



Up-To-Date: Gunther Anders entre o atualismo e a obsolescência do ser humano

Up-To-Date: Gunther Anders between updatism and human obsolescence

Mario Marcello Neto

mariomarceloneto@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0000-0002-6493-6487> 

Rede Básica de Ensino, Pelotas, RS, Brasil



Resumo

Este texto analisa reflexões de Gunther Anders sobre a tecnologia em uma sociedade atualista. Anders destacou a busca por atualização tecnológica e a tendência das pessoas em desejar serem *gadgets*, o que chamou de lacuna prometeica. Partindo da premissa de que a tecnologia afeta a percepção do medo, banalizando ameaças e dificultando a identificação de perigos reais, as principais hipóteses elencadas abordaram a alienação causada pela (falsa) conformidade tecnológica e a incapacidade de temer o invisível (ou o que é exageradamente mostrado). Em conclusão, argumenta-se sobre a importância da reflexão crítica sobre as implicações morais e existenciais da tecnologia na sociedade atualista, simbolizada pela bomba atômica. Dessa forma, consideramos as reflexões de Gunther Anders sobre a bomba atômica e sua análise crítica da sociedade um diagnóstico fundamental daquilo que Mateus Araújo e Valdei Pereira chamam de atualismo.

Palavras-chave

Temporalidades, Teoria da história, Japão.

Abstract

This text analyzes Gunther Anders' reflections on technology in an actualist society. Anders emphasized the pursuit of technological updates and people's desire to become 'gadgets,' which he referred to as the Promethean gap. Based on the premise that technology affects one's perception of fear, trivializing threats and hindering the identification of real dangers, Anders' main hypotheses addressed the alienation caused by (false) technological conformity and the inability to fear the invisible (or what is overly shown). In conclusion, critical reflection on the moral and existential implications of technology is of paramount importance in actualist society, symbolized by the atomic bomb. Gunther Anders reflections on the atomic bomb and his critical analysis of society are a fundamental diagnosis of what Mateus Araújo and Valdei Pereira (2019) call updatism.

Keywords

Temporalities, Theory of History, Japan.



Introdução à Gunther Stern: vida e obra em torno da obsolescência humana

Gunther Anders foi um intelectual alemão nascido em 1902 que se doutorou em filosofia em 1923, orientado por Edmund Husserl. Filho de psicólogos, foi marcado pela convivência diária com mutilados da Primeira Guerra Mundial quando passou a viver em Hamburgo na Alemanha a partir de 1915. Segundo Christian Dries (2009), sofria certa perseguição na escola por ser judeu, presenciando a escalada antissemita no século XX na Alemanha. Após a Primeira Guerra Mundial, juntou-se a um grupo pacifista apoiador da Liga das Nações que tinha como objetivo defender uma integração europeia sem fronteiras como forma de solucionar conflitos étnicos e por territórios.

Começou a namorar com Hannah Arendt em 1925, se mudando com ela para Berlim quatro anos depois e se casando no mesmo ano. Viveram juntos até 1937. Mesmo sendo considerado extremamente prolífico e erudito, Anders não conseguiu emplacar como professor universitário nesses primeiros anos após obter o título de doutor extremamente precoce (aos 21 anos), em 1923 na Universidade de Freiburg (no sul da Alemanha). No entanto, atuava como pesquisador em instituições autônomas e palestrante em diversas outras localidades. Seu nome de batismo é Gunther Stern, porém, após ter uma participação contínua no jornal de esquerda *Berlin Stock Exchange Courier*, lhe foi sugerido adotar um pseudônimo para não parecer que ele havia monopolizado os textos do jornal, assim surgindo o nome que passou a ser utilizado por ele ao longo de sua carreira.

Ainda casado com Arendt, Anders se mudou em 1933 para Paris para fugir da ascensão nazista, principalmente pela crescente onda antissemita. Com o incêndio do *Reichstag* nesse mesmo ano, a materialização do medo se estabeleceu e fez com que o casal de filósofos se mudasse para a França.

No artigo "Pathology of Freedom" ("Patologia da Liberdade"), que apareceu em duas partes entre 1935 e 1936 na revista *Recherches Philosophiques*, Anders (2009) argumenta sobre o papel da liberdade ante as angústias e a necessidade de tomada de decisões por parte dos seres humanos. Jean-Paul Sartre (2015) considerou essa obra uma influência direta para o surgimento das suas teorias sobre o existencialismo. Anders era sobrinho de segundo grau de Walter Benjamin, o qual o auxiliou durante seu exílio em Paris. Enquanto exilado, buscava publicar seus livros e ensaios, porém devido à dificuldade de se estabelecer como um intelectual na França, não conseguiu nenhuma renda para se sustentar. Vivia dos ganhos de Arendt com sua atuação nos movimentos judaicos franceses, sobretudo na sua luta contra o antissemitismo. Antevendo a Segunda Guerra Mundial, muda-se para os EUA e passa a viver lá em 1936 com auxílio de seu pai, que havia se tornado professor universitário na Duke University (na Carolina



do Norte). Isso levou a um desgaste na relação com Arendt e a consequente separação em 1937. Atuou como professor particular nos EUA, buscando escrever contos e roteiros para Hollywood (os quais não emplacaram) e chegando a trabalhar no setor administrativo de fábricas em Los Angeles. Essas experiências de Anders foram fundamentais para compreender sua reflexão filosófica mais intensa sobre a obsolescência do ser humano.

Durante a guerra, trabalhou no *Office for War Information* (OWI) na elaboração de folhetos falsos simulando textos nazistas para serem entregues na Europa ocupada por Adolf Hitler. Abandona o emprego pouco tempo depois por se considerar incompatível com a sua trajetória de refugiado criar textos com caráter fascista.

Logo após, conseguiu o cargo de professor de filosofia e filosofia da arte na New School for Social Research, onde desenvolveu trabalhos de caráter fenomenológico de interpretação da arte (principalmente pinturas e músicas eruditas). Quando retorna a Europa permanentemente em 1950, inicia a escrita de "A obsolescência do Homem – Vol. 1" e passa a refletir seriamente sobre a bomba atômica e seu impacto na percepção da temporalidade humana e no estabelecimento de novos paradigmas, como a não necessidade do fator humano para extinguir a sua espécie. Nessa etapa, a guinada filosófica de Anders toma contornos importantes para minha análise, principalmente por sua preocupação com a constante obsolescência a qual o ser humano ia sendo relegado na sociedade do pós-guerra e a sua capacidade destrutiva tão devastadora ao ponto de realmente ser possível uma completa autodestruição da humanidade.

O pensamento guntheriano

Pode-se dizer que Anders seguia uma linha filosófica inspirada pela escola de Frankfurt, sobretudo por Theodor Adorno. Foi um grande leitor de Heidegger, mas também seu crítico, sendo um dos primeiros a denunciar não só a participação política e pessoal do autor com o fascismo como a sua filosofia, focando em problematizar a visão de Heidegger de que a tecnologia – embora intrínseca ao ser humano – aprimora as suas capacidades humanas. Para Anders é justamente o contrário: o avanço tecnológico torna o ser humano obsoleto. Ele argumenta que o sucesso intelectual de Heidegger nas correntes filosóficas como o existencialismo sartreano se deve ao seu niilismo individualista, que vê na guerra uma possibilidade de compreender o Dasein como o "eu místico" e ignora as questões da origem e das necessidades econômicas. Ou seja, não aprofunda temas sociais importantes (pautados pelo marxismo) para compreender os dilemas humanos, temática que aprofundam sua relação intelectual com o nazifascismo segundo o autor. Nessa perspectiva, Anders (1948) defende que a

postura intelectual de Heidegger trabalha a partir da reflexão do ser no mundo sem compreender suas questões materiais profundamente e aponta seus porvires.

