

Farmacologia e filosofia da tecnologia: A contribuição do diálogo *Fedro* de Platão

Pharmacology and philosophy of technology: The contribution of Plato's Phaedrus

Resumo

Fedro de Platão é o modelo paradigmático da reflexão crítica sobre a técnica pois denuncia o caráter maléfico da escrita, destacando seus efeitos prejudiciais, especialmente ao promover o esquecimento, corromper a construção do conhecimento e forjar um simulacro de comunicação. Este artigo tem como objetivo analisar Fedro explorando a reflexão de Jacques Derrida para quem Platão aponta a escrita como, acima de tudo, um phármakon, simultaneamente remédio e veneno. Enfatiza-se, assim, a fascinação provocada pela escrita, sua capacidade de transformar a ecologia social e desterritorializar o território, mas também a tendência da escrita em causar perturbações na efetivação do diálogo e o encontro com o outro. Os elementos que emergem dessa reflexão evidenciam a não neutralidade da tecnologia, ressaltando a abordagem farmacológica como uma contribuição relevante para o debate sobre o caráter não-instrumental das técnicas presentes na filosofia da tecnologia contemporânea.

Palavras-chave: Platão; Jacques Derrida; Filosofia da Tecnologia.

* Faculdade Paulus de Comunicação (FAPCOM). Contato: cadu.s.aguiar@gmail.com

Recebido em: 03/01/2024 Aceito em: 28/08/2024

Abstract

Plato's Phaedrus is recognized as the paradigmatic model for the critique of technology. The dialogue denounces the harmful effects of writing, particularly its role in promoting forgetfulness, corrupting the construction of knowledge, and creating a mere semblance of communication. This article aims to analyze Phaedrus by exploring Jacques Derrida's reflection, which interprets that, for Plato, writing is primarily a pharmakon, simultaneously a medicine and a poison. The article emphasizes the fascination evoked by writing, its capacity to transform social ecology and deterritorialize the territory, but also highlights its tendency to disrupt effective dialogue and encounters with others. The elements that emerge from this reflection underscore the non-neutrality of technology, placing emphasis on the pharmacological approach as a significant contribution to the discourse surrounding the non-instrumental nature of techniques within contemporary philosophy of technology.

Keywords: Plato; Jacques Derrida; Philosophy of Technology

Introdução

Com o canto das cigarras e à sombra de um plátano sob o qual corria uma fonte, Platão põe em cena dois atenienses, Sócrates e Fedro, para discutir numa tarde bucólica de verão, no final do quinto século antes da era comum, a conveniência da escrita. Sócrates tem lugar cativo nos diálogos platônicos, sendo o personagem principal por meio do qual Platão simula seu entendimento do fazer filosófico e, por que não, do próprio entendimento do fenômeno comunicacional: o diálogo. É amplamente conhecida a preferência de Sócrates nos diálogos platônicos pela comunicação dialógica, na qual os participantes compartilham um mesmo momento presente, o que seria reforçado pela alegação de que Sócrates não ter deixado nada escrito. Seu método filosófico, conhecido como maiêutica, consistia exatamente na arte de estimular o interlocutor a “dar à luz” o conhecimento por meio do processo dialético de interação. No limite, o princípio-chave da comunicação para Platão é muito mais Eros do que a mera transmissão¹. Por consequência, a mediação pela

1 Peters, J, *Speaking into the air: a history of the idea of communication* Chicago : University of Chicago Press, 2000.

escrita impediria a relação com Eros e o processo vivo e irreproduzível da maiêutica. O grande paradoxo dessa perspectiva de valorização da oralidade em detrimento da escrita é que Platão o faz escrevendo, sobretudo por meio da construção do personagem Sócrates. Paradoxal porque o grande mediador das ideias de Platão é, sem dúvida, a escrita.

Essa questão do papel da escrita no fazer filosófico é literalmente articulada no diálogo Fedro, no qual uma das temáticas principais é a indagação sobre a escrita ser algo valioso, que valeria a pena ser realmente mobilizada. Trata-se de uma questão de natureza moral, respondida por Platão de forma relativa. Se a escrita estiver registrada na alma do interlocutor, então é positiva. No entanto, se estiver registrada apenas no material físico, como o papiro, então é negativa. Essa crítica à exterioridade da escrita é retomada por alguns comentadores contemporâneos da filosofia da tecnologia, na tentativa de relativizar a crítica às mediações técnicas. Portanto, quando a televisão e a internet são censuradas por supostamente parodiarem a presença e perturbarem a interação, refletem uma análise pouco original ao retomarem uma postura de medo ou aversão à tecnologia, cuja origem pode ser encontrada no diálogo *Fedro* de Platão².

