

SENTIDO COMUM E TÉCNICA: PARA UMA LITERACIA DA TÉCNICA

José Gomes Pinto

RESUMO

A determinação do que possa significar o sentido comum foi uma tarefa que o pensamento ocidental procurou determinar desde a sua origem na Grécia. Porém, o tratamento específico e sistemático surge com força no século XVII e consolida-se no século XVIII. Da pluralidade das significações que podemos encontrar para este termo, podemos determinar uma que se mantém em todas as tentativas que a história apresentou. E este aparece, como aqui o designamos, como um resolutor de problemas, mas também um escolho na hora de poder pensar algo de novo. É a partir das relações que os média realizam que podemos encontrar hoje uma hipostasiação do sentido comum, ainda que este nunca assim seja tematizado. Procuramos mostrar como historicamente o problema se desloca para outras nomenclaturas, e causa perturbação no entendimento dos fenómenos que os média criam, mas que tem por detrás um problema base: uma certa literacia que constitui uso de qualquer técnica.

PALAVRAS-CHAVE

Sentido-comum; técnica; cultura; literacia; história

ABSTRACT

The determination of what might mean common sense was a task that Western Thought set for it since its inception in Ancient Greece. However, the specific and systematic treatment emerged strongly in the 17th century and was consolidated in the 18th century. From the plurality of meanings that we can find for this term, we can determine one that holds in all the attempts that history has presented to itself. Common sense emerges as problem solver, but also as an obstacle that needs to be superseded in order to think something anew. It is from the relations media realize that we can find today a hypostatization of the common sense, although there is no precise thematization in this particular problem. In this essay, we try to show how historically the problem moves to other nomenclatures, and causes disturbance in the understanding of the phenomena that media creates, but that has behind it a common ground: a certain literacy that constitutes use of any technique.

PALAVRAS-CHAVE

Common sense; technics; culture; literacy; history

O bom senso é a coisa melhor partilhada, pois cada um pensa andar provido dele até que os mais difíceis de contentar em todas as outras coisas, não têm qualquer costume em desejam mais do que o que têm. Não é verosímil que nisto todos se enganem; testemunha-se, antes, que a faculdade de julgar e distinguir o verdadeiro do falso, propriamente o que se chama bom senso ou razão, é naturalmente igual em todos os homens; igualmente se

testemunha que a diversidade das nossas opiniões não vem de uns serem mais razoáveis que outros, más só de consumirmos os nossos pensamentos por diferentes caminhos e de não considerarmos as mesmas coisas. Não basta, de facto, ter o espírito bom: o principal é aplicá-lo bem. As maiores almas são capazes dos maiores vícios, como das maiores virtudes. E os que andam só muito devagar podem avançar muito mais, se andarem sempre o caminho certo, do que aqueles que correm e se afastam desse mesmo caminho. (Descartes, 2006, p. 5)

SENTIDO COMUM: APROXIMAÇÃO

O sentido comum é de grande importância e não pode ser acedido de uma forma simplista. Qualquer aproximação surge como uma tarefa que requer sempre um esforço duplo: primeiro, um esforço por parte daquele que está a levar a cabo a inquirição para encontrar a melhor forma de iniciar a tarefa; em segundo, um esforço para desvelar a própria matéria em questão, porque esta pressupõe sempre um conhecimento prévio, conhecimento que necessita ser clarificado de modo a aceder ao primeiro ponto. O sentido comum necessita em si-mesmo de ser, simultaneamente, *comum* e universal, pois só assim se tem acesso ao seu próprio sentido, ao que ele mesmo é. Quando tomado no seu sentido literal, o sentido comum é uma forma, uma forma clássica, de literacia, pois constitui sentido que não está nele de forma visível ou explícita. Tomando a literacia na sua literalidade, como consequência de uma tecnologia, um epifenómeno, pode afirmar-se que o sentido comum está inscrito pela literacia que se tornou, assim, a condição de possibilidade de acesso geral ao sentido comum.

Relembremos a célebre afirmação de Immanuel Kant, quando procurava determinar o problema de “como é possível uma Metafísica ser científica”, no final do seu *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*: “no caso de o desafio ser aceite, há duas coisas que não devo aceitar: o jogo da verosimilhança e da conjectura, que calha tão mal à metafísica como à geometria; em segundo lugar, a diferenciação mediante a varinha de condão do assim chamado saudável sentido comum, que não toca a toda a gente, mas se orienta segundo propriedades pessoais” (Kant, 1987, p. A196).