Partindo da premissa de que tudo que é fruto da tecnologia humana deve ser utilizado o mais rápido possível (Anders, 2011a), o autor em questão argumenta que o desejo humano é ser a máquina. A máxima capitalista de que “se algo se quebrar você substitui” se torna impossível de ser praticada em relação a vida humana (Anders, 2011b). Dessa feita, a tecnologia criada tem que ter um padrão divino, incorruptível e infalível, em constante atualização sob a pena de se tornar obsoleta. O erro tendia para um do tipo humano ao invés de uma falha da máquina. É uma busca pela substituição da imperfeição, da incompletude, na qual o humano agora é cambiado pela tecnologia que ele mesmo criou, mas não necessita mais controlá-la. Desta forma, o autor comenta que:

Quando apresentei essa ideia em um congresso cultural, questionaram que, no final, a pessoa tem a liberdade de desligar seu aparelho, ou até mesmo não comprar nenhum e se dedicar apenas ao mundo “real”. O que eu questionei. E precisamente porque dispensou aqueles que, como os grevistas, se abstêm não menos que os consumidores: participemos ou não, participamos, porque nos tornamos coparticipantes. Façamos ou não façamos, já vivemos em uma humanidade, para a qual o “mundo” e a experiência do mundo não valem mais, mas apenas o fantasma do mundo e o consumo de fantasmas: nisso, nossa “greve privada”, nossa abstenção não muda nada: essa humanidade já é o mundo que nos cerca, com o qual temos que contar e não é possível ir contra ela (Anders, 2011a, p. 19).

Sua visão não-consensual acabou afastando Anders dos seus pares intelectuais nas universidades europeias. Sua postura antiacadêmica e militante (principalmente na pauta antinuclear e a defesa da memória de temas polêmicos, que discutirei a seguir), aliada a suas críticas públicas a correntes heideggerianas e sartreanas, deixaram marcas, sendo considerado por uma ala materialista como reacionário por sua postura ampla e ambígua de refletir e problematizar temas candentes como o Holocausto (que, no contexto das décadas de 1950 e 1960, tratava-se de um enorme tabu na Europa).

Gunther Anders ao retornar para a Áustria em 1950, agora casado com a escritora vienense Elisabeth Freundlich, com quem permaneceu junto de 1945 até 1955. Passa a atuar como escritor *freelancer*, sobretudo para jornais, e escreve alguns livros que repercutem bem no



ambiente intelectual alemão e europeu. Em 1957, casa-se com a pianista estadunidense e judia Charlotte Zelka, com quem permanece até a morte dela em 1972.

Por ser um crítico severo da divisão alemã, sobretudo das políticas de Konrad Adenauer na Alemanha Ocidental e de Walter Ulbricht na Alemanha Oriental, recusa a proposta mais importante que recebeu na sua carreira: o cargo de professor na Universidade de Halle. Ele foi indicado pelo seu amigo e filósofo Ernst Bloch, mas rejeita tanto por objetivos políticos quanto por acreditar que seu pensamento dentro de uma estrutura universitária poderia ficar preso a dogmatismos aos quais não se sentia confortável (Dries, 2009). Como um *outsider* convicto, passou a exercer sua atuação como militante antinuclear e, na mesma proporção, como um autor e palestrante prolixo sobre temáticas filosóficas variadas, mas que têm em sua tônica uma fenomenologia influenciada por Husserl. Boa parte de sua renda foi derivada de seus trabalhos intelectuais, se dedicando a análises e digressões sobre as artes (tema ao qual muito refletiu em seus textos), e também como um tradutor de importantes peças para diversas línguas.

Em 1951, publica um dos seus livros mais importantes, *Kafka: Pró e contra*, que é considerado um marco na crítica literária do escritor tcheco. Foi um dos primeiros críticos a defender a literatura kafkiana, demonstrando a enorme injustiça que os críticos de então realizavam para com esse autor (Anders, 2007). Em contrapartida, denunciava que essa injustiça era provocada pelos próprios leitores por estarem submersos em uma realidade semelhante ao mundo do Sr. K (do livro *A Metamorfose* do tcheco) e outros personagens. Anders abriu caminhos não só para uma série de filósofos e críticos literários interpretarem o autor de *A metamorfose*, como ampliou sua participação em debates e publicações alemãs de renome ainda maior a partir do seu livro. Passou a publicar na revista *Demã Merkur*, que foi a responsável por divulgar as primeiras partes do primeiro capítulo do livro que será o *Magnum Opus* de sua carreira filosófica: *A obsolescência do Homem – Vol. 1*, publicado oficialmente por completo em 1956.

Em 1959 lecionou algumas disciplinas na Universidade Livre de Berlim nas quais buscou refletir sobre a filosofia da liberdade, atuando durante todo o ano nessa temática. Para Anders (2011a), a tecnologia não está dissociada da liberdade humana, ela a media e a controla na mesma proporção que produz sensações de poder e liberdade extrema a partir de um maior controle dos fenômenos com o uso de aparatos tecnológicos. Unindo sua perspectiva militante com a atuação pública intelectual, Anders passou a teorizar e analisar as obras de grandes dramaturgos alemães como seu amigo Bertold Brecht no início da década de 1960. Com o julgamento de Eichmann em 1962, escreve uma carta aberta para o filho do nazista em questão. Nesse altamente polêmico texto, Anders (2013) se solidariza com o menino e argumenta que sua perda é dupla, uma vez que perde como ser humano por todo o horror que seu pai fez (assim como todos), mas também no âmbito pessoal por perder o pai. Em certo tipo de empatia, chega a conceder algo próximo de um perdão para a família.

Durante os movimentos de 1968, passou a publicar com uma frequência ainda maior sobre a Guerra do Vietnã, tornando-se um crítico ferrenho dessa e se unindo a Bertrand Russel nos movimentos pacifistas e antinucleares. Participou do chamado *Tribunal Russell*, um julgamento sem valor legal das práticas criminosas dos EUA durante a Guerra do Vietnã liderado pelo filósofo galês e coordenado por Jean-Paul Sartre. Nesse tribunal, estabelecido em Estocolmo em 1967, ocorreram investigações, interrogou-se testemunhas e se elaborou um relatório denso sobre os crimes de guerras cometidos pelos EUA, resultando em um seminal livro de Bertrand Russell (2011). Anders foi um dos participantes do tribunal ao lado de nomes como Júlio Cortázar, Lázaro Cárdenas, James Baldwin e Tariq Ali.

Após a chegada do ser humano à lua em 1969, o avanço da televisão nas casas da população mundial construiu um contexto em que Anders passa a se dedicar quase que exclusivamente ao impacto dessas ações, sempre relacionando o avanço tecnológico com uma substituição do ser humano, que se torna obsoleto, aliado ao avanço nas tecnologias bélicas nucleares capazes de um extermínio da espécie humana.

Publica em 1980 o volume 2 do seu livro *A obsolescência do homem*, tratando de temas mais espinhosos como as três revoluções industriais, as mudanças nas relações sociais e de trabalho e, principalmente, as formas como as máquinas tornam (ou não) o ser humano obsoleto e desatualizado (Anders, 2011b). Aqui, a temática trabalhista ganha contornos assustadoramente premonitórios se comparadas ao contexto de uberização do século XXI. Ainda no final dessa década, dedicou-se a refletir sobre sua condição judaica, principalmente sobre o Holocausto e suas visitas a campos de concentrações. Esses textos, embora pouco utilizados por intelectuais que se dedicam a estudar tal episódio, apresentam argumentos interessantes sobre a constituição do nacional socialismo alemão e como lidar com esse passado, tema que falarei mais adiante.

Anders rompe com movimentos judeus de Viena por corroboram com a postura de Israel durante a Guerra do Líbano (1982), tornando-se desvinculado de mais um movimento intelectual que pertencia. Tal motivo fez com que ele rejeitasse o título de Doutor *Honoris Causa* da Universidade de Viena, em 1992. Passa seus últimos anos de vida isolado, acometido por uma artrose severa que praticamente o impossibilitava de escrever, e mais adiante, na década de 1980, passou a perder gradativamente a visão, fator determinante para que sua última obra *A obsolescência do ódio* não fosse terminada. O autor acabou falecendo em 1992, em Viena.

Obsolescência e atualismo

Ao ler a obra *Atualismo 1.0*, de Mateus Pereira e Valdei Araújo (2019), alguns pontos da trajetória acadêmica de Anders se elucidam e conexões entre o conceito proposto pelos autores brasileiros e as ideias pensadas pelo filósofo alemão parecem se complementar e



dialogar. Primeiramente, Pereira e Araújo (2019) destacam a emergência do vocábulo *up to date*, que depois sede espaço para *update* (traduzido por eles como “atualismo”), como um fenômeno importante para o entendimento desse tempo que necessita de constante atualização e busca por uma novidade que já nasce obsoleta. Nesse sentido:

O crescimento do campo semântico em torno da palavra atualização e a perda de energia de palavras como progresso em proporção semelhante, podendo indicar alguma relação competitiva entre os dois campos. O futurismo da primeira década do pós-guerra, tão afeito a uma ideia de progresso otimista, parece ceder bastante espaço para o ideal de um presente centrado atualista (Araújo e Pereira, 2019, p. 46).

