

SOCIEDADE AUTOMÁTICA: O LEVIATÃ ELETRÔNICO E AS POSSIBILIDADES DE CONHECIMENTO NA ERA DIGITAL

AUTOMATIC SOCIETY: ELETRONIC LEVIATHAN AND THE
POSSIBILITY OF KNOWLEDGE IN THE DIGITAL AGE

Maísa Martorano Suarez Pardo¹

Resumo:

A partir de uma contextualização histórico-filosófica acerca das relações entre as tecnologias informacionais e a sociedade, o presente artigo explora alguns aspectos da obra *La société automatique* (2015) de Bernard Stiegler. Para os propósitos do texto a seguir, estão em evidências as noções de retenção e protensão, que dizem respeito à formação da consciência do tempo nos indivíduos; e, também, a noção de disparação, que por sua vez diz respeito à formação da consciência espacial. Explorando a noção de *sociedade automática*, apresentada pelo autor francês, busca-se compreender como o atual sistema produz uma *performatividade automática* nos indivíduos através de um incitamento de protensões que opera de maneira remota, levando a curto-circuitos na produção coletiva de transindividuação. Como primeiro passo de uma investigação que se pretende mais ampla, promove uma aproximação entre o modo pelo qual essas noções são apresentadas por Stiegler e suas conexões de origem em Husserl e Simondon. Procura-se distinguir a função de tais conceitos na interpretação que Stiegler cumpre do Leviatã contemporâneo, enquanto ser eletrônico e digital.

Palavras-chave:

Stiegler; Husserl; Simondon; protensão; retenção; disparação.

Abstract:

From a historical-philosophical context about the relationship between information technologies and society, this article explores some aspects of Bernard Stiegler's work *La société automatique* (2015). For the purposes of the following text, the notions of retention and protension are in evidence, which concern the formation of time consciousness in individuals; and also the notion of disparation, which in turn concerns the formation of spatial consciousness. Exploring the notion of automatic society, presented by the French author, we seek to understand how the current system produces an automatic performativity in individuals through an incitement of protensions that operates remotely, leading to short circuits in the collective production of transindividuation. As a first step in an investigation that is intended to be broader, it promotes an approximation between the way in which these notions are presented by Stiegler and their origin connections in Husserl and Simondon. It seeks to distinguish the role of such concepts in Stiegler's interpretation of contemporary Leviathan, as an electronic and digital being.

Keywords:

Stigler; Husserl; Simondon; protention; retention; disparation.

¹ Pesquisadora de Pós-Doutorado no Departamento de Filosofia da UFSCar, Doutora em Filosofia pela Unicamp.

1. Introdução

Uma nova etapa técnica foi atingida pela humanidade em caráter civilizacional. Com a pandemia do coronavírus, a Era Digital que já sinalizava sua instalação emergente chegou definitivamente a todos os setores da vida pública, social e afetiva. Conforme surgia no horizonte essa rede de informações, mais e mais dados sobre cada indivíduo singular passaram a ser armazenados. O surgimento de cada vez mais instrumentos de comunicação, e o aumento da capacidade de armazenagem e escala de conexão, fez emergir uma dinâmica usuário-máquina que resultou num acúmulo de dados e informações acerca dos indivíduos sem precedentes na história. Passou a ser possível rastrear as pessoas o tempo todo. Mais ainda, foi possível treinar algoritmos a partir da interação das pessoas com as máquinas que, aos poucos, passaram a ficar viciadas nos estímulos de dopamina liberados no processo (MUJICA et al., 2022).

Muitos dos aspectos que hoje despertam atenção sobre os impactos sociais causados pelo avanço tecnológico das máquinas podem ser encontrados nas primeiras obras de teóricos da Cibernética. Publicadas a partir da década de 1940, essas teorias surgem em um momento rico da história do século XX, permeado de acontecimentos marcantes nas ciências, na psicologia e no desenvolvimento técnico resultante dos conflitos gerados pelas duas Grandes Guerras. Numa das obras apontadas como pioneiras nesse campo, e na qual pela primeira vez o termo *cibernética* tomaria o sentido que conhecemos, Norbert Wiener apresenta o estado da arte da nova área de estudos, e explica que decidiram chamar por esse nome “o inteiro campo da teoria do controle e da comunicação” (WIENER, 1948, p. 18). Dentre os pesquisadores do grupo de Wiener havia neurologistas, psicólogos, matemáticos, físicos, antropólogos, fisiologistas, dentre outros, que se propunham a investigar o campo da cibernética como área de intersecção entre os saberes. Como teoria do controle e da comunicação, a cibernética não estava restrita ao estudo da comunicação e do controle de seres humanos ou da sociedade de seres humanos. Apesar do entusiasmo com o novo campo de estudos, o ambiente pós-guerra e pós-industrialização não deixava espaço para otimismo:

...se eu disser que a primeira revolução industrial, a revolução dos “moinhos satânicos obscuros”, foi a desvalorização do braço humano pela competição do maquinário....a revolução moderna está igualmente fadada a desvalorizar o cérebro humano, ao menos em suas decisões mais simples e rotineiras...o ser humano de conquistas medíocres ou piores não terá algo a vender que valha a pena ser comprado. (WIENER,

1948, p. 40-41. Trad. nossa)²

A partir de 1950, surge na França uma importante escola do pensamento da técnica que aborda as teorias cibernéticas de Wiener e outros a partir de novas perspectivas. Em especial, cabe mencionar o papel fundamental de Gilbert Simondon ao estabelecer a crítica da cibernética em sentido filosófico, isto é, ao proceder pela cibernética na produção de uma “teoria de conhecimento”³. Podemos encontrar em Wiener ou Simondon a mesma gênese formuladora, ou incitadora, por assim dizer: há a revolução no campo da física instituída pela termodinâmica, que chega em ambas as teorias pela noção de entropia; as teorias evolutivas oriundas dos estudos biológicos, destacando-se o conceito de *ontogênese*; finalmente, há o marcante papel da psicologia no que concerne a formação do simbólico, excepcionalmente exercida pela *Gestalt* mas também por teorias de Freud e Jung.

Contudo, ao indicar tais semelhanças, não se pretende implicar também equivalência de teorias. Na verdade, Wiener e Simondon exploram questões diversas do problema levantado pela cibernética: enquanto Wiener se dedica a uma investigação teórico-prática, Simondon se detém em uma análise filosófica rigorosa e profunda. O maior ponto de divergência consiste em que o filósofo francês se distancia da percepção de Wiener que assemelha os seres vivos à máquinas e autômatas, e vê uma catástrofe no horizonte do uso humano da tecnologia; ao contrário, em Simondon o ser humano figura como o condutor ou mediador das máquinas. Ademais, cabe apontar a renovação filosófica produzida pela teoria da informação de Simondon, que supera tanto o monismo idealista quanto o hilemorfismo aristotélico, ao recusar o indivíduo constituído como ponto de partida de uma investigação sobre sua própria individuação. Importa pensar as múltiplas concatenações do devir, com objetivo de investigar o que principia esses processos, e como se desdobram; abandonando, assim, as concepções acerca de uma forma pura e uma matéria amorfa que existem de modo independente, e de cuja união se origina um indivíduo plenamente constituído.