Este artigo busca agregar outra contribuição do diálogo *Fedro* à filosofia da tecnologia, relacionada à análise de Jacques Derrida em seu texto a *Farmácia de Platão*. Derrida busca se afastar da ideia de que *Fedro* seja uma mera crítica à escrita, resgatando o caráter farmacológico associado a esse meio. Fármaco significa ambivalência: ora veneno, ora remédio, ambivalência essa que pode ser percebida ao longo do diálogo. A exploração dessas ambivalências pode fornecer elementos de reflexão que contribuem para a construção de uma abordagem da tecnologia que vai além da sua mera instrumentalidade, compreendendo que é a capacidade farmacológica dos objetos técnicos que provoca efeitos ambíguos e contraditórios, transformando não apenas a modalidade de transmissão de mensagens, mas toda a ecologia social.

2 Ong, W, *Oralidade e cultura escrita: a tecnologia da palavra* (Campinas, SP : Papyrus, 1998); Peters, J, *op.cit.*

A escrita, o fascínio e o efeito de euforia

Quando mencionado como arquétipo da crítica às mediações técnicas, aponta-se o final do diálogo *Fedro* (274b-278b) como o trecho no qual é apresentada, de fato, uma análise dos efeitos da escrita, precisamente quando Sócrates recorre ao mito de sua invenção para articular o questionamento se vale ou não a pena escrever. Não obstante, o início do diálogo é igualmente rico para a análise da técnica, pois podemos observar nele essa dimensão farmacológica da escrita como um aparato que desperta o fascínio e como elemento de desterritorialização da cidade.

A cena inaugural do diálogo mostra o jovem Fedro e o filósofo Sócrates encontrando-se casualmente nas ruas de Atenas. Fedro convida o amigo a um longo passeio para fora dos muros, pois passara aquela manhã sentado, escutando os discursos de um importante retórico, de nome Lísias, e precisava espárecer. Convite inusitado, pois Sócrates jamais saía da cidade e de hábito dizia que não tinha nada a apreender com as coisas da natureza, mas apenas com os cidadãos. Dramatiza ainda mais a cena o fato deste diálogo ser retratado no verão e em pleno meio-dia. Mas não era qualquer moço que convidava, e sim, Fedro, reputado pelo elevado capital estético, no polo oposto a Sócrates, e cuja atenção era disputada por muitos.

Evidentemente que toda essa situação faz com que Sócrates abra essa exceção e aceite acompanhar o jovem nessa longa caminhada, pois, além da companhia, queria saber mais detalhes sobre a tese desenvolvida por Lísias de que é preferível se entregar ao pretendente não apaixonado do que ao apaixonado. Fedro, evidentemente, sente-se incapaz de reproduzir o discurso em sua integridade, pois não pôde memorizá-lo. O jovem propõe, em vez disso, repassar as linhas gerais da argumentação. É nesse momento do diálogo que Sócrates fascina-se pela escrita e troca a presença do amigo pela mediação técnica:

Pois não, amor; mas, antes disso mostra-me o que trazes na mão esquerda, debaixo do manto. Suspeito que seja o tal discurso. Se for o caso, podes ter a certeza de que, embora eu te dedique muita estima, uma vez que Lísias se acha presente, não deixarei que te exercites à minha custa. Vamos, descubre-o logo (228e)³.

3 Platão, *Fedro* - Φαιδρος, Belém : EDUFPA, 2011, p. 65.

O mecanismo de reprodução técnica é apresentado como superior aos poderes limitados da memória. Além dessa questão funcional, a própria palavra escrita é apresentada como um objeto erótico camuflado por dentro do manto, tendo a capacidade de despertar o fascínio em Sócrates, servindo como um atrativo a conduzi-lo para fora dos muros. O erotismo do objeto é tão importante que fez com que Sócrates trocasse o contato direto com um dos jovens mais cobiçados de Atenas pelo *phármakon* que permite trazer à presença o ausente.

Frustrado por não poder aproveitar o encontro de outra maneira, Fedro então propõe que interrompam a caminhada e encontrem um lugar aprazível para se sentarem a fim de ler a peça. A interação entre os dois muda por conta da materialidade da escrita, ou seja, há a necessidade de se adaptar àquele meio, já que não é possível ler enquanto se caminha.

Aqui percebemos a capacidade da escrita de desterritorializar a cidade, pois Sócrates, mesmo distante do *locus* do debate público, pôde discutir com seu amigo Fedro teses cujo autor estava ausente, além de fazer esse movimento inusitado de sair da cidade:

Desculpa-me essa fraqueza, meu caro; é que, sendo como sou, um apaixonado do saber, nem o campo nem as árvores não me ensinam coisa alguma; somente os homens da cidade. Porém agora quer parecer-me que encontraste o meio de trazer-me para fora. Assim como fazem para conduzir animais quando estão com fome, agitando na frente deles algum ramo ou fruta: só com mostrares as folhas desse discurso, me levarás por toda a Ática ou por onde bem entenderes (230d)⁴.

