

DOSSIER

O “Mal-Estar” na era de “Ge-stell”: A técnica e a raiz do desconforto existencial no contexto social moderno

“Discontent”¹ in the age of “Enframing”: Technology and the roots of the existential uneasiness in modernity’s social context

Angelo Nunes Milhano²

RESUMO

Procurar-se-á aqui interpretar a relação entre o “mal-estar” existencial e a técnica moderna a partir de uma perspectiva hermenêutico-fenomenológica que procura ir ao encontro da sua raiz moderna mais fundamental. Num primeiro momento, construir-se-á uma interpretação do “mal-estar” que Freud diagnosticou como transversal à cultura ocidental na primeira metade do séc. XX. Num segundo momento, procurar-se-á compreender de que modo esse “mal-estar” se pode correlacionar com a proposta heideggeriana de interpretação da essência da técnica moderna como “Ge-stell” (“com-posição”), prestando especial atenção ao modo como esta se mostra capaz de determinar o pensamento moderno. Para finalizar, construir-se-á uma interpretação acerca do modo como esta relação entre “mal-estar” e “com-posição” se torna manifesta na crítica da sociedade industrial que é proposta por Herbert Marcuse.

Palavras-chave: mal-estar, técnica, modernidade.

ABSTRACT

In this article, we will develop an interpretation of the relationship that can be established between the existential “discontent” and modern technology, grounded on a phenomenological-hermeneutical approach that intends to unveil its fundamental modern philosophical roots. First, we will build an interpretation of the “civilizational discontent” that Freud diagnosed as a common emotional disposition of the western culture in the first half of the 20th century. On a second moment, we will try to understand the way by which this “civilizational discontent” can be correlated with Heidegger’s interpretation of the essence of modern technology as *Ge-stell* (“enframing”), paying particular attention to its capability to undermine modern thinking. Finally, we will build an interpretation of how this relationship between “civilizational discontent” and “enframing” becomes manifest in Marcuse’s critique of modern industrial society.

Keywords: discontent, technology, modernity.

¹ A tradução de “mal-estar” pelo termo inglês “discontent” é aqui feita de acordo com a proposta de tradução que consta na *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, na qual o texto freudiano de 1930 *Das Unbehagen in der Kultur* é traduzido por *Civilization and its Discontents* (Freud, 1927-1931).

² Investigador do Centro de Filosofia, Política e Cultura (PRAXIS) da Universidade de Évora. Largo dos Colegiais, 2, Apartado 94, 7002-554. Évora, Portugal. Email: a.s.n.milhano@gmail.com.

1.

A vida em sociedade, no contexto da cultura ocidental, tem vindo a ser cada vez mais circunscrita pelas linhas que são traçadas pelo ideal de progresso social tecnologicamente potenciado. Com os produtos da revolução industrial — e suas subsequentes — criaram-se as condições necessárias para uma existência substancialmente mais propícia para a humanidade, sobretudo quando comparada com aquela que caracterizou épocas antecedentes. No entanto, e não descartando os inúmeros benefícios que a modernidade técnica trouxe para a humanidade, ela foi também criando um modo de vida cada vez mais dependente da tecnologia, delimitando, conseqüentemente, um contexto existencial tecnicamente determinado, sobre o qual se torna importante refletir.

Correlacionar a dependência que o ser humano veio criar para com os produtos da técnica moderna com o “mal-estar” existencial que se faz sentir na modernidade tardia tornou-se, entretanto, quase um lugar comum. Na investigação feita em Filosofia da Técnica/Tecnologia, são várias as abordagens que associam o crescente desconforto existencial com a dependência tecnológica que, em grande medida, caracteriza o contexto da cultura ocidental contemporânea. O impacto da sempre crescente produtividade industrial sobre a vida quotidiana, a transformação do “mundo” que é proporcionada pela tecnociência, a ubiquidade da informação potenciada tecnologicamente, assim como acesso aberto ao “mundo-da-vida” que o “outro” constrói através dos *social media*, são apenas alguns dos enquadramentos sobre os quais se poderá problematizar filosoficamente a relação entre o “mal-estar” e a dependência tecnológica da humanidade no contexto da modernidade tardia.

Dentre as possíveis abordagens conceptuais sobre as quais se desenvolvem esta problemática, a abordagem hermenêutico-fenomenológica poderá ser considerada como uma das suas pioneiras. No decorrer da segunda metade do séc. XX, foram diversos os autores desta tradição filosófica que debruçaram a sua atenção em torno da questão da técnica e das repercussões que esta poderá ter sobre a existência humana (Heidegger, 1953; Jonas, 1979; Flusser, 2008). No entanto, com o advento da abordagem empírica que caracteriza os *Science and Technology Studies* do final do séc. XX,

a problematização hermenêutico-fenomenológica da técnica moderna perdeu muito do seu terreno, sendo considerada por muitos dos seus opositores como um posicionamento romântico, anti-tecnológico, incapaz de caminhar a par das novas tendências do desenvolvimento técnico-científico (Kroes; Meijers, 2016). Contudo, no decorrer das duas primeiras décadas do séc. XXI, e sobretudo graças à expansão da informação que foi proporcionada com a comercialização em massa do *smartphone*, a questão da relação que se estabelece entre o “mal-estar” existencial e a técnica moderna veio ganhar uma nova relevância, sobre a qual uma abordagem hermenêutico-fenomenológica poderá lançar nova luz. É neste sentido que, ao atentar sobre os contributos de Sigmund Freud³, Martin Heidegger e Herbert Marcuse, este texto procurará evidenciar a atualidade das suas propostas, assim como a importância que cada uma delas possui para a compreensão do problema do “mal-estar” existencial que ainda se faz sentir na cultura ocidental contemporânea.

2.