Particularmente importante para a presente investigação é o trabalho de Bernard

2 “if I say that the first industrial revolution, the revolution of the “dark satanic mills,” was the devaluation of the human arm by the competition of machinery.... The modern industrial revolution is similarly bound to devalue the human brain, at least in its simpler and more routine decisions...the average human being of mediocre attainments or less has nothing to sell that it is worth anyone’s money to buy.”

3 É importante notar que Simondon não está propriamente interessado em estabelecer uma teoria do conhecimento em sentido moderno. Pelo contrário, o que interessa a Simondon é postular um conhecimento a partir da observação dos processos que levam à individuação, ao individual. O interesse central não recai sobre o indivíduo ou sujeito propriamente, senão enquanto partes de um processo maior que se constitui como ontogênese.

Stiegler, filósofo contemporâneo continuador das pesquisas de Simondon. Em *La Société automatique* (2015), Stiegler aponta a relevância de dois fatos aparentemente distintos, separados entre si por quatro meses. Sobre a primeira das datas, o autor comenta uma análise do modelo de negócios do Google, publicada pela revista *Wired* em 23 de junho de 2008, que conclui:

....aquilo que hoje é conhecido como ‘big data’, por consistir em gigabytes de dados que podem ser analisados em tempo real por computação de alta performance, não necessita mais de qualquer teoria ou teóricos – como se os “cientistas” de dados, especialistas na aplicação da matemática a imensas bases de dados através do uso de algoritmos, pudessem substituir os teóricos que os cientistas sempre são em princípio, independente do campo científico ou da disciplina com a qual acontece de estarem interessados. (STIEGLER, 2015, 22. Trad. nossa)⁴

Em seguida, Stiegler explora o depoimento do economista Alan Greenspan diante do Congresso estadunidense em 23 de outubro de 2008, afim de explicar a catástrofe financeira desencadeada pela crise dos *subprimes*, em agosto do ano anterior. Indicado como um dos responsáveis pela bolha financeira imobiliária, o ex-presidente do Sistema de Reservas Federais dos Estados Unidos defendeu-se afirmando que o caso tratava-se de um acidente de mau uso das novas técnicas financeiras automatizadas, por sua vez legitimadas formalmente por teorias premiadas com o Nobel de Economia. Stiegler indica com isso que, no desastre econômico que sucedeu-se, “todo o aparato de formalização computadorizada e tomada de decisão automatizada realizada por robôs financeiros estava envolvida, bem como a teoria oculta que lhe deu legitimidade” (STIEGLER, 2015, 24). Essa teoria postulava que esses robôs haviam atingido um refinamento técnico capaz de “objetificar” a realidade e fazê-lo de acordo com a “racionalidade de mercado” (STIEGLER, 2015, 24). Há uma relação direta entre o volume acumulado de dados e o aperfeiçoamento dos robôs e máquinas automatizadas que, por sua vez, aparecem quer como forças independentes e autônomas capazes de tomar o lugar dos seres vivo e dominá-los; e, também, como inteiramente dependentes da ação humana tanto no momento de sua execução (o mau uso dos instrumentos de que fala Greenspan), quanto no momento

4 Trad. nossa: “Partant de là, et tenant un raisonnement similaire en matière d’épidémiologie googlienne, il en vint à poser en principe que, avec ce qu’on appelle aujourd’hui les big data, constitués par les milliards de données analysables en temps réel par le calcul intensif, il n’y a plus besoin ni de théorie, ni de théoriciens – comme si les data « scientists », spécialistes des mathématiques appliquées à de très grandes bases de données par l’intermédiaire d’algorithmes, pouvaient se substituer aux théoriciens que sont toujours, en principe, les scientifiques, quels que soient les champs et les disciplines scientifiques concernés”

em que apresentam resultados desastrosos (a necessidade do governo dos EUA realizar um resgate financeiro).

De um modo geral, não há consenso ou definição firme sobre o fenômeno que atualmente se desdobra e ao qual chama-se Big Data. No que concerne ao campo filosófico e ao estudo das relações humanas e sociais, o que se busca compreender, para além dos mecanismos e técnicas envolvidos na operação, é a extensão dessa nova *fronteira do poder*, e qual a sua *novidade*. Assim, pergunta-se sobre as consequências para o jogo político e econômico; sobre o impacto nas relações sociais, na saúde física e psíquica dos indivíduos; enfim, questiona-se sobre qual o futuro da vida, e também sobre a impossibilidade de vislumbrá-lo. “É possível um futuro diferente, um novo começo, no processo de completa e generalizada automação para o qual nos leva a reticulação digital global?”, pergunta-se Stigler ao final de sua introdução (2015). Essa incerteza prática e teórica na relação com o *Big Data* sugere que estamos diante de um fenômeno ainda incompreendido e que, por ser *sem precedentes*, é também irreconhecível. É o que aponta a filósofa e economista de Harvard, Shoshana Zuboff (ZUBOFF, 2020, p. 24), quando, para exemplificá-lo, alude a dois episódios distintos da história: o lançamento do primeiro automóvel e o encontro dos conquistadores espanhóis com os povos nativos das Américas. No primeiro caso, a autora lembra a expressão “carruagem sem cavalos”, à qual se recorria para descrever o novo objeto; no segundo, relembra como os nativos, sem poder reconhecer as dimensões do que se passava, identificaram os conquistadores como deuses e os receberam como tais. Em *La société automatisée* (2015), especificamente no quinto capítulo intitulado “Dans le Léviathan électronique en fait et en droit” Bernard Stiegler afirma que o “Leviatã contemporâneo é global, e é resultado da rastreabilidade reticular e interativa do capitalismo 24/7” (STIEGLER, 2015, p. 441). No capítulo, está sob análise a governabilidade algorítmica a partir dos conceitos de disparação e individuação tal qual formulados por Simondon. Stiegler parte da ideia que, nas sociedades contemporâneas, a “destruição da significação pelo sistema técnico digital resulta do poder tecnológico empregado pela governabilidade algorítmica do capitalismo 24/7, e é fundado na eliminação do processo de *disparação*”. (2015, p. 418). Em outra linha, Zuboff denuncia que os “imperativos econômicos exclusivos do capitalismo de vigilância são os mestres de fantoches ocultos por trás da cortina e que orientam as máquinas e as convocam à ação” (ZUBOFF, 2020, p. 28). Ela vai além da imagem do fantoche e seu mestre e traz uma descrição que pode soar muito familiar: “Esses imperativos, ..., são como os tendões do corpo que não podem ser vistos numa radiografia, mas são os verdadeiros responsáveis por unir músculo e osso” (ZUBOFF, 2020, p. 28). O recurso à alegoria do corpo humano para descrever arranjos políticos, jurídicos econômicos e sociais é recorrente na história do pensamento,

e é notoriamente empregado por Hobbes na descrição de seu Homem Artificial em sua reconstrução do mito bíblico do Leviatã para apresentar o Estado Moderno:

... pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial... E no qual a soberania é uma alma artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os outros magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos, juntas artificiais; a recompensa e o castigo ... são os nervos... (HOBBS, 1973, p. 9)

Há uma riqueza de possibilidades interpretativas entre os Leviatãs, especialmente partindo da inspiração nos autômatos como possuidores de uma “vida artificial” criada pelo homem: “pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo artífice” (HOBBS, 1973, p. 9). A experiência com os autômatos estimulou diversas interpretações mecanicistas da vida e da sociedade, especialmente a partir do século XVII. Essa motivação foi seguida de uma reformulação de perguntas acerca das relações entre corpo e alma; natural e artificial; criador e criatura. No tempo de Norbert Wiener “o novo estudo do autômata, seja ele de metal ou de carne, é um ramo da engenharia da comunicação, e suas noções cardinais são a mensagem, a quantidade de distúrbio ou ‘barulho’ (...), a quantidade de informação, técnica de codificação, e assim por diante” (WIENER, 1961, p. 60. Trad. nossa).