Aqui o poder de fascinação da escrita é evidente, descrito com características narcotizantes, comparado, portanto, a uma droga capaz de conduzir Sócrates por jornadas inusitadas. Seja porque ele de fato estava fascinado pelo dispositivo ou, dado o recurso da ironia socrática, porque ele havia mimetizado a fascinação de Fedro para poder dialogar com o jovem. De qualquer modo, trata-se de um percurso inabitual que é, como destacado por Derrida, um verdadeiro êxodo: “Operando por sedução, o *phármakon* faz sair dos rumos e das leis gerais, naturais ou habituais. Aqui, ele faz Sócrates sair de seu lugar habitual e de seus caminhos costumeiros. Estes sempre o retinham no interior da cidade”⁵

4 Ibidem, p. 69.

5 Derrida, J, La pharmacie de Platon, in: *La dissémination* Paris : Seuil, 1993, p. 87, tradução nossa.

Com a escrita, emissor e receptor não precisam compartilhar nem o mesmo espaço e nem o mesmo presente, e foi justamente essa característica que Platão explorou ao construir tal enredo. Evidentemente que a conclusão de Sócrates é a de que essa modalidade de construção do conhecimento é inautêntica, pois partia de um suporte impessoal. Ao final da leitura do discurso de Lísias, feita por Fedro, percebemos mais uma vez a fascinação de Sócrates pelo mecanismo da escrita e de sua leitura, qualificando o discurso de “demoníaco”, pois ficou contagiado “do mesmo furor báquico” de Fedro (234d).

Na sequência do diálogo, Sócrates alega já ter ouvido discurso melhor que este, mas não se tratando de elucubrações próprias, acreditando ser apenas o depositório de um conteúdo estrangeiro, como um vaso (235d), ele reluta em despejar tal conteúdo. Provocado, Fedro força Sócrates a proferir um outro discurso sobre o amor, da maneira que for possível. Primeiramente, Fedro ameaça Sócrates de violência, depois encontra um modo muito mais eficaz: não mostrar nenhum outro discurso, como um viciado que tem uma dependência nesse *phármakon*. Desse modo, constrangido, Sócrates inspirado pelas musas e de rosto encoberto, despeja um discurso cuja autoria ele faz questão de não reivindicar, servindo apenas como um canal. Trata-se de um discurso inautêntico, pois seu corpo cumpriu um papel similar ao da escrita, sendo apenas um veículo de transmissão da informação. Como destacado por John Peters, esses discursos são resultado de algum tipo de fármaco, “o primeiro o texto escrito, o segundo a compulsão de Fedro. Nenhum dos dois era a expressão livre ou direta de uma alma⁶”.

Assim, Sócrates é impedido por seu *daímon* de partir e, temendo ter blasfemado Eros, decide iniciar um terceiro discurso. Esse sim autêntico, pois fora baseado no compartilhamento das interioridades. Trata-se de um discurso do qual podemos extrair, inclusive, uma visão particular do conceito de comunicação como reciprocidade erótica, e, no limite, fusão das almas, conforme ressaltado por Peters:

Nesse grande discurso, Sócrates inventa um novo tipo de amor e uma nova visão de comunicação. Depois de duas visões de comunicação sistematicamente distorcidas, Sócrates oferece uma concepção sem mestre ou escravo, dominante ou subordinado – amor platônico, como passamos a chamá-lo, amor sem penetração⁷.

6 Peters, J, *op. cit.*, p. 42, tradução nossa.

7 *Ibidem*, p. 43, tradução nossa.

O critério adotado nessa conceituação de comunicação é a simetria. A comunicação não é apenas uma troca de informações, mas é a solicitação mútua de almas. Logo, percebe-se, de modo evidente, como a escrita será alvo de desconfiança, pois a concretização da comunicação como compartilhamento simétrico erótico é dependente de uma condição de oralidade, da partilha mútua entre almas. Entretanto, como demonstrado no início do diálogo *Fe-dro*, esse limite da escrita não elimina seu caráter fascinante e, sobretudo, seu poder de reconfigurar a ecologia social, isto é, o modo de articulação das relações humanas que, doravante, não é mais dependente exclusivamente do território e das situações de presencialidade.

A toxidade da escrita

Ao lado dessa fascinação descrita na parte anterior, um dos aspectos do *phármakon* é a grande angústia relatada por Sócrates em relação à escrita, sobretudo a ideia de que alguém que está longe pode influenciar o próximo ou, no limite, a ideia de que o morto pode influenciar o vivo. Assim, motivado por essa angústia, a parte final do diálogo é dedicada a um questionamento lançado por Sócrates sobre a conveniência da escrita, ou seja, se vale a pena ou não escrever, se a escrita é potencializador da construção do conhecimento e, portanto, da comunicação.