Esse presente atualista começa, segundo os autores, a se manifestar a partir dos anos 1960 e ganha força nas décadas seguintes, motivado pela guinada tecnológica da 4ª Revolução Industrial e toda a sua tecnologia e informatização. Um dos sintomas apresentados pelos autores supracitados é a crise de autoridade dos especialistas em detrimento de uma aparente popularização das vozes a serem ouvidas sobre os mais variados temas. Sendo assim:

A crise de autoridade dos especialistas (experts) destacada por Lyotard e da noção de consenso em detrimento dos inventores e suas ‘parologias’ são temas hoje amplamente explorados por autores que analisam os impactos positivos e negativos, utópicos e distópicos, das redes sociais, da era digital e do pós-humano (Araújo e Pereira, 2019, p. 52-53).

A rede social tornou essa crise algo ainda mais complexo, deslocando a noção de expert como alguém oriundo de um ambiente acadêmico ou dotado de um saber reconhecidamente significativo e passando a dar voz e escutar qualquer pessoa que emite opinião sobre qualquer assunto, assumindo uma autoridade sobre o tema sem sequer precisar conhecê-lo. Essa autoridade, sem posição legitimada e extremamente instável, entra em constante conflito com as novas e efêmeras, que emergem das redes sociais e se digladiam em busca de uma legitimidade aparente sobre determinado assunto. Tal fenômeno era percebido por Gunther Andres (2011a) antes mesmo da existência das redes sociais, quando alegava que a obsolescência do ser humano caminhava para a própria obsolescência do saber, ou seja, a reprodução de discursos vazios sobre um assunto era vendida e comercializada a tal ponto que o conteúdo dela pouco importava, apenas sua forma e sua vendagem.

Muitos intelectuais tendem a colocar Gunther Anders como um pensador que anteviu o pós-modernismo e seus impactos. No entanto, para além de pós-modernas, as ideias de Anders (2011a) deixavam explícito que as formas como as pessoas percebiam a temporalidade mudavam e as generalizações fragilizavam a complexidade das relações estabelecidas por meios das novas tecnologias e o avanço do neoliberalismo. Anders é um grande leitor (e crítico) de Heidegger, assim como Pereira e Araújo (2019), e por isso a ideia de complexificar a noção de presente é tão importante para todos eles, afinal:

Acreditamos que um dos problemas da reflexão sobre o presentismo ou o presente amplo é não estar suficientemente atenta a essas diferentes formas de presente, especialmente para o fato de que qualquer presente conterà em si formas específicas de passado e futuro (Araújo e Pereira, 2019, p. 222).

Anders percebe que o presente é uma forma de compreensão da temporalidade complexa e multifacetada, capaz de conter todos os elementos que condenam o ser humano a obsolescência e, simultaneamente numa espécie de saga prometeica, condena todos a uma busca por perfeição impossível e incompatível com suas características falhas. Por isso: “o que queremos compreender é a multiplicidade de dimensões de passado, presente e futuro nessas estruturas” (Araújo e Pereira, 2019, p. 83-84). Nesse mesmo sentido, Anders (2011a) argumenta que:

hoje o medo serve para criar a sensação de estar atualizado e, como sempre, de “pertencer”. Atualmente, na era da bomba, a expressão é, portanto, não apenas falsa, mas também implausível. um pouco de medo lamentável, de que ocasionalmente e, quase sempre, apenas quando somos pressionados, não devemos nos iludir (Anders, 2011a, p. 253-254).

Esse medo que constrói a sensação de estarmos atualizados e pertencidos a um mundo que pode se extinguir a qualquer momento nos leva a ilusão de sufocar outras temporalidades possíveis de serem percebidas em nosso presente. Nesse sentido, a partir do que Valdeir Araújo, Mateus Pereira e também Gunther Anders argumentam, pode-se dizer que o atualismo é uma forma de compreender a sociedade a partir de diversos contextos do pós-guerra, mas é sobretudo marcado pela ruptura gerada na forma que a humanidade passou a ver (conscientemente ou não) a bomba atômica e com isso compreender a sua potencialidade destrutora a partir da tecnologia, bem como a sua constante e gradativa obsolescência perante as máquinas e suas informatizações.



Valdei Araújo e Mateus Pereira (2019) propõem, assim como Hartog o faz, uma reflexão sobre François-René Chateaubriand e sua característica de viver um duplo mundo, ou seja, o emergir de uma nova temporalidade aliado as manifestações e características de uma forma de ver tempo típicas de sua época. Esse limiar me leva a entender que “tudo parece sugerir a imagem de uma nova época como a mistura, não necessariamente sintética, desses dois princípios, o antigo e o novo, irremediavelmente envolvendo os contemporâneos (Araújo e Pereira, 2019, p. 116-117).

Essa amálgama heterogênea de dois universos é evidente na obra de Gunther Anders. Ele testemunhou e teorizou sobre como as máquinas analógicas tornavam progressivamente o ser humano dispensável nesse contexto. A informatização e a humanização resultante das máquinas, isto é, a substituição do homem pela tecnologia para prevenir falhas e aumentar os ganhos, transformaram as armas atômicas em um problema não apenas da humanidade, mas também construíram essa questão de tal maneira que pode ser irreversível, uma vez que a lógica tecnológica terceirizou grande parte das decisões humanas. Sua visão pessimista e apocalíptica é contrabalançada por um otimismo contido sobre o potencial da tecnologia, sempre atenuado por uma perspectiva materialista e fenomenológica que concebe a tecnologia como um produto social cujo uso é um argumento poderoso na busca pela perfeição – algo inatingível para o ser humano, levando à constante necessidade de atualização. Esse paradigma atualista da sociedade nos confronta com diferentes referências de passado e futuro, impondo a demanda por atualização para evitar a obsolescência. Dessa forma, o:

presente não precisa ser pensado apenas como presente alargado, ou como um presente sem futuro, mas como uma forma de temporalização assentada em um modo específico do presente articular futuro e passado que estamos chamando provisoriamente de atualismo. O que esse movimento pode trazer de novo ao argumento presentista é esclarecer que não se trata substancialmente de uma ampliação (ou encurtamento) do presente, mas mesmo da ampliação de referências ao passado e ao futuro, porém em modo atualista (Araújo e Pereira, 2019, p. 123).

Esse modo atualista pode ser percebido como uma “mudança sutil e subterrânea da experiência: um substantivo deslocamento nas formas modernas de significar o tempo histórico” (Araújo e Pereira, 2019, p. 31), inaugurada por “pistas que nos dá, no seu preciso diagnóstico, da guinada pós-industrial” (Araújo e Pereira, 2019, p. 51). Esse mundo pós-industrial, como reflete

Araújo e Pereira (2019), é o principal alvo de reflexão de Gunther Anders. Quando o autor alemão se preocupava na capacidade da televisão em tornar o poder de escolha do ser humano obsoleto e condicioná-lo a ver e a desejar aquilo que querem que ele veja, Anders não conhecia o mundo dos algoritmos e suas capacidades de em nome de uma pretensa liberdade de escolha direcionar e selecionar apenas aquilo que querem que você veja, consuma e volte a ver.

Anders (2011b) alerta sobre os riscos do pós-humanismo quando associado ao capitalismo, o que poderia resultar na emergência de uma espécie de fascismo cibernético. Em contrapartida a Heidegger, o autor desenvolveu uma teoria crítica da tecnologia. Para Anders, ela não se limita a ser um conjunto de ferramentas. O capitalismo e o imperialismo, por si só funcionam como sistemas globais para a acumulação de capital e poder, influenciando e sendo influenciados por tecnologias reciprocamente. Sendo assim, a temporalidade atualista está intimamente ligada ao mundo capitalista. Esse pós-humanismo busca construir um presente a partir de uma sucessão de acontecimentos momentâneos que se atualizam e permitem que o mesmo não se torne obsoleto (ou deixe explícito sua incapacidade de se atualizar). Assim,

o fazer presente ou atualizar seria a resposta à experiência do tempo como uma sucessão vazia de agoras, a maneira pela qual o Dasein pretende manter diante de si essa sucessão. O mundo, então, pode estar presente porque se atualiza automaticamente, como se fosse da natureza das coisas essa manutenção quase mágica de sua própria presença (Araujo e Pereira, 2022, p. 73-74).