Em outra passagem publicada num dos capítulos suplementares à obra original, Wiener afirma que “não há nada de novo na ideia de apetrechos não-humanos de grande poder e grande habilidade para levar a cabo uma política”, e que a grande novidade de nosso tempo é que agora esses objetos existem. Ademais, o autor faz um importante enlace entre técnica e magia ao afirmar que “no passado, possibilidades similares eram postuladas para as técnicas de magia, as quais formam o tema de tantas lendas e folclores” (WIENER, 1961, p. 242). Essa mesma ligação aparece em Simondon quando, em *Sur la Technique*, ele aponta para a promessa de libertação contida no automatismo, envolta numa áurea mística e mágica:

A máquina de lavar moderna é mágica na medida em que é automática, e não na medida em que é uma máquina. É esse automatismo que se deseja, pois a dona de casa quer perto dela, para lhe dar coragem, outra dona de casa, obscura e misteriosa, que é o espírito benevolente da lavanderia, como a geladeira o é da cozinha moderna. “Moderno” significa “mágico”, para o subconsciente individual do usuário. Em muitos casos, essa

mágica envolve automatismo, não porque é um objeto mecânico, mas para atingir essa condição de implementação de um duplo operador. Nesta função de automatismo de espontaneidade que duplica o esforço humano e assegura o sucesso, livra da ansiedade, o caráter mecânico ou existência como objeto técnico não são essenciais.... É através da resposta que um objeto dá a formas *paleopsíquicas* de desejar que sua modernidade aparece, e o conteúdo real da qualidade da modernidade é feito de esquemas arcaicos de pensamento. (SIMONDON, 2014, p.77. Trad. nossa) ⁵

Assim, o caráter automático parece imbuir os objetos de magia. Para Simondon, isso está ligado ao fato de que a forma pela qual o objeto se apresenta procura se conectar às formas psíquicas remanescentes do momento mágico do mundo⁶. O autor assinala ainda que o desejo de se ver duplicado em outros seres é recorrente na história do homem “animais, autômatos, estátuas animadas e batizadas, como o Golem em quem o rabino de Praga soprou energia vital” (SIMONDON 201, p.78)⁷. Há um marcante paralelo a ser explorado entre as muitas interpretações dos autômatos, agora que falamos não apenas em uma “vida artificial”, capaz de se mover e executar simples operações; mas numa “vida artificial inteligente”, capaz de aprender sozinha e reorganizar a inteira existência humana - “um Leviatã digital exercendo seus poderes sobre toda a Terra” (STIEGLER 2020, p. 441). Aquela promessa de liberdade é ao mesmo tempo uma maldição: na realização do seu desejo de duplicação “o homem é limitado pelo medo de ver todas essas forças se voltarem contra ele. Ele sente-se, como o aprendiz de feiticeiro, numa situação de insegurança”.

5 “La machine à laver moderne est magique dans la mesure où elle est automatique, et non point dans la mesure où elle est une machine. C’est cet automatisme qui est désiré, parce que la ménagère désire près d’elle, pour lui donner courage, une autre ménagère, obscure et mystérieuse, qui est l’esprit bienveillant de la buanderie, comme le réfrigérateur est celui de la cuisine moderne. « Moderne » signifie « magique », pour le subconscient individuel de l’utilisateur. En beaucoup de cas, cette magie implique automatisme, non parce qu’il s’agit d’un objet mécanique, mais afin de réaliser cette condition de mise en œuvre d’un double de l’opérateur. Dans cette fonction d’automatisme de spontanéité qui double l’effort humain et assure le succès, délivre de l’anxiété, le caractère *mécanique* ou l’existence comme objet technique ne sont pas indispensables...C’est par la réponse qu’il donne à des formes paléopsychiques de désir qu’un objet est moderne, et le contenu réel de la qualité de modernité est fait de schèmes archaïques de pensée.”

6 É importante contextualizar que, com essa passagem, Simondon tenta responder às críticas *humanistas*, defensoras da *cultura* e contra as máquinas. Ele continua em seguida: “O automatismo, que tão fortemente assombra as mentes dos defensores da cultura, é colocado em objetos técnicos pelo sentimento humano de ansiedade, medo do fracasso e do perigo. Ele não é uma necessidade técnica, mas expressa a fuga do indivíduo humano da responsabilidade, do esforço de trabalho ou liberdade de uma operação tediosa. Esse automatismo lógico é de um tipo pobre, e mais aparente do que real.” (SIMONDON, 2014, p.77)

7 O mesmo exemplo do Golem é encontrado, quase palavra por palavra, no capítulo “Newtonian and Bergsonian Time” de *Cybernetics...* (WIENER 1948:57).

(SIMONDON 2014, p.78)⁸.

Em Hobbes, a inspiração evocada pelos autômatos parece proceder tanto de seus estudos e traduções dos clássicos gregos, quanto das maravilhas hidráulicas do renascimento e das artes mecânicas de seu tempo. Essas fontes operam de maneira importante na compreensão de seu pensamento político, bem como em sua concepção autômata do Estado. O Leviatã de Hobbes surge ao mesmo tempo como *homem artificial* na sua relação com essas representações do autômato, e como *monstro marinho* associado ao mito bíblico. A simbologia do mar como limite entre o humano e o desconhecido pode ressoar bem na era digital, em que navegamos pelo mar de dados e informações sem necessariamente reconhecer seus perigos ou compreender a natureza das técnicas envolvidas. Ela certamente está presente na obra de Hobbes, quer na imagem que ilustra a obra, na qual o Leviatã surge no horizonte em sobreposição à cidade, e como seu limite; mas também no contexto histórico no qual a obra está inserida.

De fato, muitos marcos do pensamento e da organização política moderna são diretamente influenciados pelo contexto das navegações, das quais emerge não apenas uma nova classe política e econômica que constituirá o Estado Moderno, mas a própria noção de *contrato social* como mecanismo de consentimento e legitimação da sua autoridade. Agora, passamos por uma nova reconfiguração das relações políticas e sociais, em uma nova era de grandes navegações, na qual somos inundados por contratos e termos de serviço de aplicativos e plataformas, aos quais consente-se sem entender.