Em o *O Mal-Estar na Cultura* (1930), Sigmund Freud desenvolve a sua variante “sócio-antropológica” da “metapsicologia”, construindo com ela uma influente hermenêutica que incide sobre o contexto sociocultural moderno. Transpondo a sua proposta de interpretação das dinâmicas que se estabelecem entre *id*, *ego*, e *superego*, para o contexto alargado da cultura ocidental, Freud acaba por construir uma interpretação do “mal-estar” que se faz sentir na modernidade, onde o mesmo se apresenta como uma das principais conseqüências que advêm da necessidade de construir uma vida partilhada em sociedade.

Segundo Freud, a estrutura normativa que regula a existência em sociedade, encontra a sua origem na necessidade de construir uma mediação do conflito que, no mundo mental, se estabelece entre as “pulsões” sexuais do ser humano e a sua necessidade de produzir trabalho — *i.e.* entre a necessidade narcisista que se traduz numa constante procura do prazer (*eros*), e a necessidade de cooperação entre os seres humanos pela qual se restringe a vida “pulsional” dos indivíduos de modo a garantir a sobrevivência da espécie (*ananké*). De acordo com a leitura freudiana, a cultura apresenta-se, neste senti-

³A “metapsicologia”, sob a qual Freud fundamenta o “diagnóstico” do *mal-estar cultural* que irá ocupar a primeira parte da reflexão desenvolvida neste texto, pressupõe uma compreensão prévia dos dois ramos principais pelos quais se desenvolve a teoria psicanalítica freudiana: a sua vertente “terapêutica” e a sua vertente “sócio-antropológica”, pela qual, segundo Paul Ricoeur, se pode construir uma “hermenêutica” da cultura (Ricoeur, 1969). A primeira vertente edifica-se a partir de uma fundamentação naturalista, assentando para tal numa delimitação “tópica”, “dinâmica”, e “económica” do psiquismo humano, que se destina a uma aplicação prática que, por sua vez, pretende orientar o analista/terapeuta no caminho que vai ao encontro de uma cura possível para as patologias que afetam o psiquismo humano. Embora Freud não deixe de determinar as raízes teóricas da psicanálise sob os pressupostos empíricos da metodologia científica, do ponto de vista terapêutico, a metodologia psicanalítica desenvolvida pelo autor fundamenta-se sobre uma abordagem naturalista que consiste na partilha de informações pessoais pela parte do paciente para com o seu terapeuta. O terapeuta, mediante a confiança em si depositada, poderá então aceder aos conteúdos mentais que se encontram implícitos nas informações que lhe são fornecidas pelo paciente aquando das suas sessões, fazendo para tal recurso dos conceitos fundamentais da “metapsicologia”. Não obstante a incontornável importância da vertente terapêutica da “metapsicologia” — vertente que mais popularidade alcançou no contexto académico da psicanálise freudiana no decorrer do séc. XX (Marcuse, 1955, p. 27) — serão os pressupostos hermenêuticos da vertente sócio-antropológica da “metapsicologia” aqueles que aqui serão desenvolvidos com mais atenção.

do, como a regulamentação institucionalizada das estruturas mentais de controle “pulsional”, delimitando-se assim a partir do “princípio de realidade”, que se define em Freud como o fundamento normativo regulador dos instintos primais que, a longo prazo, podem colocar em causa a existência da humanidade enquanto espécie (Freud, 1930, p. 37-52).

De acordo com interpretação que é construída por Freud, o “mal-estar” que se faz sentir na cultura moderna vem estabelecer as suas principais raízes sobre as restrições que o “princípio de realidade” instituído impõe sobre a “libido” dos seres humanos que coabitam em sociedade. Com a subjugação do “princípio de prazer” aos ditames sobre os quais se fundamenta a própria civilização, o “princípio de realidade” instituído procura canalizar a energia libidinal de cada indivíduo no sentido produtivo do trabalho, obrigando-os assim a contribuir para um processo de desenvolvimento civilizacional conjunto, evitando, simultaneamente, a proliferação de “pulsões” narcisistas capazes de colocar em causa a estabilidade do grupo social.

No entanto, Freud compreende também que estes processos de “recalcamento” e “sublimação” das “pulsões” que são originadas pelo “princípio de prazer”, acabam por proporcionar um descontentamento existencial inevitável que advém da constante frustração das “pulsões”. Tal como se compreende das palavras de Freud:

(...) é impossível não notar em que medida a civilização se constitui com base na renúncia aos instintos, até que ponto [a civilização] pressupõe a não satisfação (repressão [Unterdrückung], recalcamento [Verdrängung], ou será outra coisa?) de poderosos instintos. Esta “frustração civilizacional” [Kulturversagung] domina grande parte das relações sociais entre os homens; sabemos já que ela é a causa para aquela hostilidade com que todas as civilizações têm de lutar (Freud, 1930, p. 51).

Embora o controle “pulsional” que é exercido pelo “princípio de realidade” tenha por intuito salvaguardar a sobrevivência da espécie humana, Freud compreende que no psiquismo humano subsistirá sempre a necessidade de satisfação das “pulsões” narcisistas que, segundo o autor, por força do poder exercido pelo “princípio de realidade”, se vêm dividir entre “pulsões” de prazer (*eros*) e “pulsões” de morte (*thanatos*). De acordo com a interpretação freudiana, o *id*, onde se enraíza a vida instintiva mais primal do ser humano, é naturalmente contrário ao ideal de uma cultura civilizada, ameaçando com as suas manifestações pulsionais a coesão social do grupo sobre o qual uma cultura se edifica. A história da cultura ocidental refletiu por diversas vezes este problema, mostrando ao longo das suas páginas como a institucionalização de uma repressão constante das “pulsões” de prazer e de morte acaba por resultar num “mal-estar” generalizado que, em última instância, leva a uma reação pulsional subversiva nos seres humanos — por seu turno fundamentada sobre o “princípio de prazer” —, e que é capaz de destituir o poder opressor do

“princípio de realidade” que se encontra instituído (Marcuse, 1955, p. 93ss).