Esta afirmação contradiz o famoso *dictum* sobre o Sentido Comum, aquele que foi previamente feito por René Descartes logo no princípio do seu *Discurso do Método*. Diz Descartes (2006, p. 5): “O bom senso é a coisa melhor compartilhada, pois cada um pensa andar provido dele até que os mais difíceis de contentar em todas as outras coisas, não têm qualquer costume nem desejam mais do que o que têm”. Entre 1653 e 1783 algo de muito importante aconteceu e que escondemos aqui, propositadamente, na afirmação kantiana acima citada. Teve lugar nos *Prolegómenos...*, publicados em Riga – à época pertencente ao império russo –, tendo sido um acontecimento revelado e apresentado à *République des Lettres* como um fenómeno que nunca mais desapareceria das academias e que ficou gravado no frontispício do *Pensamento Crítico*, constituindo-se, também, como uma das mais importantes viragens do pensamento humano. Immanuel

Kant (1987, p. A8) foi muito claro a este respeito quando escreveu: “Só que o destino, desde sempre desfavorável à metafísica, quis que *Hume* não fosse compreendido por ninguém”.

Até esse momento, o filósofo escocês David Hume teria tido o mesmo destino (*Schicksal*, para mencionar o termo usado por Kant) que a própria *Metafísica*. Expresso na sua forma mais crua, esta comparação assemelha-se a uma analogia improvável, já que Kant era um pensador de grande subtileza quando se tratava de apresentar definições e de realizar distinções. Sabemos também que Kant não era muito dado a comparações entusiásticas ou a analogias de largo espectro. Kant foi ainda mais longe ao afirmar que David Hume seria um *destruidor!* David Hume? O homem que teve uma disputa com o irascível Jean-Jacques Rousseau e ainda assim preservou os modos; *le bon David* como era conhecido nos círculos intelectuais franceses; o jovem intelectual que tinha estudado em *La Flèche* (por vezes a história parece ir em círculo no sentido em que aquilo que dá azo ao levantamento de um movimento acaba também por hospedar a sua mais violenta oposição: Descartes e Hume); o autor de *Um tratado da natureza humana*, publicado em 1739, mas escrito por volta de 1737, quando Hume era apenas um rapaz de 26 anos de idade e a viver em França. Estas são as palavras de Immanuel Kant (1987, p. A10) “*Hume* designou essa filosofia destrutiva de metafísica e atribuiu-lhe grande valor”. O mais conhecido da *dicta* de Kant (1987, p. A13) sobre Hume é o seguinte: “confesso francamente: foi a advertência de David Hume que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da filosofia especulativa uma orientação inteiramente diversa”. Queremos ainda recordar e sublinhar uma vez mais Kant (1987, p. A6) quando afirmava naquele precioso, mas breve volume, que: “nunca é demasiado para se tornar racional e sábio; mas, é sempre mais difícil de usar o discernimento, quando ele chega tarde”. Este discernimento é o grande *apport* de Hume para o apuramento do sentido comum e para a compreensão do seu funcionamento, mas esta compreensão pode ser entendida tanto num sentido positivo como num sentido negativo.

Neste ponto, possui-se já o material suficiente para procurar determinar o sentido comum e trazer para diante aquilo que Hume ainda tem para dizer na atualidade acerca do tema, algo que pensamos ser de grande importância se o olharmos de um ponto de vista do não-senso comum. Foi Immanuel Kant quem abriu a porta para que este filósofo *herético* pudesse entrar na História e no próprio processo do ‘filosofar’. Hume, como se disse, tem a mesma *alma mater* que Descartes, mas desferiu sobre o pensamento deste um ataque sem precedentes, bem como a todo o pensamento dito racionalista, tendo sido resgatado do esquecimento por um dos gigantes da História da Filosofia: pelo homem que tentou destruir a *destruição* e levou a cabo uma *delimitação* das faculdades humanas, havendo para tal aplicado a noção de *finitude*, de um *differendum* temporal para todo o conhecimento humano, Immanuel Kant. É também conhecido o facto de que Hume vendeu poucas cópias do seu *Tratado* (Harris, 2015), dizendo sobre este, já perto da sua morte em 1776, que o livro “nasceu morto da imprensa, sem chegar a despertar qualquer distinção ou inclusive a levantar alguma excitação entre os zelotes”