2. Sociedade automática

Se em tempos passados houve um deslocamento da lealdade a Deus e à coroa para a lealdade à bandeira e à nação, também agora assistimos à ruptura da lealdade às instituições estabelecidas nos últimos séculos e reconhecidas como *Modernas*. “Estabelecida pelo novo indivíduo técnico formado por esse sistema reticular, a desordem

8 Essa ambivalência pode ser encontrada também no Leviatã da mitologia judaico-cristã, na qual aparece associado à imagem de uma serpente, de um dragão ou de um monstro marinho de muitas cabeças. Ora é descrito como anúncio do mal; ora é apresentado como uma criatura divina que não apresenta qualquer ameaça aos seres humanos. Essa simbologia pode ser rastreada até as religiões pagãs da antiga babilônia e cananea, guardando relação com as águas marinhas e a ideia de caos, desordem e descontrole. Na Teodiceia do livro de Jó, nos deparamos com um monstro cuja existência representa uma espécie de limite da ação e do controle humano, o qual é único em toda a Terra e “olha com desprezo tudo que é alto: é rei sobre todos os animais orgulhosos” (Jó 41:34). Pergunta Deus a Jó: “Podes tu, com anzol apanhar o Leviatã, ou lhe travar a língua com uma corda?” (Jó 41:1). A passagem bíblica marca a renovação da aliança entre Deus e Jó – que após esse passar por inúmeras provações e ter sua vida e família destruídas, recebeu tudo em dobro quando finalmente reconheceu a soberania divina e a ela se submeteu (Jó 42:1 – 17).

de magnitude incomensurável para indivíduos psíquicos que se tornam seus servos é um Leviatã eletrônico que promete apenas disfuncionalidade generalizada” (STIEGLER 2015:423). Onde repousará a nova lealdade civil, e como se constituirá a nova aliança capaz de reestabelecê-la permanece todavia um mistério em revelação, um *apokálypsis* (ἀποκάλυψις).

Na Itália, o filósofo Franco Berardi (Bifo), sugere que o “processo de produção social está cada vez mais centrado sobre a informação e seu produto principal tende a ser o imaginário coletivo” (BERARDI, 1995, p. 8). Seu trabalho se dirige ao ponto de intersecção entre a *tecnomediamorfose* e o devir da mente interconectada, ao qual ele chama de *Neuromagma*. Nele, segundo Bifo, não é possível individuar pontos topográficos precisos ou duradouros, contraposições lineares; torna-se necessário emancipar-se do pensamento moderno, de suas categorias, “mas também do seu estilo, do seu ritmo, das suas obsessões e das esperanças que o dominam” (BERARDI, 1995, p.8-9). As simplificações contidas nas ideias de *classe* ou *ideologia* não são mais capazes de explicar nada, a busca de significação na história como lugar de formação de subjetividade não leva a lugar nenhum: “no lugar do sujeito, proliferam singularidades”. A sociedade não se parece mais como um todo coeso, nem pode ser explicada a partir da física de corpos sólidos, mas apenas “nos termos de uma psicoquímica”, de fluxos “tecnoneurais”. Por isso,:

A sociedade aparece para nós como uma imensa solução fluída na qual se difundem, se diluem, se misturam e se confundem substâncias psicoquímicas de cores diversas. Crenças, esperanças, ilusões, fés, ódios, desejos que provêm dos vários estratos do inconsciente antropológico. Fluxos tecno midiáticos que provêm das várias formas do ciberespaço. Fluxos subculturais que provêm dos vários níveis do imaginário planetário em fusão. Longe de reduzir ou uniformizar o comportamento cultural, a integração planetária produziu um multiplicar-se de esfumaturas, refrações, meio tons e *cangiamentos*⁹ que dependem dos graus diversos de contaminações. (BERARDI, 1995, p. 9)¹⁰

9 Implica mudança; vem de *Cangiante*, um dos cânones da pintura renascentista, que consiste no modo como as tintas, cores e traços de uma obra interagem com a luz de um ambiente na medida em que ela se modifica.

10 No Original: “La società ci appare come una immensa soluzione fluida in cui si diffondono, si diluiscono, si mescolano e si confondono sostanze psicochimiche di colore diverso. Credenze, attese, tradizioni, illusioni, fedi, odii, desideri che provengono dai vari strati dell'inconscio antropologico. Flussi tecnomediativi che provengono dalle varie fonti del ciberspazio. Flussi subculturali che provengono dai vari livelli dell'immaginario planetario in fiasione. Lungi dal ridurre o uniformare il comportamento culturale, l'integrazione planetaria ha prodotto un moltiplicarsi di sfumature, rifrazioni, mezzi toni e cangiamenti che dipendono dai gradi diversi della contaminazione”

A economia surge como “código semiótico transversal, capaz de comandar a gama infinita de diferenciações” (BERARDI, 1995, p.10). Ao mesmo tempo, é incapaz de estabelecer um elemento humano unificador no “caleidoscópio das diferenças”, e provoca, assim, um enrijecimento identitário. Ainda, para o italiano, são três os tipos de visão que predominam na futurologia contemporânea: a otimista, de inspiração tecnófila; a catastrófica, de inspiração humanista e ecológica; e a visão dos economistas, na qual a imaginação se encontra paralisada. Essa última seria predominante no pensamento político contemporâneo e determinante nas escolhas que estruturam e projetam a sociedade. Bifo propõe o abandono do campo da futurologia e a fuga das previsões e profecias; no lugar dessas abordagens, aposta num funcionamento segundo o qual é possível “receber contemporaneamente pacotes de informação em códigos diversos, contextos de sentido contraditórios entre si” (BERARDI, 1995, p.11). Se o sujeito não se constitui como ponto central de investigação, do qual emana um projeto e a partir do qual se elaboram estratégias ou se persegue um fim, então ele deve funcionar como um terminal de redes que emite não mais previsões, mas imaginações – i.e., como aquilo que projeta “a possibilidade evolutiva capaz de desembaraçar-se da obscuridade” (BERARDI, 1995, p.11). Ao final desse desdobramento nos espera uma nova identidade a ser assumida: a identidade de terminal, na qual há uma dupla articulação do fim do sujeito, por um lado, e por outro, de “uma nova modalidade da cognição subjetiva que se constrói diante da tela e na integração do organismo consciente à rede de inteligência coletiva orgânica-inorgânica” (BERARDI, 1995, p. 12).