Contudo, e tal como Freud faz por destacar, à destituição da autoridade do “princípio de realidade” estabelecido, segue-se sempre a instituição de um outro que o substitui, agora fundamentado sob o “sentimento de culpa” que resulta da destituição do anterior, e que impõe um novo conjunto de restrições sobre as “pulsões” do ser humano. Com a destituição do “princípio de realidade” cria-se, por isso, e mais uma vez, um sentimento de “mal-estar” na cultura, uma disposição afetiva que impele o ser humano ao encontro da necessidade de instituir os princípios que irão determinar uma regulamentação normativa da sua vida “pulsional”, e sobre os quais se irá fundamentar aquela que será a mais recente reformulação do “princípio de realidade”. Na interpretação que é proposta por Freud, a história da cultura ocidental mostra-se, por isso, como um conjunto de transformações e reformulações dos fundamentos sob os quais se determina o “princípio de realidade”; como um ciclo de instituição e destituição da força opressora dos instintos primais do ser humano, da força opressora pela qual se torna possível a coexistência em sociedade. O “mal-estar” existencial que se faz sentir no contexto da cultura ocidental moderna apresenta-se, por isso, não apenas como o resultado do controle “pulsional” que é levado a cabo pelo “princípio de realidade” instituído, mas também como o próprio “sentimento de culpa” que lhe dá origem. Pois que:

Uma vez que a civilização obedece a um impulso interior erótico, que a instiga a unir os homens num grupo internamente coeso, este fim só poderá ser atingido a custo de um aumento cada vez mais acentuado do sentimento de culpa. Aquilo que começou em relação ao pai encontra o seu ponto culminante em relação ao grupo (Freud, 1930, p. 93).

A modernidade tardia, tal como Freud o constata em *O Mal-Estar na Cultura*, apresenta-se, neste sentido, como a época em que esta disposição afetiva se manifesta com maior intensidade. O “princípio de realidade” instituído neste período mostra-se assim como o resultado histórico das suas inúmeras reformulações; como o culminar de um percurso de instituição, destituição, transformação e reinstituição do seu conjunto de pressupostos, sobre os quais se estabelece aquela que será a sua mais sólida fundamentação. Contudo, construir uma correlação interpretativa entre a técnica moderna e o sentimento de “mal-estar” que se faz sentir no contexto da cultura industrial da modernidade tardia a partir do trabalho de Freud não se apresenta, desde início, como uma tarefa fácil. O conceito de “técnica”, tal como é interpretado à luz do *opus* freudiano, encontra-se numa estreita relação com a metodologia psicanalítica. Dentro do contexto do pensamento do psicanalista de Viena, o conceito de “técnica” é normalmente compreendido à luz da sua técnica interpretativa, pela qual se define a própria psicanálise, dificultando assim a possibilidade de construir uma compreensão legítima, capaz de correlacionar diretamente a concepção freudiana da “técnica” com a delimitação

que é feita deste conceito no mais recente contexto da investigação desenvolvida em Filosofia da Técnica/Tecnologia (Ricoeur, 1969, p. 175-182).

Porém, e muito embora a concepção da “técnica” da qual nos procuramos aqui ocupar não se mostre como uma questão que tenha sido aprofundada por Freud neste sentido — fazendo-lhe apenas algumas referências marginais em alguns dos seus textos mais tardios (por exemplo em *O Futuro de uma Ilusão*, 1927) — tal não se mostra, contudo, como um impedimento para o desenvolvimento de uma interpretação que procura demonstrar a presença de uma correlação entre o “mal-estar” existencial que se faz sentir na cultura ocidental moderna e a técnica/tecnologia, tal como esta se vem delinear na investigação que é feita em Filosofia da Técnica.

A interpretação freudiana compreende o “princípio de realidade” instituído como o elemento normativo que determina a matriz da vida em sociedade no contexto da cultura moderna, contudo, a eficiência da opressão “pulsional” que é por ele levada a cabo, encontra-se por sua vez dependente da atualidade dos seus pressupostos fundamentais, *i.e.*, da sua fundamentação nas necessidades e na orientação da vontade humana pela qual se define a cultura num contexto histórico determinado. Para além de um elemento determinante da época, o “princípio de realidade” é também, ele próprio, um produto da época, que tem por intuito fundamental regular a existência humana nesse mesmo contexto histórico-cultural no qual se institui. A fundamentação da estrutura normativa que determina o “princípio de realidade” instituído na cultura ocidental durante o período medieval é substancialmente diferente da sua fundamentação moderna, do mesmo modo que a sua mais actual fundamentação o é face às restantes épocas que caracterizam o desenvolvimento histórico e social da cultura ocidental. É assim que, na sua mais recente reformulação, se torna possível compreender como o “princípio de realidade” instituído estabelece muitas das suas raízes sobre os pressupostos normativos da “racionalidade técnica” pelos quais o desenvolvimento da sociedade industrial moderna se tem vindo a delinear (Marcuse, 1955, p. 61ss).