Isso nos permite analisar como a adoração exagerada pela tecnologia, associada à busca incessante por atualizações promovida pelo pensamento prometeico, assume novas manifestações nos dias de hoje, como o positivismo digital, a obsessão por *big data* ou a ideologia pós-humana.

Vale ressaltar que no contexto de escrita de Anders, o conceito de pós-humanismo e suas derivações não haviam sido aprofundados. É preciso entender que existem abordagens fundamentalmente diferentes sobre como a tecnologia está (ou não) substituindo o ser humano num mundo neoliberal e suas implicações. Zoltan Simon (2019) aborda a divergência entre duas perspectivas significativas sobre o pós-humano: o pós-humanismo tecnológico e o pós-humanismo crítico. Para o autor em questão, o pós-humanismo tecnológico, mencionado como o primeiro, destaca uma abordagem tecnológico-científica da pós-humanidade, antecipando uma mudança significativa que transformará a noção de humanidade. Nessa visão, o pós-humano é concebido como um sujeito distinto e inexistente anteriormente, sugerindo uma evolução radical impulsionada pela tecnologia.



Em contraste, o pós-humanismo crítico, segundo abordado por Simon (2019), teoriza uma subjetividade pós-antropocêntrica, mantendo a continuidade com a humanidade. Essa perspectiva enfatiza preocupações emancipatórias em relação ao não humano com um foco especial na relação ecológica, considerando o Outro ecológico. A tensão entre essas duas vertentes reside na dificuldade de conciliar a ideia de seres tecnológicos com poder inigualável e a visão de uma ecotopia que busca igualdade entre as espécies.

Em suas reflexões sobre a obsolescência da humanidade diante do avanço tecnológico, Gunther Anders (2011a) tende a se direcionar ao pós-humanismo crítico. Sua ênfase nas implicações éticas e sociais da tecnologia sugere uma continuidade da preocupação com as relações humanas e não humanas, compartilhando semelhanças com a abordagem crítica do pós-humanismo. Anders pode ser considerado como alguém cujas ideias se inserem nessa tradição, que busca estender as preocupações humanistas para além do humano e reconhecer a importância das relações ecológicas e das questões emancipatórias no contexto pós-humano, embora essas classificações defendidas por Simon (2019), bem como as discussões sobre pós-humanismo e transhumanismo, não estivessem sido elaboradas e problematizadas.

Dessa forma, todas essas são manifestações da temporalidade atualista que buscam transformar o ser humano em uma máquina, mantendo-o preso a um sistema que o submerge em uma enxurrada de informações e na incessante busca por atualizações, mesmo que essa ideia pareça efêmera.

Quando os intelectuais brasileiros supracitados passam a refletir sobre as tipologias entre obsoletos e atualizados, vê-se a raiz etimológica como fundamental para sua compreensão. A palavra "obsoleto" deriva do latim "obsoletus", que é o particípio passado do verbo "obsolescere". Esse verbo é composto por duas partes: "ob", que significa "em direção a" ou "contra", e "solescere", que significa "tornar-se acostumado" ou "costumar". Portanto, a ideia por trás de "obsoleto" é algo que virou desusado ou pouco frequente, que as pessoas não estão mais acostumadas a usar ou ver (Faria, 1962). Essa ideia de ser contra o costume, contra ao ato de se acostumar com algo, é fundamental para o entendimento da lógica atualista, uma vez que a atualização é uma busca constante por não se acostumar com algo pois a cada momento que passa se torna menos útil, mais falho e menos lucrativo e integrado a essa sociedade da novidade que não é nova.

Entre os obsoletos e os atualizados, a divisão que por ora possa parecer fragmentária ou um esforço gigantesco de uma argumentação teórica faz parte de uma constatação de uma realidade específica também percebida por Anders. Dessa forma:

Os sujeitos se percebem e são percebidos pelos outros como mais ou menos atualizados ou obsoletos em relação à forma como lidam com a pressão desse movimento de repetição sem a percepção de uma real transformação estrutural e positiva. (Araujo e Pereira, 2022, p. 75)

Imagem 1 – Tipologias do atualismo



Fonte: Pereira e Araujo, 2020, p. 130.

Quando o ser humano se depara com temporalidades contrastantes em uma sociedade pós-industrial, padronizada e que exige a constante atualização, tem-se estabelecido o mote principal do dilema entre os atualizados e os obsoletos em um molde semelhante aos apocalípticos e os integrados, como dizia Umberto Eco (2004).

Essa divisão aparente nada mais é do que essência da sociedade atualista denunciada por Anders e teorizada por Valdei Araújo e Mateus Pereira (2019). Uma vez que “ser novo não é sinônimo de estar atualizado. Um produto pode ser novo, mas, ao mesmo tempo, desatualizado,



já que a obsolescência programada é parte das estratégias do capitalismo de vigilância e sua historicidade atualista” (Araujo e Pereira, 2021, p. 3).

Esse mundo que exige atualizações constantes, mas ao mesmo tempo reluta em aceitar transformações nas estruturas modernas como o conceito de família e ciência, tem na bomba atômica o seu *gadget* principal, sua façanha que pode ser vista tanto como atualizada quanto como obsoleta.

A ideia de obsolescência em Anders (2011a) e em Araújo e Pereira (2021) se concatenam, uma vez que a noção de lacuna prometeica e a busca para que os humanos atinjam a perfeição das máquinas é algo impossível: todo ser humano na sociedade pós-industrial é, em essência, desatualizado. Afinal, na mesma linha que Anders já alertava, Pereira e Araújo destacam que o atualismo “não oferece futuro aos obsoletos, embora a existência deles funcione como legitimação funcional das demandas por atualização” (Pereira e Araujo, 2020, p. 129). Nesse sentido, vale ressaltar que “há um lugar sistêmico para os obsoletos no atualismo e que esse lugar parece ter sido descoberto pelas direitas globais” (Pereira e Araujo, 2020, p. 129).

Estar obsoleto não é sinônimo de estar desatualizado; pelo contrário, o atualismo obsoleto, como mostra o fluxograma acima, traz na sua ponta mais frágil o operário explorado como um empreendedor. Sendo assim, ao tratar o motorista de aplicativo como alguém dono do seu próprio meio de produção, vemos a lacuna prometeica ser escancarada, pois fica nítido a cada dia que esses trabalhadores perderão seus postos em um intervalo de tempo muito curto por já serem obsoletos por essência. É apenas uma questão de avanço e barateamento das produções tecnológicas para que seus serviços não sejam mais necessários. No entanto, a premissa básica que Anders (2011a) já se perguntava é: se todos os trabalhadores forem substituídos por máquinas, quem consumirá nessa sociedade? Quando existir a possibilidade de se fazer uma guerra inteira sem seres humanos, assim será feita? A obsolescência do ser humano será tamanha que as máquinas nos levarão a extinção?

Anders (2011b) não tem esse medo, embora sempre permaneça pessimista. Para o autor supracitado, a questão toda deve ser pensada em relação aos limites da lacuna prometeica e se deve também entender que o ser humano sempre estará no centro dessas discussões, porém dentro de uma visão atualista em que ele está sempre desatualizado, obsoleto e incapaz de atingir níveis que uma máquina atinge. Sua imperfeição é o que o permite ser explorado, mal pago e sustentar a desigualdade do capitalismo. Por isso, a bomba atômica pode ser considerada o artefato (*gadget*) que exemplifica com maior perfeição o capitalismo na temporalidade atualista, demonstrando as suas desigualdades, fragilidades da lacuna prometeica e aporias para uma fuga da obsolescência e busca pela constante atualização, independentemente dos custos que isso irá gerar.

Atualização e a bomba atômica

Gunther Anders tinha uma visão profundamente crítica sobre a bomba atômica e suas implicações. Ele foi um dos primeiros intelectuais a reconhecer a natureza radicalmente nova e destrutiva das armas nucleares. Anders (2011a) partia do pressuposto que ela representava um ponto de virada na história da humanidade, lançando-nos em uma era de poder destrutivo sem precedentes. Posso dizer que, para Anders (2011a), uma nova temporalidade se fundou com o “advento” da bomba atômica e as noções de presente e futuro passaram a se confrontar, uma vez que o presente pode aniquilar o futuro com a execução de um simples processo analógico – e posteriormente por um código digital – e travar uma guerra nuclear sem a participação direta dos humanos, mas que pode levá-los à extinção.