Uma aproximação entre os autômatos e as simbologias do ciborgue e do robô, além de permitirem repensar questões relativas à ideia de *natureza humana* como apontado, e de ordem epistemológica em geral, também se inserem no debate acerca das relações entre vigilância, segurança, poder e controle. A ideia de um observador que tudo vê é tema constante na *ficção científica*, consagrada de muitas formas pela imagem do *Grande Irmão*, que representa bem o pan-óptico de Bentham, descrito por Foucault “enquanto máquina de dissociar o par ver-ser visto”, que tudo vê, “sem nunca ser visto” (FOUCAULT, 2004, p.191). Na obra de George Orwell, *1984*, a alegoria do Grande Irmão era uma metáfora para regimes autoritários; essa analogia foi retomada por Shoshana Zuboff em seu artigo de 2011 intitulado, *O Grande Outro (Big Other)* – no qual já define alguns termos do *capitalismo de vigilância*:

Como resultado da mediação computacional generalizada, quase todos os aspectos do mundo são reproduzidos em uma nova dimensão simbólica à medida que eventos, objetos, processos e pessoas se tornam visíveis, conhecíveis e compartilháveis de uma nova maneira. O mundo

renasce como dados e o texto eletrônico é universal em escala e escopo. Há um momento atrás, ainda parecia razoável concentrar nossas preocupações nos desafios de um local de trabalho da informação ou de uma sociedade da informação. Agora, as questões duradouras de autoridade e poder devem ser dirigidas ao quadro mais amplo possível que é melhor definido como “civilização” ou mais especificamente - civilização da informação. Quem aprende com os fluxos de dados globais, o quê e como? Quem decide? O que acontece quando a autoridade falha? Que lógica de acumulação moldará as respostas a essas perguntas? O reconhecimento de sua escala civilizacional confere a essas questões uma nova força e urgência. Suas respostas moldarão o caráter da civilização da informação no século seguinte, assim como a lógica do capitalismo industrial e seus sucessores moldaram o caráter da civilização industrial nos últimos dois séculos. (ZUBOFF, 2015, p.77)

Assim como no mito hobbesiano de fundação do Estado Moderno, em que os homens abandonam um suposto *estado de natureza* para adentrar o recém-criado *estado civil*, também agora parecemos abandonar esse *estado civil, territorial e material* enquanto renascemos nessa nova *civilização digital* como seres *transhumanos* – seres digitais ou digitáveis, ou cuja existência depende em alguma extensão da mediação através da máquina. Estamos posicionados em um momento de tensão de possibilidades, em que emerge uma estranheza do que exatamente significa “ser humano”. Como se existisse um nosso “dublê digital”, ao mesmo tempo próximo e desconhecido de nós, uma vez que “a indústria dos dados, como produção e exploração automatizada de rastros, nos despossui da possibilidade de *interpretar* nossas retenções e protensões – tanto psiquicamente quanto coletivamente. (STIEGLER, 2015, p. 441). A nova reconfiguração de fronteiras atinge não apenas os limites políticos, jurídicos e territoriais dos Estados-Nação, ou as relações sociais, econômicas e de trabalho – mas a própria imaginação humana e a capacidade coletiva de criação de realidades e de formas de existência.

Para explicar e tentar extrair normatividade capaz de ordenar o novo (des)arranjo e a nova (des)ordem mundial, é necessário primeiro explicar a possibilidade do conhecimento e como ele se dá tanto a nível individual quanto coletivo, e tanto no que diz respeito às relações internas quanto externas, no contexto das novas tecnologias em redes e suas formas políticas e econômicas de dominação. É por essa perspectiva que, em sua obra *La Société Automatique*, Bernard Stiegler aponta para uma necessária suspensão das certezas de conhecimento na atual conjuntura tecnopolítica e econômica que opera a nível planetário. No primeiro volume da obra lançada em 2015, o subtítulo anuncia que a atenção do autor está voltada ao “Futuro do Trabalho”.

Logo na Introdução, Stiegler explora os limites de sua investigação através da

noção de autômato ligada a algoritmos computacionais sofisticados, como os de previsão de mercados, mas também aqueles capazes de simular os seres humanos, desempenhando tarefas como as de professor, babá, escritor, advogado, etc – e que há poucos anos (para não dizer ainda hoje) jamais passariam pela cabeça das pessoas como algo que pudesse vir a ser realidade. Ele cita alguns exemplos, como uma entrevista de Bill Gates e algumas reportagens e estudos conduzidos na França e na Europa, demonstrando especial preocupação com o potencial desemprego que o futuro reserva, ainda antes mesmo de 2030.

Uma nova época está surgindo e se consolidando a partir do capitalismo 24/7, e com ela uma nova estrutura. Essa estrutura é o próprio sistema reticular no qual consiste essa nova forma de capitalismo e através da qual se impõe um novo tipo de governabilidade, agora aperfeiçoada pelas mais avançadas técnicas psicossociais empregadas através de modelos algoritmos que se constituem a partir dos dados coletados pelo mesmo sistema. Entre o fim de uma época e a efetiva instauração de outra ocorre um *choque epocal*, momentos de desarranjos através dos quais o potencial de criação de novos mundos é restaurado, e a possibilidade de emergência de uma nova dimensão se apresenta. Importa compreender como a noção de disparação e sua ligação com o transindividuação opera não apenas no interior da obra de Simondon, mas no contexto da própria obra de Stiegler. O mesmo pode ser dito dos usos dos conceitos husserlianos, especialmente os de protensão e retenção. Para Stiegler, a significação é “*semiosis* enquanto engendramento de signos, significação e significância...”, é o transindividual que se torna possível pelo processo de transindividuação tecido entre sistemas psíquicos, sistemas técnicos e sistemas sociais – ou seja, entre individuações psíquicas, individuações técnicas e individuações coletivas.” (STIEGLER 2015, p. 128).

O sistema técnico digital atual, representado pelo capitalismo 24/7 que se instrumentaliza na governabilidade algorítmica, mina as possibilidades de significação ao eliminar o processo de disparação. Tal qual pensado por Simondon, o conceito de disparação nos remete à física ótica e à possibilidade de formar, na mente, imagens tridimensionais através dos elementos sensoriais captados pelas retinas. E, dentro de sua teoria do conhecimento, é pelo processo de disparação que tanto a significação quanto individuação são possíveis. Simondon introduz o conceito de disparação do seguinte modo em *L'Individu et sa genèse physico-biologique*:

Cada retina investiga uma imagem bi-dimensional; a imagem da esquerda e a imagem da esquerda estão dispartadas; elas representam o mundo visto de duas perspectivas diferentes [...]; alguns detalhes escondidos da imagem da esquerda são, ao contrário, revelados na imagem da direita,

e vice-versa [...]. Nenhuma terceira imagem seria possível que pudesse unificar essas duas imagens: elas são essencialmente disparatadas e não podem ser superimpostas dentro da axiomática da bidimensionalidade. Para trazer uma coerência que as incorpora, é necessário que elas se tornem a fundação de um mundo a partir de uma axiomática na qual a disparação se torna, precisamente, o índice de uma nova dimensão (SIMONDON, 1995, p.206)

A partir dessa perspectiva, Stiegler explora a relação com o termo *shuntée*, participio de *shunter* que por sua vez deriva do inglês *to shunt* e tem como significado de origem desviar – posteriormente estendido para incluir os objetos eletrônicos ao indicar, também, a ideia de curto-circuito. Assim, o autor indica que através dessa nova rede que emerge no capitalismo 24/7 pela estrutura da governabilidade algorítmica, as condições de disparação são desviadas, entram em curto-circuito, através dos mesmos algoritmos que as substituem. O objetivo, segundo Stiegler, seria o de “engendrar uma integração funcional entre indivíduos psíquicos e coletivos – o que é o mesmo que desintegrá-los” (STIEGLER, 2017, p.129). Significado e significação se perdem na emergência dessa nova ordem de magnitude que também é desencadeadora de uma desordem. Outros conceitos de Simondon são mobilizados aqui, os quais estão ligados ao processo de disparação. Por exemplo, a individuação acontece entre o *milieu* e o indivíduo através da disparação, quando entre esses dois polos se forma uma relação *transdutiva* que origina a descoberta de um novo princípio que estabelece um novo sistema. Assim “a disparação produz significação, e..., para colocar na linguagem de Aristóteles, o potencial passa a atualidade.” (STIEGLER, 2017, p.129).

