constituição de um novo princípio de realidade. Assim, “as conquistas do progresso repressivo anunciam a superação do próprio princípio do progresso repressivo”.¹⁵

Em segundo lugar, e aí está o aspecto decisivo em que a posição afirmativa de Marcuse ultrapassa a negação determinada de Horkheimer, a diminuição da jornada de trabalho favorece a utilização de energia para o incremento das capacidades humanas, para o ócio criativo e para a compreensão lúdica da vida.

¹³ MARCUSE, H. A noção de progresso à luz da psicanálise, p.114.

¹⁴ MARCUSE, H. Teoria das pulsões e liberdade, p.109.

¹⁵ Idem. A noção de progresso à luz da psicanálise, p.131.

A crescente mecanização do trabalho permitirá a uma parte cada vez maior daquela energia pulsional, que precisava ser desviada para o trabalho alienado, readquirir sua forma original; em outras palavras, ela pode voltar a ser energia das pulsões de vida. O tempo gasto no trabalho alienado não seria mais o tempo da vida, nem o tempo livre dado ao indivíduo para satisfazer as próprias necessidades seria um mero resto de tempo; ao contrário, o tempo de trabalho alienado seria não apenas reduzido ao mínimo, mas desapareceria completamente, e o tempo da vida seria o tempo livre.¹⁶

Como se percebe, a automação é vista de forma diferente por Horkheimer e Marcuse. Enquanto para o primeiro significa o coroamento do progresso tecnológico, cuja conseqüência é o mundo administrado e o declínio da autonomia do indivíduo, para Marcuse é ponto nodal, que permite construção de uma nova sociedade. Horkheimer, em sua fase tardia, não hesita ao dizer que o progresso técnico é a forma continuada da reificação, que desde os tempos de Marx impede qualquer possibilidade de libertação. Marcuse, ao contrário, lê o progresso técnico como a porta de entrada para o progresso humanitário, portanto, a saída da reificação e a constituição de uma nova imagem de mundo, desde que seja banido o ideal, injustificado nos dias de hoje, da produtividade.

Referências bibliográficas:

HABERMAS, Jürgen. Termidor psíquico y renacimiento de una subjetividad rebelde. In: _____. *Perfiles filosófico-políticos*. Trad. Manuel J. Redondo. Madri: Taurus, 1986, p.283-296.

HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Trad. H. A. Murena e D. J. Vogelmann. Buenos Aires: Sur, 1973.

_____. Arte nuevo y cultura de masas. In: _____. *Teoría Crítica*. Trad. Juan de S. B. Barcelona: Barral, 1973, p.115-137.

_____. Observações sobre ciência e crise. In: _____. *Teoria Crítica I*. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990, p.7-12.

_____. Razón y autoconservación. In: _____. *Teoría Crítica*. Trad. Juan de S. B. Barcelona: Barral, 1973, p.141-176.

_____. Teoría Crítica ayer y hoy. In: _____. *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*. Trad. Juan G. Costa. Barcelona: Península, 1976, p.55-70.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

MARCUSE, Herbert. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna. In: _____. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Trad. Maria Cristina V. Borba. São Paulo: Ed. UNESP, 1999, p.73-104.

_____. A noção de progresso à luz da psicanálise. In: _____. *Cultura e psicanálise*. Trad. Isabel Loureiro. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.112-138.

_____. Teoria das pulsões e liberdade. In: FROMM, E.; MARCUSE, H.; MILLER, K. *Marcuse polémico*. Trad. Fernando Midões e Luis H. Santos. Lisboa: Presença, 1969, p.101-147.

¹⁶ Ibid. p.131-2.