Além de perceber que a tecnologia é indissociável do humano no pós-guerra, Anders alertava para a impossibilidade de se “desconectar”, militando por isso de várias formas. Sua atuação nesse aspecto era pautada por uma esperança em desconstituir o poder que essas tecnologias exerciam sobre os seres humanos, embora soubesse que não poderia ser algo pontual e sobre um único dispositivo, mas uma crítica abrangente ao todo. Costumava atuar em movimentos que visavam controlar e regular a programação e uso da televisão e rádio, principalmente com a inserção de conteúdos educativos e busca por uma pluralidade editorial em cada mídia como forma de ampliação do debate no espaço público.

Anders era amigo íntimo de Robert Jungk, jornalista alemão que viajou para Hiroshima e Nagasaki na década de 1950 e prefaciou o livro de Gunther *Off limits für das Gewissen* (*Fora dos limites para a consciência*) que falarei a seguir, fruto da troca de cartas entre Anders e o piloto estadunidense envolvido no lançamento da bomba atômica Claude Eatherly. Jungk é conhecido por ser um grande militante pacifista junto com Anders, sendo ambos considerados os fundadores dos movimentos antinucleares e pacifistas na Europa (ao lado de Bertrand Russel), e seu aliado na construção de movimentos antinucleares como o *Internationalen Bewegung gegen Kernwaffen* (Movimento Internacional Contra Armas Nucleares – IBGK), da qual instituições como a International Campaign to Abolish Nuclear Weapons (ICAN) fazem parte hoje. O IBGK foi uma das instituições mais antigas da Europa no movimento antinuclear. Nesse contexto, Anders visita Hiroshima e Nagasaki em 1958 e publica o ensaio “Der Mann auf der Brücke” (“O homem na ponte”) em 1959, no qual relata a sua experiência (ANDERS, 1959).

Ainda nesse mesmo ano, começa a trocar correspondências com Claude Eatherly, piloto aéreo estadunidense que participou da comitiva de aviões B-29 no lançamento das bombas atômicas em 1945, após ler uma reportagem sobre Eatherly na qual ele relata que foi expulso



das Forças Armadas dos EUA dois anos após a guerra por fraudar documentos e passou a se envolver em uma série de crimes menores, como roubos e furtos. A situação de Eatherly se tornou midiática, chegando a receber destaque na revista *Newsweek*¹. Nessa reportagem, o piloto admite se sentir culpado por participar da bomba atômica e apresenta quadros depressivos, relatando que teria tentado o suicídio. Anders passa a se corresponder com o piloto e, de certa maneira e em um tom altamente complexo, acaba defendendo e compreendendo o piloto ao assumir a sua culpa. As reflexões de Anders nesse sentido partem do pressuposto que o indivíduo que era exaltado e comemorado até o momento em o próprio Eatherly passou a reconhecer a sua culpa e dos EUA com relação ao lançamento das bombas atômicas. A partir de então, passou a ser execrado e odiado por ter compreendido a dimensão daquilo ao qual foi partícipe e ajudou a promover sobre as cidades de Hiroshima e Nagasaki.

Nessa perspectiva, Anders (2012) argumenta que Eatherly deve ser digno de pedir desculpas, que sua condição de algoz não retira sua humanidade e que o reconhecimento da sua culpa não poderia ser individualizado sobre a sua pessoa. A partir disso, argumenta sobre a impossibilidade de banalizar a ideia de um argumento burocrático em que se cumpria ordens, questões altamente exploradas por Hannah Arendt (1999), com quem ainda se correspondia. Essa questão deixou candente pontos importantes na reflexão de Anders sobre a obsolescência do ser humano, afinal quando o mesmo humano executa uma função mínima sob a mediação intensa das máquinas, ele é castigado e perseguido não por ser imperfeito ou falhar na execução dos comandos, mas por se afeiçoar e poder se arrepender e contestar depois de feito. Eatherly é um ótimo exemplo do porquê os seres humanos são e devem cada vez mais se tornar obsoletos. Uma máquina programada para jogar bombas atômicas não se arrependeria do seu feito e não tornaria a imagem pública construída como ato heroico em um remorso por uma atitude horrenda.

Anders argumentou que a existência da bomba atômica criava uma condição de “prometeísmo inverso”, ou seja, a raça humana tinha obtido um poder que ultrapassava sua capacidade de lidar com as consequências. Ele descreveu esse fenômeno como uma espécie de “obrigação” na qual a humanidade agora estava presa, já que possuía o poder de destruir a si mesma, mas não tinha a sabedoria ou a capacidade de controlá-lo adequadamente.

Quando passa a refletir e dialogar com Claude Eatherly sobre seu papel e sua culpa no lançamento das bombas atômicas, novas portas se abrem para o desenvolvimento de suas teorias. Anders acreditava que Eatherly era um exemplo trágico do dilema moral e psicológico que

¹ Sobre isso ver: NEWSWEEK. Hero in handcuffs. **Newsweek**, New York, ano 49, n. 13, vol. 1, abr. 1957, p. 30. Disponível em: <https://archive.org/details/sim_newsweek-us_1957-04-01_49_13/page/30/mode/2up> Acesso em 21/06/2023

os envolvidos no desenvolvimento e uso das armas nucleares enfrentavam (Harrington, 2020), argumentando que, como seres humanos, temos uma tendência a dissociar nossas ações das suas consequências devastadoras (Anders, 2012).

Ele via Eatherly como alguém que, atormentado pela culpa e pela responsabilidade de seu papel no bombardeio de Hiroshima, tentou alertar o mundo sobre os perigos das armas nucleares e os efeitos do poder tecnológico descontrolado. Anders, em carta endereçada ao então presidente dos EUA John F. Kennedy, relata uma frase que teria sido dita por Eatherly na qual sintetiza a ideia de como a sua culpa poderia ser vista como um ponto de reflexão e partida para o preenchimento da lacuna prometeica. Anders afirma que, para Eatherly, “Na verdade, a sociedade simplesmente não pode aceitar o fato da minha culpa sem ao mesmo tempo reconhecer a sua própria culpa muito mais profunda” (Anders, 2003, Posição 4.1064).

Para o autor, era preciso compreender que o progresso de estilo moderno era cego, incapaz de ver as consequências de suas melhorias tecnológica. Entre as fases da cegueira estava o processo cego, ou seja, estava-se recriando o nada a partir de uma visão niilista do mundo, a “redução *ad nihil*”. Por isso, em tempos de tanta tecnologia e extremismos, inauguramos o “aniquilismo” (*annihilismus*) segundo Anders (2012), que consiste na ideia da perda dos valores universais e falta de crença na capacidade da humanidade de nos tirar do foco da ameaça contante e, mesmo quando invisível, tão ameaçadora que pode levar ao autoextermínio, como no caso as bombas atômicas.

Para Felipe Catalani (2022), Gunther Anders era um apocalíptico, porém de um tipo novo. Segundo Catalani (2022), Anders argumenta que, após a bomba atômica, nós (quanto humanos) nos tornamos inimigos do apocalipse, isto é, deixamos o mundo metafísico e escatológico do apocalipse teológico e passamos a trocar a ideia de um fim apoteótico e redentor (em termos religiosos) para uma possibilidade clara de extinção da humanidade. Dessa forma, o fim religioso também é um começo, mas após as bombas atômicas, o fim é realmente o fim e um aniquilismo se estabeleceu em nossa sociedade sem perspectiva de um dia ter fim.