Para Stiegler, o Leviatã eletrônico é um indivíduo técnico formado por esse sistema reticular, que se serve da desestabilização do processo de disparação que desintegra os indivíduos psíquicos e coletivos que também são seus escravos. Para manutenção da própria autonomia, o novo Leviatã (*Eletrônico*) promete apenas disfuncionalidade generalizada, mesmo que no horizonte dessa desintegração esteja também sua própria destruição. Há, portanto, a evidenciação da relação entre conhecimento e o transindividual, que é estabelecido no processo pelo qual os indivíduos psíquicos atribuem significado e significação e *transformam* a *informação* para além dela mesma. Contudo, a mecanologia de Simondon pensa ingenuamente que é possível conceber a informação de modo independente de seus suportes (*media*). De fato, de acordo com Stiegler, na teoria de Simondon, essa é uma condição necessária, uma suposição metafísica compartilhada com o cognitivismo e a cibernética. Assim, uma “ilusão é engendrada pelo fato de que a informação pode circular de suporte em suporte enquanto mantém sua estrutura...” Mas

a “informação que circula de suporte em suporte é mantida de modo metaestável. Ela varia de acordo com seus suportes, os quais podem suportá-la até quando não a destruírem completamente.” (STIEGLER, 2017, p.130). É nessa metaestabilidade que a informação se significa ao *transformar a informação* que forma agora o transindividual:

O transindividual é uma relação metaestável entre seus suportes, da qual o sistema nervoso dos indivíduos psíquicos são instâncias: os suportes do transindividual... são distribuídos entre os indivíduos psíquicos como retenções e protensões, e entre indivíduos coletivos como retenções secundárias metaestáveis por retenções terciárias. Assim, a transindividuação se constitui como conhecimento, o que não é simplesmente informação. O significado, a significação, constitui o transindividual: estabelece o transindividual ao significá-lo. A formação dessa dimensão comum é efetuada através da disparação que é um processo da transindividuação. (STIEGLER, 2017, p.131)

O processo de disparação é caracterizado aqui como aquele no qual são formados os circuitos de transindividuação, e como aquilo que possibilita através desses mesmos circuitos e de seus instrumentos, estruturas e arranjos decorrentes, a instauração de um “regime da verdade” - nos termos de Foucault. A transindividuação consiste na disparação produzida pela tridimensionalidade, mas no caso da governabilidade algorítmica esse processo encontra-se dissolvido de maneira tal que deforma tanto a individuação psíquica quanto coletiva, achatando-as em bidimensionalidade e reduzindo as pessoas a seus perfis. Esses perfis bidimensionais equivalem os seres humanos à “Ciclope que são chamados Ninguém”. A questão toda se resume ao fato de que “as redes sociais se baseiam na autoprodução de rastros, no efeito de rede e em computação de alta performance aplicada ao ‘big data’, e com a formação de multidões artificiais ... o atual estágio de gramatização está conduzindo os indivíduos pelo mundo, gramatizando seu próprio comportamento ao interagir com sistemas de computadores operando em tempo real” (STIEGLER, 2017, p. 138).

3 . Performatividade automática e a consciência do espaço-tempo

Uma *performatividade automática* é produzida pelo sistema na qual um incitamento de protensões opera de maneira remota, levando a curto-circuitos na produção coletiva de transindividuação, e que domina toda forma de *noesis* na medida em que as protensões são continuamente atualizadas e redefinidas numa velocidade que, como a do cabo de transmissão de fibra ótica, é muito superior à capacidade do cérebro

humano de realizar sinapses. Isso interfere na capacidade de desejar, sonhar, mas também de refletir, de decidir, dialogar, e de fazê-lo em conjunto, isto é, coletivamente.

Investigando mais a fundo as categorias de Stiegler, no vocabulário disponível na página web da Ars Industrialis¹¹, encontramos sob o vocábulo ‘Atenção, retenção e protensão’ uma explicação da relação entre essas três instâncias do tempo que formam ao mesmo tempo uma ordem cronológica, lógica e fenomenológica: retenção do passado, atenção ao presente e protensão do porvir. Essa interpretação reintroduz os conceitos husserlianos da consciência do tempo, segundo a qual cada experiência temporal consiste em três momentos: o agora, a retenção e a protensão.

Aqui, a atenção está definida como a “modalidade da consciência por excelência”, que acontece “entre as retenções (a memória) e as protensões (o projeto, a expectativa, o desejo)”. Ela possui ao mesmo tempo um caráter psíquico e um caráter social, que se manifesta na prática do cuidar, do ‘prestar atenção’. Assim, ela é “a faculdade psíquica de se concentrar num objeto, de se dar a esse objeto; é também a faculdade social de cuidar desse objeto”. Importa pensar nas técnicas de captura, canalização e treinamento da atenção, que podem levar ao seu esgotamento, à sua deformação ou destruição. No capitalismo de 24/7 e na governança algorítmica que são as duas faces desse Leviatã eletrônico, a indústria de dados que alimenta essa estrutura teria na exploração da atenção dos indivíduos sua forma primária de extração de matéria-prima. Se esse é o caso, como estariam comprometidas as formações psíquicas da memória?

O conceito de retenção, e suas extensões *retenção primária* e *retenção secundária*, são tomados diretamente da fenomenologia de Husserl. De um modo geral, as retenções são aquilo que a consciência captura e que, de acordo com Husserl, podem ser vivenciadas no presente na forma do ‘ter-sido’; ainda, elas são parte inseparável da consciência perceptiva, um passado que ainda está lá e que se reduz e se modifica na medida em que novos instâncias do agora são experienciadas e novas retenções geradas. Nesse sentido, a retenção primária seria aquilo que a consciência retém no fluxo perceptivo do passar agora, daquilo que ‘decorre’ no tempo imediato vivenciado, por exemplo, a permanência sentida

11 A Ars Industrialis se apresenta como uma *associação internacional por uma política industrial das tecnologias do espírito*. Ela foi criada em junho de 2005 por Stiegler e o motivo para constituí-la deriva de uma interpretação própria do filósofo francês, segundo a qual a *vida do espírito* em nosso tempo “foi inteiramente submetida aos imperativos econômicos, e aos imperativos das indústrias culturais e das indústrias da informática e telecomunicações”, um setor que ele define como o das *tecnologias da mente*. Stiegler introduz uma crítica à exploração massiva dos comportamentos e desejos pelas tecnologias de controle e propõe em contrapartida uma ecologia industrial da mente. Mais informações em: <https://arsindustrialis.org/lassociation>

da nota recém soada de uma melodia. Por sua vez, as retenções secundárias são retenções primárias que se tornaram memórias e já não pertencem mais ao fluxo da consciência presente, mas são parte de uma seleção organizada a partir das retenções primárias. Ainda, a noção de retenção terciária é própria da filosofia de Bernard Stiegler e procura descrever um processo característico da espécie humana que são as *sedimentações hipomnésicas*, isto é, reservas de memória geracional materializadas e espacializadas enquanto artefatos que viabilizam processos de individuação psicotécnica.