Trata-se de um questionamento de natureza moral, que é articulado por Sócrates recorrendo ao suposto mito da invenção da escrita. Sócrates alega ter escutado essa história dos anciões. No Egito Antigo havia uma divindade de nome Teute, reputado por ter inventado várias coisas, como o cálculo e o jogo de gamão. Uma dessas invenções, em particular, eram os caracteres da escrita. Como pai da escrita, Teute apresentou a invenção ao rei do Egito discorrendo sobre suas vantagens: “Aqui está, majestade, lhe disse Teute, uma disciplina capaz de deixar os egípcios mais sábios e com melhor memória. Está descoberto o remédio para o esquecimento e a ignorância” (274e)⁸.

Destaca-se aqui o aspecto positivo do *phármakon*, uma *tékhne* capaz de tornar os egípcios mais sábios, dotando-os de mais memória. A ignorância é apresentada como falta de memória, da qual o remédio é a própria escrita. O rei, por sua vez, rejeita tal presente divino e revela toda a inutilidade desse novo aparato, pois não se trata de um remédio, mas de um veneno:

8 Platão, op. cit., p.183.

Engenhosíssimo Teute, uma coisa é inventar as artes, e outra, muito diferente, discorrer sobre a utilidade ou desvantagem para quem delas tiver de fazer uso. Tal é o teu caso, como pai da escrita: dada a afeição que lhe dedicas, atribuis-lhe ação exatamente oposta à que lhe é própria, pois é bastante idônea para levar o esquecimento à alma de quem aprende, pelo fato de não obrigá-lo ao exercício da memória. Confiante na escrita, será por meios externos, com a ajuda de caracteres estranhos, não no seu próprio íntimo e graças a eles mesmos, que passarão despertar suas reminiscências. Não descobriste o remédio para a memória, mas apenas para a lembrança. O que ofereces aos que estudam é simples aparência do saber,- não a própria realidade. Depois de ouvirem um mundo de coisas, sem nada terem aprendido, considerar-se-ão ultra-sábios, quando, na grande maioria, não passam de ignorantões, pseudo-sábios, simplesmente, não sábios de verdade (275 a-b)⁹.

Dois personagens interagem nesse mito, o inventor e o político. Suas funções são bem distintas, a divindade desenvolve novas tecnologias, o político soberano tem o papel de discernir se essa técnica é útil ou não para os seus súditos. Percebe-se que o usuário, aqui, é irrelevante. Nessa função política, o rei inverte a polaridade do *phármakon*, até por sobrevivência política, afinal “a questão era que o poder do déspota, que estava ancorado na palavra, na voz, na presença física do soberano, pai da palavra, torna-se, com a escrita, um poder órfão”¹⁰.

Camuflando essa estratégia política, o rei inverte a polaridade do *phármakon* alegando zelar pelo bem-estar de seus súditos, afinal, a possibilidade de armazenar informações fora de nossa memória nos isentará mecanicamente de armazená-las em nossa memória, atrofiando-a. Assim, a escrita passa de remédio do conhecimento, capaz de aumentar a memória, equivalente a uma *smart drug* de nossa época, para veneno e corruptor do conhecimento. E essa inversão se dá justamente pelos seus efeitos tóxicos, a dependência do uso de um suporte externo, tornando o usuário incapaz de memorizar por conta própria. Como observado por Neil Postman, “O erro de Thamus está em sua crença de que escrever será um fardo para a sociedade e nada mais que

9 Platão, op. cit., p. 183.

10 Marcondes Filho, C. *O Princípio da Razão Durante: o Conceito de Comunicação e a Epistemologia Metapórica* São Paulo: Paulus Editora, 2010, p.172.

um fardo”¹¹. Ou seja, o rei não levou em consideração o caráter ambíguo e paradoxal do *phármakon*, destacando apenas o aspecto tóxico da invenção, não permitindo ao usuário tomar suas próprias conclusões.

Percebe-se, portanto, uma oscilação entre o otimismo e o pessimismo, entre uma tecnofilia e uma tecnofobia, oscilação próxima a debates contemporâneos, por exemplo, em torno do *ChatGPT*. Tal arquitetura de inteligência artificial deixaria as pessoas mais sábias por dar acesso à informação, ou deixaria as pessoas mais estúpidas por dar a impressão de que tudo está lá, disponível. Como percebemos na citação acima, a escrita para Sócrates só pode, no limite, ser considerada como um mero instrumento para quem já sabe, um dispositivo de lembrança do assunto de que trata o documento.