Para Anders (2012), Eatherly não é um burocrata que cumpriu ordens. Ele é alguém que pode ser interpretado como vítima de um sistema de obsolescência do ódio. O autor interpreta que as guerras modernas exigiam que seus soldados odiassem o inimigo para que pudessem atacá-los em campo de combate e construir uma união no *front* de batalha capaz de conseguir a vitória. No entanto, a capacidade que as máquinas adquiriram de matar tornaram o ser humano obsoleto, trazendo um desejo constante sobre a necessidade de possuir equipamentos cada vez melhores para que possam se atualizar. Esse mundo atualista já estava no horizonte de Eatherly. Seu trauma e sua culpa parte do pressuposto de que ele fez algo que não entendia a

dimensão e que ele não precisou entender para fazer, executando ordens não do ponto de vista de um burocrata, mas do ponto de vista de um ser obsoleto e necessário apenas para apertar um botão, afinal a tecnologia da época não era capaz (ao contrário dos dias atuais) de lançar uma bomba atômica sozinha. Menos burocrata e mais obsoleto. Se Eatherly fosse reconhecido por sua participação essencial na execução do lançamento da bomba atômica, teria ele se arrependido? Teríamos ouvido falar mais dele? Quem sabe até Christopher Nolan não fizesse um filme sobre ele e sobre como sua criação científica mudou o mundo (sem mencionar os impactos nas vítimas de tal artefato), como foi feito com Oppenheimer. Essas respostas são objetivos que indiretamente Anders alcançou. Por isso:

Eu digo “adiantar e superar”. E com isso, está descrita de maneira bem clara a diferença entre as intenções da Engenharia Humana e as de nossos ensaios. Enquanto a Engenharia Humana tenta nos transformar para nos tornar gadgets *sicut*, ou seja, conformar-se ao mundo dos aparelhos sem resquício algum [plenamente]; confiamos em “adiantar e superar” ao mundo de aparelhos com nossos ensaios; e fazê-lo como se “recupera” uma corda que nos foi esticada; isto é, confiemos em voltar a alcançar seu fim (Anders, 2011a, p. 262).

A visão teórica de Anders (2011a) em relação à bomba atômica e seu envolvimento com o caso de Claude Eatherly refletem sua preocupação com a responsabilidade ética e a necessidade de um pensamento crítico e reflexivo diante das novas tecnologias. Anders acreditava que a filosofia deveria se engajar ativamente com os problemas contemporâneos, questionando a alienação e a indiferença que acompanham os avanços tecnológicos.

Essa busca por adiar e superar as máquinas é uma celeuma atualista. O atualismo não se configura apenas na busca por se tornar atual num sentido de consumir e interagir com algo, mas a busca do próprio ser humano em ser um *gadget*, uma máquina. Embora de forma desigual, o neoliberalismo busca ampliar jornadas de trabalho do proletário, “flexibiliza” seus horários (tornando-o ainda mais dependente do seu empregador), abandona-o do ponto de vista da seguridade social, entre outras ações, uma vez que o humano deve ser uma máquina. Não há excesso de trabalho a seres incapazes de se integrarem ao mercado. Se o contra-argumento for partir da premissa de que a elite não necessita disso, não trabalha e pode ter uma vida saudável e longa, pode-se concordar em partes, uma vez que ela obviamente tem acesso e jornadas de trabalhos incomparáveis às massas mais pobres do mundo. No entanto, mesmo esses bilionários vivem um mundo em que buscam ser máquinas, seja na busca pela força, pelo reconhecimento, pela perfeição intelectual

ou até mesmo no mercado financeiro. Poucos são aqueles que conseguem ficar de fora dessa sociedade atualista, em que o ser humano quer ser uma máquina no sentido ontológico do termo.

Vale lembrar que Gunther Anders procurava despertar uma consciência mais aguda sobre as implicações morais e existenciais da sociedade tecnológica em sua obra filosófica, influenciada pela fenomenologia e pelo existencialismo. Ele destacava a importância de considerar as consequências de nossas ações, a responsabilidade individual e coletiva, e a necessidade do desenvolvimento de uma ética adequada para se lidar com os dilemas trazidos pela tecnologia. Essa lógica do pós-guerra foi retirando do ser humano a capacidade de sentir medo e, portanto, as noções de culpa e responsabilidade vão sendo terceirizadas e cada vez mais dilaceradas. Em 1956, antes da década de 1960 quando Araújo e Pereira (2019) diagnosticaram a emergência mais consolidada do vocábulo atualismo, Anders argumenta que:

Ainda não vi um contemporâneo que tenha sido subitamente atingido pela onda de ameaça e atordoado; no melhor dos casos, apenas alguns, que estavam assustados, mas estritamente falando não tanto por medo, mas apenas porque de repente perceberam como eram impotentes para ter medo; e alguns, que estavam envergonhados por terem ficado presos em seu impulso de medo e, tendo jogado fora o jornal, ainda podiam continuar como se nada tivesse acontecido; ou ainda não podiam fazer nada além de continuar como se nada tivesse acontecido; isto é, voltar às suas proporções habituais de grandeza e às preocupações do dia seguinte e o outro não; em comparação com a quantidade de medo que nos convém e que devemos sentir adequadamente, somos simplesmente analfabetos do medo. E se um lema deve ser aplicado à nossa época, seria melhor chamá-lo de idade da incapacidade de ter medo. Certamente, visto na perspectiva de um roteirista, o momento em que a bomba apareceu foi, se assim se pode falar, o pior dos que poderiam ter sido escolhidos, pois era justamente aquele momento da fase final da guerra, em que o medo efetivo, que a ditadura e a guerra trouxeram consigo, começava a diminuir pela primeira vez; o momento em que milhões de pessoas, pela primeira vez em anos, ousaram dormir sem medo da polícia ou de um ataque noturno; o momento em que em algumas partes do mundo menos castigadas, pela primeira vez, as pessoas começaram a pensar novamente em retomar a boa e velha vida. E naquele momento de trégua, era preciso se adaptar a um novo perigo de dimensão supostamente maior e sem comparação? Ou pelo menos à possibilidade de uma ameaça tão enorme? Ela recusou; era inviável. Um perigo que não era entendido como uma ameaça para a noite seguinte era então risível.

Não foi entendido. E já não era possível recuperar o que se deixou de entender no primeiro momento. Um ano depois, o perigo já era algo familiar, algo lido centenas de vezes, algo chato. E hoje já é um bom e velho perigo, um fragmento antigo e amigável do nosso pós-guerra (Anders, 2011a, p. 253- 254).

A sociedade atualista banalizou o medo, com tê-lo ou não o ter sendo uma impossibilidade. Essa busca pela constante atualização e fuga do obsoleto ao mesmo tempo que se convive com nuances de outras temporalidades faz com que o medo seja inerente a nossa sociedade. Temos medo de tudo, tudo é perigoso e o que não é deve se tornar ou tem potencial para isso. Devemos temer que algo que não nos dá medo, mas um dia dará.

A apatia e a insensibilidade das pessoas diante de ameaças ou perigos, principalmente após um período de crise ou guerra, é um tópico importante da Guerra Fria. Essa perspectiva pode ser situada dentro de um contexto sociopolítico mais amplo e, de fato, evoca discussões fundamentais em filosofia e sociologia sobre a natureza da moralidade e da resposta humana a eventos extremos.

Primeiramente, a falta de reação das pessoas não resulta de um estado de coragem ou destemor, mas sim da incapacidade de reconhecer a ameaça que se apresenta. Esse fenômeno de insensibilidade ao medo pode ser relacionado à teoria da “banalidade do mal” proposta por Hannah Arendt (1999). A autora argumenta que as pessoas podem cometer atos cruéis e desumanos sem compreender plenamente as implicações morais de suas ações, o que pode ser aplicado às pessoas que não conseguem identificar o perigo que as cerca. Por isso, não conseguimos ter medo pois ele é invisível, algo que eu alertava em meu livro *Medo do Invisível* sobre o receio do terrorismo e das armas nucleares (Neto, 2023).

Em segundo, Anders (2011a) enfatiza o papel da guerra na moldagem da percepção humana de perigo. Quando ela estava em sua fase final, as pessoas já haviam experimentado um medo tangível e compreensível, mas à medida que a ameaça diminuía, se viam incapazes de se ajustar a uma nova forma de perigo como a ameaça de uma bomba atômica. Isso pode ser analisado à luz do conceito de “anestesia moral” cunhado por Zygmunt Bauman e Leonidas Donksis (2014), que sugere que a sociedade contemporânea, devido à sobrecarga de informações e à falta de conexão emocional com eventos distantes, pode se tornar indiferente a questões morais complexas.