Por fim, a protensão é o presente sentido enquanto expectativa do porvir: ao ouvirmos uma melodia, sentimos a presença da nota que virá a seguir antes mesmo que ela tenha soado. Mas esse *sentir a presença do porvir* não deve ser entendido como projetar e adivinhar, interferir ou engendrar um futuro distante, e daí surge o paradoxo dos tempos atuais, de acordo com Stiegler: o capitalismo contemporâneo de tipo financeiro funda-se na organização de protensões, na medida em que é gerenciador do futuro através de *crédito*. E mais, acompanhado de uma economia capitalista, e de um modelo de tomada de decisões fundado em algoritmos e inteligências artificiais, um sistema do tipo é incapaz de prover as bases necessárias nas quais um futuro possa ser vislumbrado, pois o futuro mesmo, não apenas as protensões, está sendo negociado antecipadamente, de modo tal que sempre chegamos tarde demais.

As noções de *autômato*, *automático* e *autonomia* parecem de algum modo interligadas. Isso aparece quer no modo como se dirige ao seu Leviatã no capítulo cinco, e também no objeto de análise que percorre toda obra e se apresenta de diversas maneiras, como *big data*, como *inteligência artificial*, como *algoritmos computacionais de alta performance*, etc. Essa multiplicidade de termos, e inexistência de categorias para lidar com o objeto e seus desdobramentos evidencia a novidade do atual estado de coisas.

4 . Aspectos factuais e jurídicos do Leviatã

No capítulo ‘O Leviatã Eletrônico de fato e de Direito’, encontramos essa noção de análise computacional tal qual explorada na relação com o mundo das finanças, e o comentário do Alan Greenspan, retomadas agora na relação com a produção e reprodução automática de comportamentos. Estamos posicionados em um momento de tensão de possibilidades, em que emerge uma estranheza do que exatamente significa “ser humano”. Como se existisse um nosso “dublê digital”, ao mesmo tempo próximo e desconhecido de nós, uma vez que “a indústria dos dados, como produção e exploração automatizada de rastros, nos desposui da possibilidade de interpretar nossas retenções e protensões – tanto psiquicamente quanto coletivamente. (STIEGLER, 2015, p. 441). O

novo sistema e sua estrutura de fato se apresenta como “um indivíduo técnico gigante, um Leviatã digital exercendo seus poderes sobre toda a terra através *de sua habilidade de ultrapassar e dominar continuamente...* O Leviatã contemporâneo é global, e é resultado da rastreabilidade reticular e interativa do capitalismo 24/7...” (STIEGLER, 2015, p. 441). Trata-se de uma rastreabilidade que opera ultrapassando e dominando as protensões que produzem a consciência, substituindo-as por protensões pré-fabricadas – e, agora, moldadas e personalizadas, individualizadas nos mínimos detalhes. Aqui está constituído o ponto de ruptura radical e sem precedentes com a teoria de Husserl sobre a consciência do tempo, para Stiegler.

Na sua interpretação, ainda, a atividade temporal de qualquer consciência noética “é constituída de retenções primárias que a consciência seleciona... no momento em que a experiência ocorre, seleções essas feitas com base nas retenções secundárias que essa consciência contém” (STIGLER, 2015, p. 139). Ou seja, as retenções secundárias de Husserl, e as retenções terciárias de Stiegler funcionam como critério de seleção para essas seleções. Em outras palavras, é através das reservas de memória coletiva geracional, e reserva de memória psíquica individual, que um critério de seleção de novas retenções acontece. E essa seleção, por sua vez, gera retenções primárias que são portadoras de experiências vividas e se formam pelo acúmulo de tempo passado, tornando-se elas também retenções secundárias – *memórias*. Existem para Stiegler, além disso, as protensões primárias e terciárias que são geradas a partir da relação entre as retenções primárias ou secundárias (STIGLER, 2015, p. 139). Desde 1993, um novo sistema técnico global foi implementado. Ele se baseia “na retenção digital terciária e constitui a infraestrutura de uma sociedade por vir”, esse porvir se caracteriza por essa economia de dados que ao mesmo tempo é cria e criadora do sistema enquanto infraestrutura e se anuncia como destino inevitável dessa sociedade.

Se assim estão as coisas no que diz respeito aos aspectos factuais do Leviatã, o que dizer de seus aspectos jurídicos? Stiegler apresenta um intercâmbio entre o reestabelecimento de um genuíno processo de transindividuação através das retenções terciárias digitais reticuladas, e o estabelecimento de uma era digital da individuação psíquica e coletiva que reflita ao mesmo tempo a hermenêutica do improvável e da singularidade. Nesse sentido, é necessário que sejam “construídos e implementados sistemas dedicados à interpretação individual e coletiva de rastros” (STIEGLER, 2015, p.141). A questão acerca da lei engendrada pela automação, para Stiegler, surge primariamente como um problema sobre a legislação trabalhista, i.e. sobre o direito *do* trabalho; mas, também, como um problema acerca do direito *ao* trabalho. O processo de automação que destrói as bases do processo de disparação e interfere diretamente na formação da memória e das formas de

representação do tempo, também põe em funcionamento um processo de destruição de empregos em massa. Assim, é necessário que haja uma clara distinção entre as dimensões distintas da lei, do direito e do trabalho, todas elas entendidas sob a perspectiva de uma organologia¹² da jurisprudência.

Temos uma relação na qual “os sistemas sociais são eles próprios mais ou menos ajustados e desajustados ao sistema técnico” (STIEGLER, 2015, 145). Mas, como podemos ter sistemas sociais que se formam em uma sociedade a caminho da própria ruína? Se a liquidação da disparação pela automação e computação dissolve o processo de individuação e transindividuação, caracterizado pela criação e desenvolvimento de novas dimensões, significados e significações que ocorre através de interações coletivas e psíquicas, e que formam o que chamamos de mundo, é possível que ainda existam sociedades? Se essa governabilidade algorítmica cindida ao capitalismo experimentado contemporaneamente desintegra “os processos de individuação psíquica e coletiva”, significa que também eliminam o improvável e o incalculável? E ainda, é verdade que “o fazem numa escala planetária”?