(Hume, 1964a, p. 2). Podemos, no entanto, sustentar que Hume estava certo no seu discernimento, na sua intuição, na sua *Einsicht*, que também iluminou Kant no que toca ao sentido comum, afirmando, contra Descartes, que nem todo o ser humano possui um *bom sentido* (o *Bona Mens* latino), ou seja, que esta habilidade ou faculdade não é assim tão natural e generalizada e que, se floresce tarde na vida, será difícil pô-la a funcionar na sua plenitude.

Tudo o que até agora se registou é matéria de facto, factos históricos. Mas quando historicamente tomados, estes contradizem o sentido prevalecente do sentido comum, justamente porque o *sentido comum* é matéria de uma construção histórica e social, mas também porque funciona como um território estabelecido, delimitado, através do qual a-criticamente se fazem juízos acerca da realidade e sobre nós enquanto elementos históricos. O encontro de Kant com Hume deu-se através do seu *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1902/1970), por volta do ano de 1760, ainda que este já estivesse traduzido para alemão em 1755, havendo sido originalmente publicado em 1748. Quando pensamos nos homens e na sua condição histórica, temos de recordar uma preciosa afirmação de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1995, p. 5) porque descreve de forma justa e clarifica as ações humanas: “o curso da história não nos mostra o vir-a-ser de coisas estranhas a nós, mas o vir-a-ser de nós mesmos e pelo nosso próprio conhecimento”. O encontro destes quatro grandes nomes – Descartes, Hume, Kant, Hegel –, mostram a importância que o debate sobre o sentido comum teve na história do pensamento ocidental. As análises posteriores de Hegel são suficientemente claras sobre o problema: para este o sentido comum é o contrário do pensamento¹, afirmando mesmo: “o assim chamado ‘saúdavel sentido comum’, que se toma a si mesmo como sendo a consciência real *sólida e genuína*, não é, no acto de perceber mais que o jogo destas abstrações e é sempre o mais pobre, ali onde aparenta ser mais rico” (Hegel, 1997, p. 77). Por abstrações Hegel quer dizer representações que surgem como singulares, embora *não contenham nelas qualquer momento negativo*, o que as transforma em meros momentos de posituação que não conseguem elevar-se a uma figura integral do que é a realidade. Assim, o sentido comum careceria do momento de autoconsciência, pois precisaria do momento negativo para assim o ser, e apresenta-se-nos como um simples momento repetitivo, sem qualquer elemento negativo que possibilite a reunião do diferente de si mesmo. Se para Hegel “somos o que somos em realidade porque o somos através da história” (Hegel, 1995, p. 2), se a história do pensamento é ela mesma uma introdução ao próprio pensamento (Hegel, 1995), a história do desenvolvimento de uma ideia do sentido comum pode ser tomada como um momento de introdução ao próprio pensar e até pensar-se como o seu primeiro momento. Com isto, podemos ver a história do pensamento como uma teia que une uma grelha de conceitos que necessitam ser superados de modo a obtermos uma figura, uma imagem total do mundo.

Nesta *concepção*, o sentido comum é uma forma de interligação de linhas de *preconceitos* que possibilitam o primeiro acesso à própria realidade. Por isso, o sentido comum pode ser tomado como uma forma de literacia já que permite um modo específico de

¹ Para uma perspetiva geral acerca da complexa relação entre sentido comum e filosofia ver Armstrong (1962).

acesso ao sentido do que ele próprio constrói, o que constituiu, *de facto*, uma forma de mediação, ainda que não uma forma de mediatização (Macho, 2013). Se partirmos deste postulado, o sentido comum, tal como foi olhado ao longo da história do pensamento, pode ser tomado como uma *técnica cultural*, tal como esta é usada pela chamada *teoria dos média alemã*. É deste modo que Bernhard Siegert (2015, p. 13) as expõe:

necessitamos focar-nos em como as cadeias operativas recursivas provocam uma mudança desde as técnicas de primeira-ordem para as de segunda-ordem (e de volta), em como o sem-sentido gera sentido, como o simbólico é filtrado do real ou, como, ao contrário, o simbólico é incorporado no real e como as coisas/significantes podem existir por causa do intercâmbio de materiais/informações ao longo das sempre-emergentes fronteiras pelas quais se diferenciam elas-mesmas do *medium*/canal circundante.