Inserindo essa discussão em um debate mais profundo sobre a própria filosofia platônica, a escrita é associada ao simulacro. Assim como a pintura, ela é um dispositivo de produção de ilusão:

*É que a escrita, Fedro, é muito perigosa e, nesse ponto, parecidíssima com a pintura, pois esta, em verdade, apresenta seus produtos como vivos; mas, se alguém lhe formula perguntas, cala-se cheia de dignidade. O mesmo passa com os escritos. És inclinado a pensar que conversas com seres inteligentes; mas se, com o teu desejo de aprender, os interpelares acerca do que eles mesmos dizem, só respondem de um único modo e sempre a mesma coisa. Uma vez definitivamente fixados na escrita, rolam daqui dali os discursos, sem o menor discrimine, tanto por entre os conhecedores da matéria como os que nada têm que ver com o assunto de que tratam, sem saberem a quem devam dirigir-se e a quem não. E no caso de serem agredidos ou menoscabados injustamente, nunca prescindirão da ajuda paterna, pois por si mesmos são tão incapazes de se defenderem como de socorrer alguém (275d)*¹².

Da citação acima, conseguimos extrair uma lista das ansiedades em relação à escrita que pode ser facilmente transposta para as tecnologias contemporâneas, como o enfraquecimento da memória, a perturbação da interação, a difusão aleatória da informação, o desencarne dos emissores, a paródia da presença, o caráter desumano, impessoal e desprovido de interioridade e a destruição do verdadeiro diálogo. Para Platão, o fazer filosófico, e por

11 Postman, N, *Technopoly: the surrender of culture to technology*, New York : Vintage Books, 1993, p. 4, tradução nossa.

12 Platão, op. cit., p.185.

extensão a própria comunicação, deve ocorrer entre almas, pela mediação do corpo e em uma atmosfera de interação íntima entre cada participante, o que não pode acontecer com a escrita. Por isso, é lançada aqui a questão inicial do debate crítico da tecnologia, que é a questão da presença, da escrita aos dispositivos digitais.

Aliás, ressalta Platão, a escrita pode até ser válida se o registro não ocorrer no papiro, mas gravada na alma, ou seja, em um outro tipo de suporte, “o que é escrito com o conhecimento na alma de quem estuda, e que não somente é capaz de defender-se, quanto de falar e silenciar quando preciso (276a)¹³”. Basicamente, como se percebe, trata-se tanto de um problema de materialidade, no qual a alma é um meio mais durável que os papiros, como de uma questão da rigidez da escrita em face da fluidez do diálogo oral.

Esse mesmo argumento de condenação da escrita também aparece na carta VII na qual Platão insiste no fato de que não importa o que está escrito, mas sim o que está vivo dentro da alma, de modo que “nenhuma pessoa de senso confiará seus pensamentos a tal veículo, principalmente se este for fixo, como é o caso dos caracteres escrito (343a)¹⁴”. Não existe transposição possível entre o que está na alma para a escrita e todo homem de bom senso deve se abster de escrever, aquele que insiste “é certeza não ter o autor levado muito a sério o seu trabalho, ainda mesmo que se trate de um sujeito grave, por haver ficado retido o pensamento na porção mais nobre de sua alma (344c)¹⁵”. Assim, a própria filosofia, ou a verdade sobre a metafísica, não poderia ser ensinada em um livro, prevalecendo a forma dialógica. A filosofia deve ser vivida e a verdadeira comunicação pressupõe a comunhão das almas¹⁶.

13 Ibidem, p. 159.

14 Platão. Cartas. Diálogos. Belém: UFPA, 1975, p. 157.

15 Ibidem, p. 159.

16 Ferrari, G, *Listening to the Cicadas: A study of Plato's Phaedrus*. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.

A perspectiva farmacológica e a questão da não instrumentalidade

Na filosofia da tecnologia, é com Martin Heidegger¹⁷ que a técnica começou a ser levada a sério em sua dimensão ontológica e não como simples utensílio. É essa abordagem instrumental que faz que nos apeguemos, assinala Heidegger, à condenação ou glorificação da técnica, cuja essência seria boa ou ruim em si, bem como à ideia que poderíamos empregar a técnica para o bem ou para o mal, considerando-a como neutra. Todas essas abordagens estão presas naquilo que Heidegger chama de concepção antropológica e instrumental que, apesar de correta, não revela a verdade sobre a técnica. Assim, o decisivo na *technē* não são a ação e manipulação humana, mas a ação de descobrir: “A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós todo um outro âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é, da verdade”¹⁸.