Neste sentido, e tendo em conta que a modernidade se representa historicamente como uma época essencialmente marcada pelo desenvolvimento tecnológico — desde a revolução industrial até, mais recentemente, à revolução que foi proporcionada pela difusão em massa das tecnologias da informação — torna-se por isso legítimo questionar a relação que o “mal-estar” originalmente diagnosticado por Freud poderá estabelecer com a técnica/tecnologia moderna; questionar em que sentido o “mal-estar” existencial que hoje se faz sentir na cultura ocidental poderá encontrar a sua raiz sob os pressupostos racionais que delimitam a essência da técnica moderna e, também compreender, em que medida esta poderá ser interpretada como a raiz de uma nova fundamentação conceptual sob a qual se enraíza o “princípio de realidade” instituído na cul-

tura ocidental contemporânea. Tal como indica o vaticínio subjacente às palavras de Freud:

A civilização deve ser defendida contra o poder do indivíduo, e os seus regulamentos, instituições e poderes, devem ser orientados de acordo com esta tarefa. Eles não devem ter apenas como objetivo uma certa distribuição da riqueza, mas também o de manter essa distribuição; de facto, eles devem promover tudo o que contribui para a conquista da natureza e para a produção de riqueza contra os impulsos hostis da humanidade. As criações humanas podem ser facilmente destruídas, mas a ciência e a técnica, pelas quais foram construídas, podem também ser usadas para a sua aniquilação (Freud, 1927, p. 6).

3.

Em *A Questão Acerca da Técnica* (1953), Martin Heidegger desenvolve uma interpretação da essência da técnica moderna que procura compreender como esta se mostra capaz de “desencobrir” as essências dos “entes” que compõem o mundo. De acordo com a interpretação heideggeriana, a essência da técnica moderna mostra-se, por isso, como um modo de *aletheia*, *i.e.*, como um modo de “desencobrir” a verdade que se oculta nos “entes”, e que acaba por caracterizar o modo de pensar que predomina na época moderna, determinando-a historicamente (Borges-Duarte, 2014, p. 170-186). No seu inquirir essencial, Heidegger afasta-se da interpretação “antropológico-instrumental” da técnica, pela qual esta se define como um instrumento que se compraz com os desígnios da vontade humana. Para Heidegger, a técnica moderna, quando compreendida ontologicamente, não pode ser interpretada apenas a partir do seu carácter instrumental, ela é representada como um conceito autónomo, com uma orientação substancial que lhe é intrínseca e, por essa mesma razão, independente do ser humano que dela faz uso.

Na interpretação que desenvolve acerca da essência da técnica moderna, Heidegger compreende nela um modo de “desencobrimento” que a distingue da essência da técnica tradicional (compreendida pelo autor como *poiética*). De acordo com Heidegger, o “desencobrir” das essências que é levado a cabo pela técnica moderna consiste num modo de “desencobrir” provocador, numa instigação que se exerce sobre as essências, e que as provoca a mostrar-se de acordo com a determinação técnica que sobre elas se impõe. Mediante este tipo de instigação, as essências dos “entes” que compõem o “mundo” são “desencobertas” como recursos, como um conjunto de energias e matérias-primas que ficam dispostas sob um “fundo-consistente” (*Bestand*) para uma posterior utilização. A esta instigação técnica das essências, Heidegger dá o nome de “com-posição” (“*Ge-stell*”)⁴, procurando

⁴ Apropriamo-nos aqui da tradução do termo heideggeriano “*Ge-stell*” por “com-posição”, tal como este é proposto por Irene Borges Duarte (Borges-Duarte, 2014, p. 163-208).

com esta designação sublinhar o carácter compilador da técnica moderna, enquanto processo que “desencobre” as essências, não como aquilo que elas são na sua verdade, mas a partir da sua configuração utilitária, *i.e.*, como um *stock* que fica disposto para um uso e ordenação posteriores (Heidegger, 1953, p. 224-226).

O problema que a interpretação heideggeriana encontra pressuposto à essência da técnica moderna manifesta-se no “perigo” que o autor considera que a “com-posição” comporta consigo. Tal como foi já referido, para Heidegger, a técnica moderna não pode ser compreendida como um mero instrumento. Ontologicamente, ela mostra-se como um modo de “desencobrir” as essências pelo qual se delimita uma forma específica de pensar os “entes” e, por consequência, o próprio “mundo” que com eles se abre à interpretação, determinando-os como um conjunto de recursos que se encontram disponíveis para o uso do ser humano. O “perigo” para o qual Heidegger procura chamar a atenção no seu texto de 1953, manifesta-se precisamente neste modo de pensar provocador que leva o ser humano a pensar as essências dos “entes”, não como as essências que elas são, *i.e.*, no seu “ser”, mas apenas como um conjunto de recursos disponíveis para uma utilização posterior, delimitada pela vontade humana — a qual, segundo Heidegger, se encontra também pré-determinada de acordo com os pressupostos da “com-posição”. Tal como se compreende das palavras de Heidegger em *Língua de Tradição e Língua Técnica*:

O que a técnica moderna tem de essencial não é uma fabricação puramente humana. O homem actual é ele próprio provocado pela exigência de provocar a natureza para a mobilização. O próprio homem é intimado, é submetido à exigência de corresponder a esta exigência (Heidegger, 1962, p. 28-29).

O “perigo” para o qual Heidegger vem chamar a atenção mostra-se, por isso, na forma como a essência da técnica moderna vem determinar o próprio modo de pensar o “mundo” e os “entes” que o compõem no contexto da modernidade tardia. Por força do “poder” que subjaz à “com-posição”, o ser humano, enquanto “ente-privilegiado” para o qual o “ser” se manifesta, é também coagido a “desencobrir” o “mundo” tecnicamente, construindo por essa via uma interpretação que o mostra como um objeto (“imagem”) disposto para um uso, *i.e.*, como algo que está disponível para uma transformação técnica (Heidegger, 1953, p. 232ss). Por força do “poder” inerente à essência da técnica moderna, o próprio ser humano vê-se destituído do seu papel enquanto “cuidador” do “ser”. Ao encontrar-se subjugado ao “poder” da “com-posição”, o ser humano remete-se a si mesmo para a condição de mero compilador do *stock* das essências que encontra dispostas sob o “fundo-consistente” (Borges-Duarte, 2014, p. 173-186). Nas palavras de Heidegger:

O ser humano mantém-se tão decididamente na sua subserviência para com a provocação dimanante da com-posição que

ele próprio deixa de tomar a com-posição como um apelo, que deixa de conseguir tomar-se a si próprio como aquele que é chamado a desencobrir, e, conseqüentemente a não compreender os modos que lhe indicam como ele ek-siste a partir da sua essência no âmbito do apelo, de modo a nunca poder encontrar-se apenas a si mesmo (Heidegger, 1953, p. 232).