É importante compreender que a percepção do perigo deve ser imediatamente compreendida como uma ameaça real, pois só assim ela passa a ser levada a sério, e pode ser relacionada a ideia de “espiral do silêncio” desenvolvida por Elisabeth Noelle-Neumann (1995). Ela argumenta que as pessoas têm medo de expressar opiniões impopulares porque desejam evitar o isolamento social. De maneira semelhante, podem ter dificuldade em reconhecer ameaças quando não há um consenso

social sobre elas. Nessa perspectiva, a sociedade atualista utiliza o medo, principalmente a partir de lógicas neoliberais e de necropolítica, como forma de coerção e coesão social, como argumenta Geoffrey Skoll (2010). O uso social disso na sociedade atualista permite introjetar uma ideia de que esse medo invisível, que existe mas que não consegue se narrar e se verbalizar, e que pode ser superado com uma nova atualização, um novo produto, um novo serviço, um novo consumo. O próprio medo da obsolescência passa a ser uma tônica atualista inescapável nesse caso.

Essa forma de compreender o medo, já pensada por Anders (2011a), pode ser vista como uma característica fundacional de uma sociedade que vivencia uma temporalidade atualista. Isso só é possível devido a relação entre o corpo humano e a tecnologia, uma vez que as demandas excessivas que os seres humanos impõem a seus corpos para acompanhar as tarefas cada vez mais complexas e extenuantes executadas por dispositivos tecnológicos se tornam uma rotina. Isso desvela uma tendência de sacrificarem sua saúde e bem-estar em busca de uma conformidade com a tecnologia, semelhante às críticas filosóficas sobre a razão e a metafísica. Em outras palavras, antes mesmo da internet e do celular, Anders (2011b) compreendia que o mundo do rádio e do cinema de massas criava ambientes sociais que modificavam rotinas e práticas que se tornavam nocivas a própria sociedade, mas que mesmo assim eram mantidas, em busca de uma atualização constante com a finalidade de estarem conectados com o futuro, com o novo, com algo que será melhor e estar por vir, seja isso a nova e recém-chegada notícia, seja a radionovela em que só naquele momento vai passar o capítulo e caso perca estará fora das rodas de conversas sobre a mesma, seja o novo filme de Chaplin.

Primeiramente, vale ressaltar a comparação entre as exigências que o homem impõe ao seu corpo e as demandas que o metafísico especulativo impõe à razão. Anders (2011a) sugere que, da mesma forma que o metafísico busca compreender e explicar aspectos complexos do universo, os seres humanos estão buscando dominar e operar dispositivos tecnológicos cada vez mais avançados. Ambos os casos parecem ignorar o *factum*, ou seja, o que é empiricamente observável e real. Essa comparação pode ser entendida como uma crítica à desconexão entre as aspirações humanas e as limitações da realidade. O ser humano pretende ser tão perfeito quanto uma máquina, mas a máquina só existe pois há seres humanos? Essa pergunta está longe de poder ser respondida hoje. Para Anders:

As exigências exageradas que o homem impõe ao seu corpo para estar à altura das enormes tarefas dos seus aparelhos assemelham-se particularmente às imensas exigências que o metafísico especulativo impõe à razão: aqui, como ali, ignora-se o *factum*; também desta vez você tem que mover ou pular esse limite. Só que, nessa ocasião, o homem não pretende ser onisciente sicut deus, mas seu objetivo é tornar-se igual ao dispositivo, ou seja, sicut gadget (Anders, 2011a, p. 53).

Além disso, a frase “só que, nessa ocasião, o homem não pretende ser onisciente sicut deus, mas seu objetivo é tornar-se igual ao dispositivo, ou seja, sicut gadget” ressalta uma diferença significativa na natureza das aspirações humanas. Enquanto a ambição de se tornar onisciente como Deus é um tema recorrente na filosofia e na religião, o objetivo de se tornar “igual ao dispositivo” ou “igual ao *gadget*” é uma preocupação atualista. Isso pode ser interpretado como uma crítica à sociedade moderna, que frequentemente idolatra e busca a conformidade com a tecnologia em vez de buscar qualidades mais elevadas ou transcendentais. A disputa entre Garry Kasparov contra o computador Deep Blue em partidas de xadrez explicita a busca atualista de que homens sejam perfeitos tanto quanto máquinas, ao mesmo tempo que sabem que isso é impossível.

O VAR (*Video Assistant Referee*), popularizado nos jogos de futebol de campo, é exemplo disso. Os árbitros cometem erros por vários motivos, mas os principais detalhes que seus olhos não veem ou não entendem podem ser elucidados por outros árbitros com acesso ao vídeo. Isso não acabou com polêmicas nas decisões de jogo futebolísticas, em alguns casos criou ainda mais, pois essa busca por ser máquina esbarra no fato do questionamento que fiz acima: quem constrói e para quem se constroem essas? Humanos! Portanto, vão falhar assim como os humanos.

Essa visão prometeica da tecnologia apontada por Gunther Anders faz com que o dilema entre produto e criatura (ou seja, entre os filhos de Deus e o resultado de um mundo tecnológico) coloque esse ser humano em um papel de mediador, de controlador mínimo de um mundo que se locomove e se desenvolve autonomamente. Assim:

o fato de o homem não ser um deus, mas apenas uma criatura, jamais seria reconhecido por nenhuma religião como um salvo-conduto para a indolência moral, tampouco hoje será aceito o fato de que ele não é um produto, mas apenas uma criatura. pela religião da indústria e seus asseclas como desculpa para uma insistência preguiçosa em sua deficiência como criatura (Anders, 2011a, p. 52).

Por isso, a ideia de *gadget* trazida por Anders é substancial para entender a bomba atômica e sua ruptura na temporalidade moderna e sua capacidade fundacional do atualismo. Para melhor compreensão da expressão, é preciso destacar que *gadget* é o apelido que os cientistas do Projeto Manhattan deram para a primeira bomba atômica produzida, conhecida oficialmente como Trinity. Nesse sentido, o termo *gadget* utilizado por Anders (2011a) assume uma dupla acepção. A mais usual é aquela que traduz o termo como “engenhoca”, ou seja, uma tecnologia usual que teoricamente facilitaria a vida das pessoas. Em outras palavras, uma ferramenta que executa funções normalmente simples e usuais no lugar do ser humano, substituindo-o. A segunda vertente seria a menção a bomba atômica. As versões podem ser entendidas como

intencionalmente mobilizadas pelo autor como forma de demonstrar que essa produção tecnológica fugaz, cada vez mais comum no século XXI, converte o ser humano em tão obsoleto e descartável quanto o próprio produto fabricado.

Se um relógio inteligente se torna ultrapassado em um ano, a pessoa que necessitava ir ao médico para medir os batimentos cardíacos é ainda mais obsoleto. A facilitação da vida, o encurtamento de distâncias e a busca constante por atualizações, que nos fornece a sensação constante de estarmos conectados e integrados a esse mundo, traz consigo uma obsolescência do ser humano que cada vez mais torna-se não importante num mundo humano. A necropolítica (Mbembe, 2018) é cada vez mais explicada, afinal, se o ser humano é descartável, é preciso que muitos morram, e os critérios escolhidos sempre perpassam os marcadores identitários de gênero, raça e classe social. Por isso Anders argumenta que a ideia de obsolescência não faz parte de uma simples lógica de mercado:

Pelo contrário, não há nenhuma característica que hoje, para nós, seja tão característica quanto a nossa incapacidade de estarmos mentalmente “atualizados”; de acompanhar nossa produção, portanto, de acompanhar o ritmo de transformação que impomos aos nossos produtos e alcançar os dispositivos que estão à nossa frente ou nos escapam no futuro (chamados de “presente”) (Anders, 2011a, p. 31).

Nessa revisão mental sobre o quanto devemos estar “atualizados” e interligados à novidade do porvir na busca por um futuro que não existe e que o presente engoliu, uma vez que a necessidade de ser atualizado/modificado/melhorado é incessante, não existe um mundo atual; não existe o hoje, afinal o amanhã sempre será o dia mais importante para se atualizar e se conectar com o real mundo neoliberal e pós-moderno.

Conclusão

Em vias de conclusão, posso afirmar que Anders (2011a) nos oferece uma visão profunda e provocativa das implicações da tecnologia na condição humana por meio de sua análise crítica da bomba atômica aliada com a reflexão sobre a temporalidade atualista proposta por Mateus Pereira e Valdei Araújo (2019). A busca incessante por atualização, o desejo de se tornar máquina e a alienação resultante da sociedade pós-industrial afetam nossa compreensão do medo, da responsabilidade ética e da própria existência.