Percebe-se, portanto, que a essência da técnica está ligada ao desvelamento, que é fundamental para condicionar o modo como habitamos o mundo. Para o filósofo alemão, o inquietante não é o fato de vivermos em um mundo repleto de tecnologias, mas o fato de sermos incapazes de refletir adequadamente sobre o que está emergindo em nossa época. Não se trata de se engajar numa guerra contra as tecnologias, pois é a falta de reflexão, ao não permitir uma relação livre com as técnicas, que nos escraviza:

*Seria insensato investir às cegas contra o mundo técnico. Seria ter vistas curtas querer condenar o mundo técnico como uma obra do diabo. Estamos dependentes dos objectos técnicos que até nos desafiam a um sempre crescente aperfeiçoamento. Contudo, sem nos darmos conta, estamos de tal modo apegados aos objectos técnicos que nos tornamos seus escravos*¹⁹.

Não escolhemos utilizar as técnicas, ao contrário, estamos imersos e em simbiose em um ambiente sempre pleno de técnicas. E sempre foi assim. Henri Bergson²⁰ defende a ideia de que a técnica é uma especificidade humana, o

17 Heidegger, M., A questão da técnica, *Scientiæ studia* 5, no 3 (2007) : 375-98.

18 Ibidem, p. 380

19 Heidegger, M; *Serenidade*, Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 27.

20 Bergson, H, *A evolução criadora*, São Paulo : Martins Fontes, 2005.

que pode parecer paradoxal, pois em geral dizemos que a característica do homem é a razão: falamos do *homo sapiens*. Ao postular que o que é próprio do homem é a técnica, Bergson enfatiza, portanto, que a inteligência humana é antes de tudo uma inteligência técnica. A primeira função da inteligência humana, de acordo com Bergson, é produzir ferramentas:

Se pudéssemos nos despojar de nosso orgulho, se, para definir nossa espécie, nos ativéssemos estritamente àquilo que a história e a pré-história nos apresentam como a característica constante do homem e da inteligência, talvez não disséssemos Homo sapiens, mas Homo faber. Tudo somado, a inteligência, considerada no que parece ser sua manobra original, e a faculdade de fabricar objetos artificiais, em particular utensílios para fazer utensílios, e variar indefinidamente sua fabricação²¹.

Portanto, se somos naturalmente seres híbridos, mesmo um objeto natural, como uma pedra – se manipulada, moldada, subvertida – pode se tornar um objeto técnico. Como bem sublinhou Marcel Mauss²², mesmo o corpo é já uma técnica. Para o antropólogo francês, não existe naturalidade no modo de utilizar o corpo, todos os modos de agir são técnicos. Se eu posso nadar com o movimento dos braços ou mergulhar com equipamentos avançados, nadar é antes de tudo uma certa maneira de mover meu corpo, de gerenciar minha interação com o elemento líquido. Assim, os gestos que fazem a cultura, como o andar, o nadar e os modos de aprendizagem, são exemplos interessantes com base nos quais Mauss nos lembra de que técnica é muito mais que um instrumento. O ato técnico não é distinto, assim, do ato mágico, religioso ou simbólico. Então, se o corpo humano já é técnico, a técnica não é um conjunto de coisas artificiais que se somariam ao nosso corpo, originalmente natural, destituído e vulnerável.

Cada técnica que foi introduzida na história da civilização desvelou novos aspectos da organização social. Essa ideia de desvelamento nos remete diretamente ao caráter ambíguo da escrita analisada por Derrida em sua *Farmácia de Platão*. O desvelamento é um jogo, significa trazer algo da ocultação para a revelação; significa trazer à frente elementos que estavam ocultos e ocultar outros até então visíveis. E é essa, enquanto técnica, a potência da escrita, considerado por Platão, na interpretação de Derrida, o mais nobre

21 Ibidem, p. 151

22 Mauss, M, *As técnicas do corpo*, São Paulo: Ubu Editora, 2018.

jogo, carregado de ambivalência justamente por conta dessa capacidade de desencobrimento. Como vimos, essa ambivalência já aparece com todo vigor no começo do diálogo *Fedro*, quando Sócrates associa a escrita ao *phármakon*, tal como analisado por Derrida:

Sócrates compara a uma droga (phármakon) os textos escritos que Fedro trouxe com ele. Esse phármakon, essa “medicina”, esse filtro, ao mesmo tempo remédio e veneno, já se introduz no corpo do discurso com toda sua ambivalência. Esse encanto, essa virtude de fascinação, essa potência de feitiço podem ser — alternada ou simultaneamente — benéficas e maléficas²³.