A essência da técnica moderna exerce o seu “poder”, não apenas sobre os entes que constituem o “mundo”, mas também sobre o próprio *Dasein* que leva a cabo o processo “com-positivo” de “desencobrimento” das essências que, com ele, se encerram como energias/matérias-primas sob um “fundo-consistente”. O “poder” da “com-posição” mostra-se assim, por um lado, no modo como as essências dos entes vêm a ser “desencobertas”, tendo em vista a sua potencial funcionalidade e, por outro, no modo como o ser humano é também ele instigado a “desencobrir” essas essências tecnicamente, alienando-se progressivamente da sua função enquanto *Dasein*, *i.e.*, enquanto “ente-privilegiado” ao qual o “ser” se dá a manifestar na sua verdade. Por via da “com-posição”, o mundo abre-se passivamente ao *Dasein*, o “poder” que a técnica sobre ele exerce encerra-o numa existência “fáctica”, numa circunscrição da sua possibilidade de interpretar o “mundo” que é delimitada em conformidade com os pressupostos que guiam o pensamento técnico instituído como paradigma da modernidade. A “com-posição” vem demonstrar-se por esta via como o principal potenciador da ambição frustrada — e também frustrante — de possuir um controlo ilimitado sobre o destino do “mundo” e, por conseguinte, do “mal-estar” que advém dessa frustração, e que se impõe sobre a humanidade que habita na modernidade. Ao subjugar o ser humano e a natureza em conformidade com os seus próprios interesses — do controlo e “disposição” das suas essências —, descartando, simultaneamente, a necessidade congénita ao ser humano de estabelecer uma sintonia harmónica com os seus fluxos naturais, a moderna essência da técnica tende deste modo a confundir-se com o “poder” há muito ambicionado pelo ser humano de se situar como mestre e senhor de toda a natureza.

É esta leitura da essência da técnica moderna enquanto “poder”, sobretudo no que diz respeito à compreensão do “mundo” que é dela resultante — por sua vez também já determinada pela “com-posição” — que poderá ser compreendida, nos seus próprios termos, como uma forma de controlo que se exerce sobre o ser humano que se encontra em relação com a técnica/tecnologia. Um controlo que se interpreta, não no sentido de um controlo “pulsional”, tal como o sugere a proposta de Freud já analisada, mas como uma limitação das possibilidades interpretativas que o ser humano possui, e que lhe permitem construir uma compreensão “autêntica” das essências que se ocultam nos “entes” que compõem o “mundo” no qual se encontra lançado. Na medida em que se encontra subjugado ao “poder” que é inerente à essência da técnica moderna, o ser humano é ele mesmo instigado a pensar tec-

nicamente, *i.e.*, a criar uma representação do “mundo”, assim como do seu próprio “ser-no-mundo”, que se encontra determinada pelos pressupostos técnicos da eficiência, da constante demanda pela produtividade e transformação, pelas quais se caracteriza a “com-posição”.

É assim que a correlação entre as propostas de Sigmund Freud e de Martin Heidegger se começa aqui mostrar, sobretudo no modo como ambos os autores compreendem o desenrolar histórico da modernidade técnica como um contexto existencial substancialmente perigoso para o ser humano. Ambos os autores estabelecem as suas propostas sob uma atitude hermenêutica que levanta suspeitas sobre a forma superficial como a modernidade técnica tem vindo a ser compreendida pelo ser humano que nela habita. Na abordagem hermenêutica por cada um deles desenvolvida, tanto Freud como Heidegger descobrem na cultura um conjunto de elementos que colocam em causa a humanidade, tanto enquanto espécie como enquanto essência da cultura ocidental. Seja por via das “neuroses” sociais — tais como guerras, genocídios, tortura, fanatismo, extremismo etc. — que são denunciadas por Freud como consequência última do “recalcamento” social acumulado do qual resulta o “mal-estar” que se tem vindo a fazer sentir na cultura ocidental moderna, seja por via da crescente desvinculação — da queda na “inautenticidade”, do permanecer numa existência “fáctica” — que Heidegger encontra patente na relação que o ser humano estabelece com a essência da técnica moderna; é possível compreender em ambos uma importante chamada de atenção para o carácter nefasto de elementos que, embora caracterizem a modernidade como a época histórica que ela é, determinam o modo como o ser humano interpreta o seu “mundo-em-torno”, e que acabam por colocar em causa a essência da humanidade que habita neste contexto.

O “mal-estar” existencial, cuja correlação com a técnica se procura aqui evidenciar poderá, por isso, ser interpretado a partir de Heidegger como o reflexo ôntico da determinação ontológica do pensamento que é construída a partir dos pressupostos técnicos da “com-posição”. O “mal-estar” existencial poder-se-á assim interpretar como uma disposição afetiva do *Dasein*, como o desconforto que se faz sentir ao existir no contexto da época moderna, e que resulta da limitação das possibilidades interpretativas do “mundo” que se abre, e que a essência da técnica moderna impõe sobre o ser humano; uma limitação na qual se descarta progressivamente a possibilidade de construir uma compreensão *poiética* do “mundo”, uma compreensão pela qual este poderá ser representado “autenticamente”.

4.