Anders (2011a) nos alerta para os perigos de nos tornarmos obsoletos em um mundo que valoriza a constante atualização e a conformidade com dispositivos tecnológicos. Ele argumenta que a sociedade atualista promove a ideia de que os seres humanos devem se assemelhar a *gadgets*, adaptando-se a um ritmo frenético de mudanças tecnológicas muitas vezes em detrimento de sua própria humanidade. A bomba atômica, símbolo máximo desse poder tecnológico descontrolado, exemplifica o dilema entre os atualizados e os obsoletos, entre a busca por ser uma máquina e a responsabilidade moral.

Através de seu diálogo com Claude Eatherly, o piloto envolvido no lançamento da bomba atômica, Anders nos lembra da complexidade moral e psicológica das escolhas humanas em um mundo cada vez mais tecnológico. Eatherly, atormentado pela culpa, torna-se um exemplo trágico dessa condição humana, na qual a responsabilidade é frequentemente obscurecida pela lógica do atualismo.

Além disso, Anders nos chama a atenção para a incapacidade de temer o invisível e reconhecer ameaças reais em uma sociedade que banaliza o medo. Sua crítica à falta de conexão entre aspirações humanas e as limitações da realidade, assim como sua comparação entre as exigências que o homem impõe ao seu corpo e as demandas metafísicas à razão, nos levam a refletir sobre o equilíbrio necessário entre avanços tecnológicos e responsabilidade ética.

Em suma, Gunther Anders nos convida a questionar nossa relação com a tecnologia e isso nos permite pensar a sociedade atualista pensada por Mateus Pereira e Valdeci Araújo (2019), principalmente no que tange a necessidade de reconhecer a importância de preservar nossa humanidade em um mundo cada vez mais guiado pela lógica das máquinas e em que a ameaça de extermínio da humanidade é cada vez mais evidente e, de certa forma, invisível.

Referências

- ANDERS, Gunther. **Der Mann auf der Brücke. Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki**. München: C. H. Beck, 1959.
- ANDERS, Gunther. **El piloto de Hiroshima**: Mas allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre Claude Eatherly y Gunther Anders. Barcelona: Paidós, 2003.
- ANDERS, Gunther. **El piloto de Hiroshima**: Más allá de los límites de la conciencia. Barcelona: Paidós, 2012.
- ANDERS, Gunther. **Kafka**: prós e contra. São Paulo: Cosacnaify, 2007.
- ANDERS, Gunther. **La obsolescencia del hombre. Vol. II**: Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial. Valencia: Pre-Textos, 2011b.
- ANDERS, Gunther. **La obsolescencia del hombre. Vol. I**: Sobre el alma en época de la segunda revolución industrial. Valencia: Pre-Textos, 2011a.
- ANDERS, Gunther. **Nosotros, los hijos de Eichmann**: Carta Abierta a Klaus Eichmann. Barcelona: Paidós, 2013.
- ANDERS, Gunther. On the Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy. **Philosophy and Phenomenological Research**, v. 8, n. 3, p. 337-371, 1948. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2103208>. Acesso em: 28/10/2010.



- Anders, Gunther. The Pathology of Freedom: An Essay on Non-Identification. **Deleuze Studies**, vol. 3, n.2, p. 278-310, 2009. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/45331703>
- ANDERS, Gunther; EATHERLY, Claude. **Off limits für das Gewissen**. Der Briefwechsel zwischen dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly und Günther Anders. Hamburgo (ALE): Rowohlt, 1961
- ARAÚJO, Valdei; PEREIRA, Mateus. **Atualismo 1.0**: como a ideia de atualização mudou o século XXI. Vitória: Editora Milfontes, / Mariana: Editora da SBTHH, 2019
- ARAÚJO, Valdei; PEREIRA, Mateus. Atualismo: pandemia e historicidades no interminável 2020. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 47, n. 1, p. 1-16, jan.-abr. 2021, p.3
- ARAÚJO, Valdei; PEREIRA, Mateus. O passado como distração: modos de vestir a história no neopopulismo brasileiro. **Revista de Teoria da História**, vol. 25, n.2, 2022.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. **Ensaio sobre o livro cegueira moral**: a perda da sensibilidade na modernidade líquida. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- CATALANI, Felipe. A inocência perdida das forças produtivas: O progresso das armas e as origens da “discrepância prometeica” (Walter Benjamin, Gunther Anders). **Limiar**, vol. 9, n.17, 2022, p.102-127.
- DRIES, Christian. **Günther Anders**. Stuttgart (ALE): UTB GmbH, 2009
- ECO, Umberto. **Apocalípticos e Integrados**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FARIA, Ernesto. **Dicionário Latino-Português**. Rio de Janeiro: Campanha Nacional de Material de Ensino, 1962, p. 665. Disponível em: dominiopublico.gov.br/download/texto/me001612.pdf. Acesso em: 12/09/2023.
- FUCHS, Christian. Günther Anders. Undiscovered Critical Theory of Technology in the Age of Big Data Capitalism. **TripleC: Communication, Capitalism & Critique**. v. 18, n. 1, p. 1-13, 2020. Disponível em: <https://www.triple-c.at/index.php/tripleC/article/view/898/1022>. Acesso em: 21/07/2023.
- HARRINGTON, Anne. ‘I Asked Them To Forgive Me’: The Remorseful Hiroshima Pilot. **The New York Times**, 6 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2020/08/06/magazine/hiroshima-claude-eatherly-antinuclear.html>. Acesso em: 20/08/2020
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- NETO, Mario. **Medo do Invisível**: o terrorismo e o temor nuclear em desenhos animados estadunidenses de super-heróis. Vitória: Milfontes, 2023.
- NOELLE-NEUMANN, Elizabeth. **La espiral del silencio**: opinión pública – nuestra piel social. Barcelona: Paidós, 1995.
- PEREIRA, Mateus; ARAÚJO, Valdei. **Esquerda e direita, conceitos superados?**. Outras Palavras. 26/04/2019. Disponível em: <https://outrapalavras.net/estadoemdisputa/esquerda-e-direita-conceitos-superados-1/> Acesso em: 12/09/2023.
- PEREIRA, Mateus; ARAÚJO, Valdei. Vozes sobre Bolsonaro: esquerda e direita em tempo atualista. In: KLEM, Bruna; PEREIRA, Mateus; ARAÚJO, Valdei (Org.) **Do Fake ao Fato des(atualizando) Bolsonaro**. Vitória: Editora Milfontes, 2020.
- RUSSELL, Bertrand. **War Crimes in Vietnam**. New York: Monthly Review Press, 2011.
- SARTRE, Jean-Paul. **Existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- SIMON, Zoltán Boldizsár. Two Cultures of the Posthuman Future. **History and Theory**, vol. 58, n. 2, 2019.
- SKOLL, Geoffrey. **Social Theory of Fear**: Terror, Torture, and Death in a Post-Capitalist World. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

INFORMAÇÕES ADICIONAIS

Biografia profissional

Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2020). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal de Pelotas (2016), graduado em licenciatura em



História pela mesma instituição (2014). Como pesquisador tem interesse especial em discussões sobre os usos do passado e as políticas de memória e esquecimento no Japão e nos Estados Unidos sobre a bomba atômica. Atualmente é professor da educação básica em Pelotas (RS).

Endereço para correspondência

Rua General Telles, 144, Pelotas, RS, 96010310, Brasil.

Financiamento

Não se aplica.

Agradecimento

Agradeço a Valdei Lopes de Araújo e Mateus Faria de Pereira pela leitura e incentivo para a publicação deste texto. Agradeço também a Carolina Rehling Gonçalo, minha amada esposa, por sua revisão atenta do texto.

Conflito de interesse

Nenhum conflito de interesse foi declarado.

Aprovação no comitê de ética

Não se aplica.

Modalidade de avaliação

Duplo-cega por pares.

Preprint

O artigo não é um preprint.

Disponibilidade de dados de pesquisa e outros materiais

Não se aplica.

Editores responsáveis

Flávia Varella – Editora-chefe
Rebeca Gontijo – Editora-chefe
Francine Iegelski - Editora executiva

Direitos autorais

Copyright © 2024 Mario Marcello Neto

Licença

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

Histórico de avaliação

Data de submissão: 26 de outubro de 2023
Data de alteração: 22 de fevereiro de 2024
Data de aprovação: 01 de março de 2024