O poder da escrita não pode ser reduzido a uma nova forma de armazenar as informações, nem a um simples dispositivo auxiliar para a representação da voz ou da fala, nem mesmo a uma transformação comunicativa nas esferas de envio e recebimento de uma determinada mensagem. Pela primeira vez, os discursos puderam ser separados das circunstâncias particulares em que foram feitos, estabelecendo assim uma linguagem livre de contexto, o que provoca uma euforia e uma angústia em Sócrates, além da transformação de toda a ecologia social. Derrida assinala a esse respeito que um discurso proferido pelo próprio Lísias ou mesmo Fedro não teria o mesmo efeito que o verificado nesse diálogo:

Um discurso pronunciado — por Lísias ou por Fedro em pessoa —, um discurso presentemente proferido em presença de Sócrates não teria tido o mesmo efeito. Apenas os lógoi en biblióis, falas diferidas, reservadas, envolvidas, enroladas, fazendo-se aguardar em espécie e ao abrigo de um objeto sólido, deixando-se desejar o tempo de um caminho, apenas as letras ocultadas podem fazer Sócrates caminhar dessa forma. Se pudesse estar meramente presente, desvelado, desnudado, oferecido em pessoa na sua verdade, sem os desvios de um significante estrangeiro, se, no limite, um lógos não diferido fosse possível, ele não seduziria. Ele não arrastaria Sócrates, como se estivesse sob o efeito de um phármakon, fora de seu rumo²⁴.

23 Derrida, J, op. cit., p. 87, tradução nossa.

24 Ibidem, p. 99, tradução nossa.

Traduzir o *phármakon* apenas por remédio é considerar apenas um lado da questão. Nesse sentido é importante lembrar que muitas vezes a técnica é apresentada como um remédio à insuficiência biológica do homem, sem a qual o homem não teria sobrevivido²⁵. Com essa tradução enviesada, exclui-se a virtude mágica de uma força cujos efeitos não controlamos bem: “Platão por intermédio de Sócrates viu claramente que um novo meio não é apenas uma questão de reembalar conteúdos antigos, mas uma mudança no significado da voz, palavra, corpo e amor”²⁶. Portanto, por meio da polissemia da palavra *phármakon*, que pode ser simultaneamente remédio, veneno, droga e filtro, preserva-se esse lado paradoxal e até obscuro, expressando o próprio desejo de Platão em manter a ambivalência, a perspectiva de que a droga pode agravar o mal em vez de curar, no caso do diálogo, tornar os usuários mais esquecidos.

Como destacado por Bernard Stiegler, qualquer objeto técnico é farmacológico, sendo ao mesmo tempo remédio e veneno, tendo poder curativo e destrutivo: “O *phármakon* é simultaneamente o que permite exercer o cuidado e aquilo com que é preciso ter cuidado - no sentido em que é preciso prestar-lhe atenção: é uma potência curativa no comedimento e é uma potência destrutiva na desmesura”²⁷. Assim, é por conta desse caráter farmacológico que se pode concluir que a técnica nunca é instrumental, transformando a própria experiência humana e provocando uma desestabilização na ecologia social.

Essa ambiguidade da técnica, presente na abordagem farmacológica, é inerente à própria condição humana, como sublinhado por Bernard Stiegler: “é o artefato que é a condição para a hominização, mas que sempre produz tanto entropia quanto neguentropia, e que sempre ameaça a hominização”²⁸. A condição humana sempre significou habitar o mundo tecnicamente, ou seja, habitar o mundo é construir um mundo, não apenas de significações, mas também materialmente. Assim, a técnica, longe de ser um mero utensílio à disposição no mundo, é um modo de ser no mundo, afinal, o modo humano de habitar o mundo é um modo técnico. Mas isso não significa que o próprio desenvolvimento dos artefatos não pode ameaçar a própria habitação humana no mundo, como atesta a hipótese contemporânea do Antropoceno. A abordagem farmacológica das técnicas, lançada por Platão, é um antídoto contra

25 Galimberti, U, *Psiche e techné o homem na idade da técnica*, São Paulo : Paulus, 2006.

26 Peters, J, op. cit., p. 51, tradução nossa.

27 Stiegler, B. Sortir de l’anthropocène, *Multitudes* 60, no 3, 2015, p. 16., tradução nossa.

28 Ibidem, p. 139

o reducionismo da instrumentalidade, que é uma obsessão da filosofia da tecnologia contemporânea, mostrando que a introdução de uma nova técnica, ou seja, de um novo fármaco, provocará efeitos ambíguos e contraditórios.

Conclusão

Há no diálogo *Fedro* um paradoxo insuperável. Não só porque Platão critica a escrita escrevendo, mas sobretudo porque o próprio Platão é fruto desse meio. Em seu tempo, a escrita gerou um novo ambiente que iniciou o processo de destribalização, o que nos parece evidente em seu projeto filosófico. Eric Havelock²⁹, nesse sentido, nos sugere que devemos ler Platão – inclusive o diálogo *Fedro* – como consequência dessa passagem, um projeto, no limite, que se opõe à transição, na cultura grega, da oralidade para o mundo literário. Havelock insiste que essa postura ofensiva diante do novo mundo é, obviamente, contraditória. Como destaca Walter Ong, “a nova tecnologia não é meramente usada para vincular a crítica: na verdade ela criou a crítica”³⁰.