Partindo da leitura até aqui construída, poder-se-á começar já a antever uma interpretação da possível relação que se estabelece entre a essência da técnica moderna — enquanto “com-posição” — e o “mal-estar” existencial que se faz sentir no contexto da cultura ocidental contemporânea.

Uma relação que se manifesta sobretudo na forma como a essência da técnica moderna se mostra capaz de determinar a compreensão que o ser humano constrói do “mundo” onde se encontra lançado, e de como dessa compreensão poderá advir um “mal-estar” existencial que é transversal à vida em sociedade pela qual se caracteriza a modernidade tardia.

Torna-se, porém, necessário ressaltar o incontornável antagonismo que existe entre as propostas de Freud e Heidegger: Sigmund Freud apresenta uma interpretação do “mal-estar” que se faz sentir na cultura, que assenta sobre uma análise das dinâmicas “pulsionais” pelas quais se define a estrutura normativa sob a qual se edifica a civilização ocidental; Martin Heidegger, por seu turno, desenvolve uma interpretação da essência da técnica na qual se denuncia o seu carácter “com-positivo”, assim como o “perigo” inerente à determinação do pensamento de acordo com os princípios técnicos da “com-posição”, não fazendo, contudo, referência a qualquer tipo de disposição afetiva que daí possa advir.

Ao ter conta o enquadramento teórico que é construído por cada um dos autores para cada uma das suas propostas, a interpretação de uma correlação possível entre o “mal-estar” existencial e a essência da técnica moderna parece, à partida, desarrazoada. No entanto, se esta correlação for perspectivada a partir de uma crítica da ideologia, capaz de articular a fundamentação ontológica do pensamento técnico com as repercussões ônticas que se vêm manifestar histórica e socialmente, torna-se possível entrever as linhas pelas quais se poderá tecer uma interpretação legítima do modo como o “mal-estar” que é “diagnosticado” por Freud à cultura da primeira metade do séc. XX, poderá encontrar o seu enraizamento ontológico sob o paradigma do pensamento técnico, “com-positivo”, que Heidegger interpreta como essência da própria modernidade.

Enquanto herdeiro de Martin Heidegger — seu professor em Friburgo entre 1928 e 1932 — e de Sigmund Freud — de cuja obra se ocupou em *Eros e Civilização* (1955) — Herbert Marcuse apresenta-se como um dos autores cujo trabalho poderá conter os pressupostos que são necessários para uma interpretação aprofundada da relação que se estabelece entre a essência da técnica moderna e o “mal-estar” existencial ao qual se tem feito referência. No decorrer do seu pensamento, Marcuse desenvolve uma crítica da ideologia dominante no contexto da sociedade industrial moderna; uma crítica da ideologia que assenta sobre uma leitura atenta das consequências sociais que advêm do desenvolvimento e institucionalização da “racionalidade técnica” enquanto fundamentação ontológica do paradigma pelo qual se define a moderna concepção do ideal de “progresso”.

Na proposta marcuseana que se desenha em *Eros e Civilização*, o autor denuncia o modo como a “racionalidade técnica” tem vindo a ser instrumentalizada de forma a perpetuar o “poder” das classes sociais dominantes, prestando especial atenção às consequências sociais e humanas que advêm dessa instrumentalização. Fundamentando a sua proposta numa abordagem que conjuga a teoria crítica da Escola de Frankfurt, a “metapsicologia” de Freud, e a onto-

logia heideggeriana, Marcuse considera que, no decorrer da história da cultura ocidental, o “princípio de realidade”, mais do que a instituição de um conjunto de normas que procuram salvaguardar a vida em sociedade, tem vindo a ser instrumentalizado de modo a justificar a regulamentação de um sistema de dominação social, *i.e.*, como uma forma de institucionalizar o “poder” autoritário que é exercido por uma classe social sobre aquelas que a ela se encontram subordinadas (Marcuse, 1955, p. 83-104).

A par de Freud, Marcuse considera que a determinação das normas que definem o “princípio de realidade” encontra a sua justificação numa ideia que é construída a partir de uma convenção social. Desta convenção, segundo Marcuse, nasce o símbolo do “poder” que racionaliza a natureza do carácter opressor de uma vida partilhada em sociedade, sempre sob uma promessa: a da garantia da segurança — e subsequente sobrevivência — de todos os membros que formam o grupo social. O modo como os pressupostos fundamentais do “princípio de realidade” têm sido institucionalizados no decorrer da história da cultura ocidental é deste processo uma evidência, pois embora o “poder” que delimita a estrutura normativa da sociedade se enraíze sobre a ideia do bem comum, aqueles que detêm o “poder” procuram, com a sua institucionalização, justificar os seus privilégios enquanto classe reguladora, racionalizando a necessidade da opressão que levam a cabo. De acordo com a leitura marcuseana, mais do que garantir a sobrevivência da espécie, no decorrer da história da cultura ocidental, o controle “pulsional” transformou-se num *instrumentum*, numa técnica de dominação pela qual um conjunto reduzido de indivíduos exerce poder sobre os seus subordinados (*e.g.*, a mediação sacerdotal que, no contexto da religião católica, permite que o sacrifício exigido no mundo terreno possa ser compreendido como garantia da paz eterna no reino dos céus).

Neste sentido, e tendo em mente o modo de vida pelo qual se caracteriza o contexto existencial da sociedade industrial moderna, Marcuse compreende que o “princípio de realidade” instituído vem agora estabelecer a sua fundamentação, já não sob as figuras clássicas da autoridade — sejam elas a secular, militar, legislativa, etc. —, mas nos próprios princípios de eficiência e produtividade que são determinados pela “racionalidade técnica” que, por sua vez, se encontra também institucionalizada como o paradigma orientador do pensamento dominante neste período da história (Marcuse, 1955, p. 105-121). Nas palavras de Marcuse:

(...) o progresso total da civilização só é de facto possível mediante uma transformação e utilização do instinto de morte e dos seus derivados. O desvio da destrutividade original do ego para com o mundo exterior alimenta o progresso técnico, e o uso do instinto de morte para formar o superego logra a submissão punitiva do ego do prazer ao princípio de realidade e assegura a moral civilizada (Marcuse, 1955, p. 61).