Para escapar ao destino pré-fabricado dos algoritmos é necessário reintroduzir os processos de disparação, especialmente no que concerne a individuação política, que “é regulada por uma legislação fundada no direito e no dever de *interpretar* a lei de tal maneira que venham a formas o fundo preindividual carregado de potenciais que é, fundamentalmente, jurisprudência”. Essa jurisprudência hermenêutica é possível na medida em que o texto, enquanto retenção terciária que ele é, pode ser lido e interpretado de diversas maneiras pelos diferentes indivíduos que se constituem politicamente, coletivamente. Para Stiegler, numa república, as condições de abertura a diferentes interpretações (que as pessoas aprendam a ler, e interpretar textos, por exemplo) pode promover a disparação de modo legítimo, legal e publicamente organizado a partir de processos de decisões tomadas a partir da crítica de oposições. Segundo ele, foi assim que ao longo de toda a história ocidental os mais diversos regimes da verdade foram instaurados, por sua vez impulsionados por tecnologias políticas (é isso que Stiegler chama

12 Este termo é derivado do grego “organon”: ferramenta, dispositivo. “Organologia geral” é um método de análise conjunta da história e do futuro dos órgãos fisiológicos, órgãos artificiais e organizações sociais. Descreve uma relação transdutiva entre três tipos de “órgãos”: fisiológicos, técnicos e sociais. A relação é transdutiva na medida em que a variação de um termo de um tipo sempre envolve a variação dos termos dos outros dois tipos. Um órgão fisiológico – incluindo o cérebro – não evolui independentemente de órgãos técnicos e sociais. O aparelho psíquico não é redutível ao cérebro, e pressupõe órgãos técnicos, artefatos que sustentam a simbolização e dos quais a linguagem é um caso.

de organologia) que são elas próprias o motor da história no sentido em que se “constitui, como o princípio dinâmico dessas individuações, visto que sempre pressupõem uma mudança de fase” (STIEGLER, 2015, p. 146). Nas sociedades capitalistas contemporâneas, nas quais vive o novo Leviatã da governabilidade algorítmica que “delega processos de tomada de decisão a autômatos”, deve ser encontrado um modo para a *desautomação*.

Como condições ou modos que possibilitariam esse novo estado metaestável aparecem: a *desautomação* enquanto crítica, possível apenas através de um *lazer* ou *ócio* das intermitências, através da qual, unicamente, as consistências são tornadas possíveis; e uma *mudança de fase* da *web semântica* para a *web hermenêutica*, sendo a primeira definida como a completa exteriorização de automatismos, nas quais os artefatos que constituem a web são usados para privar os que se conformam” à sua estrutura da possibilidade de *desautomação*. Uma web hermenêutica, por sua vez, será *desautomatizável* e fundada a partir de: uma nova concepção de redes sociais, uma linguagem de anotação padronizada e comunidades hermenêuticas que devem surgir dos vários domínios do conhecimento¹³.

A transindividuação acontece apenas através de um processo diversificado e diacrônico de metaestabilização, “dos quais emergem alívios idiomáticos”, que se constituem como pontos de convergência, ou uma nova dimensão, um potencial de mundo que pode vir a se atualizar. Portanto, é através da “tensão entre o local e o desterritorializado que consistências são constituídas, isto é, o plano tridimensional no qual o local pode superar a si mesmo, projetar a si mesmo para além de seu automatismo e se *desautomatizar* a partir de si mesmo como outro (e num outro)”. (STIEGLER, 2017, p. 152). Acolher as tensões e incorporá-las em uma nova dimensão é o caminho do *comum*, que é também o caminho do *direito*, da lei, da jurisprudência, e de toda forma de organização jurídica social.

As condições para uma jurisprudência hermenêutica no atual estado de coisas surgem a partir de uma perspectiva organológica, em que um novo tipo de retenção terciária¹⁴ (digital [*numérique*]) é criada para substituir a atual. Stiegler aposta na mudança dos protocolos e estrutura mesma da rede mundial de computadores, isto é, os cabos de conexão ultramarinos, os BackBones, os protocolos de comunicação entre as máquinas, servidores, etc. Ele acredita que é necessário reescrever essa *retenção terciária digital* de modo a garantir a “*desautomação* coletiva que reconstitui o processo de *disparação*”. O comum precisa da diversidade, das diferenças, da *não coincidência*: é através das tensões

13 Cabe notar que essa proposta de um ‘levantamento organológico’ como coloca Stiegler, é um projeto que o autor francês restringe à Europa, ou ao menos, diz que “deve ser implementado pela Europa”. (STIEGLER, 2015, p. 148)

14 Como o caso do texto escrito em papel, que circulou primeiro em pergaminhos e revolucionou o mundo a partir da prensa.

entre polaridades opostas que novos mundos são gerados, “que o processo de individuação ocorre pois nos obriga a encarar uns aos outros”, e assim, “inscreve a disparação no coração do simbólico, que constitui ele próprio o transindividual” (STIEGLER, 2015, 154). É essa capacidade de geração coletiva de significação simbólica que a governabilidade algorítmica e a computação de alta performance desintegram completamente porque interferem de maneira contínua e incidente nas formações sensoriais e percepção da consciência do espaço-tempo.

5. Conclusão

Diante da atual conjuntura que integra aspectos tecnológicos, políticos e econômicos no que tange a exploração de rastros individuais e coletivos, a pesquisa de Bernard Stiegler aponta para uma necessária suspensão da certeza de conhecimento. Uma vez que o novo indivíduo técnico digital, a que ele se refere como Leviatã eletrônico, opera desintegrando as capacidades psíquicas de organização da memória e formação espacial elementar, numa escala global. O modo de exploração da memória e desintegração da consciência do espaço-tempo ocorre pela mesma reticulação tecnológica, que se constitui propriamente como nova fase de exploração capitalista através de novos instrumentos de governança. A própria memória, bem como a capacidade de criação de significação a nível individual e coletivo, se apresentam como novo terreno para multiplicação de capital e controle e disciplina social. A fim de promover uma possibilidade de superação, Stiegler sugere modos de desautomatizar os comportamentos e recuperar as próprias estruturas da reticulação global para o comum.

Referências

BERARDI, Franco. **Neuromagma: lavoro cognitivo e infoproduzione**. Roma: Castelvecchi, 1995.

COMBES, M. **Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual**. Cambridge: MIT, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004

HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature**. Londre, Routledge, 1990.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973

HUSSERL, E. **Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

MORAN, D.; COHEN, J. **The Husserl Dictionary**. Continuum Philosophy Dictionaries. Nova Iorque: Bloomsbury, 2012.

MUJICA, Alejandro L., CROWELL, CHARLES, R., VILLANO, Michael A., UDDIN, Khutb. "ADDICTION BY DESIGN: Some Dimensions and Challenges of Excessive Social Media Use" in **Medical Research Archives** , vol. 10, issue 2 from European Society of Medicine February 2022.

SIMONDON, G. **Do modo de existência dos objetos técnicos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

_____. "Psychosociologie de la technicité". En **Sur la technique**. Paris: PUF, 2014, p. 27-130.

STIEGLER, B. **La société automatique**. Librairie Arthème Fayard, 2015.

WIENER, N. **Cybernetics or Control and Communication in the animal and the Machine**. Reedição da segunda edição com capítulos suplementares de 1961. Cambridge: MIT PRESS, 2019, 1961e 1948.

ZUBOFF, S. Big Other: Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization. **Journal of Information Technology**, Londres, n. 30, p. 75 – 89, 2015.

_____. **A era do capitalismo de vigilância: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder**. Trad.: George Schlesinger. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.