Há, no limite, uma tensão entre dois modos de comunicação: o da distribuição direcional e recíproca representada pela oralidade, e o outro caracterizado pela distribuição indiferenciada e sem diálogo representada, é claro, pela escrita. Apesar da escrita ser censurada por ser promotora dessa última modalidade, simulacro da verdadeira comunicação, a cena descrita por Platão no início do diálogo se opõe à crítica pura e monolítica, pois vemos claramente o fascínio quase místico que Sócrates sente diante do papiro, muito semelhante, aliás, ao magnetismo de nosso tempo quando confrontados com os mais recentes dispositivos técnicos. O papiro aparece como objeto erótico, apesar do interesse de Sócrates por Fedro, ele prefere Lísias, que estava ali, desprovido de corpo, presente pela escrita. A partir desse objeto erótico, a realidade de Sócrates aumenta em direção a outras territorialidades.

Seguindo a leitura de Jacques Derrida, podemos considerar Fedro como ponto de partida para uma abordagem farmacológica das técnicas. A escrita, como toda técnica, é remédio e veneno, jamais um dispositivo neutro. Assim, considerar a técnica enquanto fármaco significa levar em consideração, simultaneamente, seus aspectos curativos e tóxicos, fugindo dos reducionismos ligados à instrumentalidade dos aparatos, seja a euforia ou a aversão aos

29 Havelock, E, *Preface to Plato*, Cambridge : Belknap Press Harvard University Press, 1963.

30 Ong, W, op. cit., p. 51.

novos dispositivos técnicos, ou ainda considerá-los como meras instâncias neutras adaptáveis ao agenciamento humano. Significa, antes, acompanhar as diferentes reações, ambíguas e paradoxais, que a introdução de uma nova tecnologia provoca em diferentes contextos.

A abordagem farmacológica oferece uma possibilidade para viabilização da passagem necessária que se referia Heidegger de um “pensamento calculista” e um entendimento técnico onde tudo está reservado para a utilidade e oferta, em direção a um “pensamento meditativo”. É nesse sentido que Heidegger evoca o conceito de serenidade, uma atitude que abre caminho não à dominação, à exploração e à provocação, mas a uma relação mais saudável e meditativa em relação ao que nos escapa, ao que não conseguimos compreender totalmente, aquilo que é ambíguo porque é um *phármakon*: “Podemos dizer sim à utilização inevitável dos objetos técnicos e podemos ao mesmo tempo dizer não, impedindo que nos absorvam e, desse modo, verguem, confundam e, por fim, esgotem a nossa natureza (*Wesen*)³¹”. Um *phármakon* convoca essa serenidade, exigindo, portanto, essa relação simultânea de sim e não em relação ao mundo da técnica. Podemos dizer “sim” à inevitável utilização dos objetos técnicos, reconhecendo sua presença em nossas vidas. Contudo, também podemos dizer “não”, impedindo que esses objetos nos absorvam completamente, nos dominem e esgotem nossa essência. Essa atitude de dizer “não” não significa negar totalmente o mundo da técnica, mas estabelecer limites e não permitir que ele nos subjugue a fim de não permanecermos em definitivo nessa forma moderna do desvelamento da técnica.

Referências

- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DERRIDA, Jacques. *La pharmacie de Platon. La dissémination*. Paris: Seuil, 1993.
- FERRARI, Giovanni. *Listening to the Cicadas: A study of Plato's Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.

31 Heidegger, *Serenidade*, p.27.

- HAVELOCK, Eric. *Preface to Plato*. Cambridge: Belknap Press Harvard University Press, 1963.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. *Scientiæ studia*, vol. 5, no 3, p. 375-398, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- MARCONDES FILHO, Ciro. *O Princípio da Razão Durante: o Conceito de Comunicação e a Epistemologia Metapórica*. São Paulo: Paulus Editora, 2010.
- MAUSS, Marcel. *As técnicas do corpo*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas, SP: Papyrus, 1998.
- PETERS, John Durham. *Speaking into the air: a history of the idea of communication*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- PLATÃO. *Cartas. Diálogos*. Belém: UFPA, 1975.
- PLATÃO. *Fedro - Φαίδρος*. Belém: EDUFPA, 2011.
- POSTMAN, Neil. *Technopoly: the surrender of culture to technology*. New York: Vintage Books, 1993.
- STIEGLER, Bernard. *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue: de la pharmacologie*. Paris: Flammarion, 2010.
- STIEGLER, Bernard. Sortir de l'anthropocène. *Multitudes*, vol. 60, no 3, p. 137, 2015.