Seguindo a crítica da ideologia que é proposta por Herbert Marcuse, as classes sociais dominantes no contexto da modernidade técnica possuem a capacidade de transformar a “racionalidade” inerente ao “princípio de realidade” instituído de acordo com os seus próprios desejos e interesses. Dentro das linhas da interpretação “freudo-marxista” que o autor desenvolve, o “princípio de realidade” instituído encontra hoje a sua fundamentação na incessante demanda pelo progresso, no ideal que procura racionalizar a necessidade de uma produtividade sempre crescente; sob o pretexto do desenvolvimento social que, embora determinado sob os pressupostos da “racionalidade técnica” — cuja fundamentação empírica lhe fornece uma aparente objectividade —, tem em vista, não o bem-estar comum que é socialmente almejado, mas a perpetuação do “poder” que é exercido pelas classes sociais dominantes sobre as suas subordinadas. Reconstruindo alguns dos conceitos fundamentais da “metapsicologia” freudiana, Marcuse procura pôr em evidência o modo como o “poder” social se tem vindo a perpetuar, denunciando o modo como as estruturas de dominação social instituídas justificam racionalmente o seu carácter opressor por via da instrumentalização do ideal de progresso que é potenciado pela “racionalidade técnica”. Tal como se compreende da interpretação que Habermas constrói acerca da proposta marcuseana:

Marcuse pretende reconhecer a repressão objectivamente supérflua na “(...) sujeição intensificada dos indivíduos ao imenso aparelho de produção e de distribuição, na desprivatização do tempo livre, na quase indiferenciável fusão do trabalho social produtivo e destrutivo”. Mas, paradoxalmente, esta repressão pode desvanecer-se da consciência da população, porque a legitimação da dominação assumiu um novo carácter: a saber, a referência “à crescente produtividade e ao crescente domínio da natureza, que também proporcionam aos indivíduos uma vida mais confortável” (Habermas, 1968, p. 47-48).

De acordo com crítica que é apresentada por Herbert Marcuse, no contexto da modernidade tardia, os almejados ideais de bem-estar, de paz, e de salvação da humanidade, encontram-se agora salvaguardados sob a promessa de progresso que é delimitada a partir dos princípios pelos quais se define a “racionalidade técnica”. Graças à “ilusão” perpetrada a partir de um ideal que almeja cumprir com todas as necessidades e desejos que são ambicionados pela humanidade, é sob os princípios que guiam o progresso tecnológico onde é hoje colocada a “fê” de toda a cultura ocidental moderna. O lugar do pai arcaico freudiano, que simboliza a ordem social institucionalizada sob o “princípio de realidade”, é hoje ocupado pela estrutura normativa que se define em conformidade com os pressupostos da “racionalidade” que caracteriza a essência da técnica moderna. Esta “sacralização” que tem vindo a ser feita da “racionalidade técnica” manifesta-se, por isso, como a

condição fundamental que perpetua a necessidade da sua instrumentalização por parte do poder social estabelecido, justificando dessa forma o processo de “dessublimação repressiva” pelo qual as liberdades individuais de cada ser humano são descartadas, sempre sob o pretexto de um bem comum que, no final de contas, nunca chegará a ser alcançado.

Para Marcuse, na sua essência, a técnica/tecnologia moderna mostra-se, por isso, como um mecanismo pelo qual se leva a cabo a “dessublimação” cultural das “pulsões” — de prazer e de morte — que se insurgem contra a autoridade ideológica vigente no contexto social que caracteriza a modernidade tardia. A institucionalização social do ideal de progresso regido pela “racionalidade técnica” mostra-se, para Marcuse, como uma forma dissimulada de repressão do potencial crítico que se alberga no “princípio de prazer”, como uma manipulação das “pulsões” que aí se originam, de modo a que o sujeito não coloque em questão a organização do poder instituído. A “racionalidade técnica” constitui-se, nesta medida, como um mecanismo opressor que, mais do que garantir o bem-estar e a coexistência em sociedade, tem vindo a ser instrumentalizado pelas classes sociais dominantes, de forma a garantir a continuidade do seu “poder”. Com a sua crítica, Marcuse denuncia o modo como as classes sociais dominantes garantem o seu estatuto a partir da “instrumentalização” dos princípios pelos quais se fundamenta a “racionalidade técnica”; princípios cuja instrumentalização tem em vista criar uma fundamentação ontológica que justifica a disseminação do pensamento “unidimensional” pelo qual se tem vindo a caracterizar a vida no contexto da sociedade industrial moderna. Segundo Marcuse:

Sob a força desta configuração social, a racionalidade individual tem vindo a ser transformada em racionalidade técnica. Esta não se encontra, de modo algum, confinada à determinação dos sujeitos e objetos que se encontram sob a alçada das grandes corporações, mostrando-se mesmo capaz de determinar modos de pensamento alternativos assim como as diversas formas de protesto e rebelião que daí podem advir. Este tipo de racionalidade vem assim estabelecer padrões de julgamento pré-determinados, promovendo também atitudes que tornam a humanidade apta a aceitar e até mesmo a interiorizar as imposições da configuração social assim instituída (Marcuse, 1941, p. 44).

O “mal-estar” existencial poderá ser contextualizado em Marcuse, neste sentido, como o resultado final da constante “repressão pulsional” que é exercida sobre o ser humano, sempre sob o pretexto da maximizar a sua produtividade e eficiência num contexto de produção industrial. Ao subjugar a sua subjectividade aos parâmetros do pensamento “unidimensional” — que Marcuse compreende como paradigma de pensamento em vigor nesta época — o ser humano acaba por

abdicar do seu poder transformador, da sua força intrínseca, da individualidade sob a qual se fundamenta a sua capacidade de transformar o “mundo” em função das possibilidades de construir uma concepção do “mundo” alternativa, assente sobre os pressupostos que encontram raiz na sua “imaginação” (Marcuse, 1955, p. 123-182). Ao encontrar-se subjogado ao paradigma da “racionalidade técnica”, que determina os pressupostos do “princípio de realidade” actualmente instituído, o ser humano acaba por abdicar progressivamente da sua negatividade, da sua capacidade de construir uma “grande recusa” capaz de colocar em causa o “princípio de realidade” instituído. Tal como se compreende das palavras de Marcuse na abertura de *O Homem Unidimensional* (1964):

Uma ausência de liberdade confortável, acolchoada, sensata e democrática, sinal do progresso técnico, prevalece na civilização industrial avançada. O que poderia ser, com efeito, mais racional do que a supressão da individualidade no quadro da mecanização de funções socialmente necessárias, mas dolorosas? Ou do que a concentração de empresas individuais em companhias mais eficazes e produtivas; a regulação da livre-concorrência entre sujeitos económicos desigualmente providos de meios; a edição de prerrogativas e de soberania nacionais que são obstáculos para a organização internacional dos recursos? O facto de uma ordem tecnológica semelhante implicar também a coordenação política e intelectual talvez seja uma evolução menos agradável, mas bem vistas as coisas prometedoras (Marcuse, 1964, p. 21).

Ao atentar novamente sobre as propostas de Sigmund Freud e Martin Heidegger, torna-se agora possível compreender como a correlação entre o “mal-estar” existencial e a dependência que o ser humano possui para com a tecnologia moderna se manifesta, de forma mais vinculada, na crítica que é avançada por Herbert Marcuse. À hermenêutica da modernidade que o autor constrói a partir dos pressupostos da “metapsicologia” freudiana, alia-se uma crítica da “racionalidade técnica” que se fundamenta sobre uma interpretação aprofundada dos pressupostos “com-positivos” a partir dos quais a técnica/tecnologia se determina ontologicamente. Na crítica da sociedade industrial que é apresentada por Marcuse, o “mal-estar” que Freud compreende como uma disposição afetiva comum à vida em sociedade no contexto da cultura ocidental moderna, advém, sobretudo, da frustração da promessa de controle ilimitado do ser humano sobre a natureza — e do seu próprio “mundo” — que caracteriza a essência “com-positiva” da técnica moderna, tal como esta é interpretada por Martin Heidegger.

Na interpretação desenvolvida pelo autor em *Eros e Civilização*, o “mal-estar” que se faz sentir na modernidade, poderá assim ser compreendido como um derivado do controle

“pulsional” que é exercido pelo “princípio de realidade” instituído. No entanto, e na medida em que Marcuse interpreta a fundamentação do “princípio de realidade” moderno sob os pressupostos da “racionalidade técnica” — por seu turno instrumentalizada em função dos interesses das classes sociais dominantes —, o “mal-estar” existencial, originalmente diagnosticado por Freud, surge aqui representado sob um novo enquadramento: como o resultado da instrumentalização que é feita do “poder” instigador que é característico da essência da técnica/tecnologia moderna, e que se impõe sobre a vida em sociedade no contexto da sociedade industrial moderna.

Referências

- BORGES-DUARTE, I. 2014. *Arte e Técnica em Heidegger*. Lisboa, Sistema Solar, 239 p.
- FLUSSER, V. 2008. *O Universo das Imagens Técnicas — Elogio da Superficialidade*. São Paulo, Annablume, 150 p.
- FREUD, S. 1927. The Future of an Illusion. In: S. Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. XXI (1927-1931), London, The Hogarth Press, 2001, p. 5-56.
- FREUD, S. 1927-1931. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. XXI, London, The Hogarth Press, 352 p.
- FREUD, S. 1930. *O Mal-Estar na Civilização*. Lisboa, Relógio d'Água, 163 p.
- HABERMAS, J. 1968. *Técnica e Ciência como “Ideologia”*. Lisboa, Edições 70, 147 p.
- HEIDEGGER, M. 1953. The Question Concerning Technology. In: M. HEIDEGGER, *Basic Writings*. London and New York, Routledge, p. 217-238.
- HEIDEGGER, M. 1962. *Língua de Tradição e Língua Técnica*. Lisboa, Vega, 72 p.
- JONAS, H. 1979. *The Imperative of Responsibility: In: Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago, The University of Chicago Press, 268 p.
- KROES, P.; MEIJERS, A. W. M. 2016. Toward an Axiological Turn in the Philosophy of Technology. In: Maarten Franssen; Pieter E. Vermaas; Peter Kroes; Anthonie W. M. Meijers (Eds), *Philosophy of Technology after the Empirical Turn*. Switzerland, Springer Nature, p. 11-30.
- MARCUSE, H. 1941. Some Social Implications of Modern Technology. In: Herbert Marcuse, *Technology, War and Fascism — The Collected Papers of Herbert Marcuse*, Vol. I, London, Routledge, p. 41-65.
- MARCUSE, H. 1955. *Eros y Civilización*. Madrid, Sarpe, 249 p.
- MARCUSE, H. 1964. *O Homem Unidimensional*, Lisboa, Letra Livre, 319 p.
- RICOEUR, P. 1969. *O Conflito das Interpretações - Ensaios de Hermenêutica*, Porto, Rés Editora, 487 p.

Submetido em 29 de setembro de 2019.

Aceito em 29 de janeiro de 2020.