SENTIDO COMUM: DETERMINAÇÃO

O sentido comum pode ser pensado de duas formas: a) como um acesso imediato ao que as coisas são e para o que as coisas são em qualquer processo de cognição e de mediação, ou seja, fora do processo de raciocínio, do processo lógico, aparecendo assim como uma forma de orientação em direção à vida quotidiana, o dispor-nos para qualquer ação. Quando tomado neste sentido, podemos entendê-lo como um verdadeiro modo de literacia. O sentido comum, assim compreendido, é algo performativo, algo que induz ou impele à ação. Conduz-nos, assim, cega e acriticamente a representar ou a agir segundo princípios ou formas de representação. Constitui-se, assim, como um padrão de reconhecimento cognitivo e como um padrão de reconhecimento do que os *outros* são. Deve, no entanto, reconhecer-se que, neste uso ou modo, o sentido comum se constitui de grande utilidade, pois permite-nos agir sem pensar, permite-nos agir e pensar sem a autoconsciência de mediadores. O sentido comum assume uma segunda aceção b), podendo se constituir como um obstáculo, como mostrou Hegel, para todo o pensamento crítico, ou seja, para toda a investigação que procure uma inspeção pessoal atenta e que não admita qualquer ambiguidade conceptual ou relacional. A saber, para toda a atividade que requer um esforço constante em suspender as *assunções imediatas* no sentido de mostrar o que está por detrás destas, o que pode ser identificado como causa e o que emana destas causas ou princípio de existência. Trata-se da determinação do sentido dos seus efeitos e meios (*instrumenta*) na construção da representação do real.

Immanuel Kant estava certo ao apontar que o papel decisivo que Hume joga no pensamento ocidental filosófico foi o de *ver* (o termo que Kant usa é o *acto de ver*) que todos os fundamentos da *Metafísica* estavam fundados na relação ou conexão entre *causa* e *efeito* (Kant, 1987, p. A7). Ou seja, na manifestação clara ou uma explícita conexão entre dois factos, duas representações e um *sentimento* imediato das suas relações ou conexões e que o reconhecimento destas é temporalmente *in-distinto*. O grande erro da *Metafísica* e do sentido comum, para o pensador escocês, foi justamente o de tomar

como imanente a causalidade, enquanto acontecimento mental e natural, assumindo a forma espontânea de uma ligação entre mente e natureza, ou seja, no pensar e na vida quotidiana. Gavin Ardley (1976, p. 107) é muito claro acerca deste ponto quando afirma que “a metafísica é (...) uma quimera que assombra a vaidade humana instigada pelo poder da superstição”.

A *Metafísica* e o correlato natural, o sentido comum, vão mais além de toda a questão do conhecimento, das suas causas, regras e estruturas, funcionando o sentido comum tanto como um impulso para um questionamento ou, e simultaneamente, como um obstáculo para toda a aproximação teórica, aproximação que é conduzida como um impulso natural de questionamento sobre si mesmo. Ambos, metafísica e sentido comum, estão dependentes da determinação que realizámos no princípio: uma grelha de conceitos que são tomados implicitamente. Nesse sentido, desempenham a mesma função, ou seja, surgem como formas tácitas de *in-diferenciação* temporal que estão já determinados por processos de mediação, ou, como mostra a teoria dos média alemã, são técnicas culturais, uma interligação de sentidos que possibilitam o acesso à realidade, ou seja, funcionam como formas de literacia: formas e saberes relativos ao modo como algo funciona sem, no entanto, apresentarem as razões do modo de funcionamento (Siegert, 2015).

Quando tomamos o sentido comum nas suas diferentes modalidades e nos vários domínios em que este se aplica (a moral, a estética e, na atualidade, em sociologia, economia e nos estudos de comunicação), encontramos-nos com o mesmo obstáculo; ou seja, quando tomamos o sentido comum como uma técnica cultural, somos levados para além de qualquer descrição epistemológica, moral, ontológica, metafísica, estética ou qualquer outra estrutura que sejamos capazes de imaginar. O sentido comum é, em si mesmo, um acesso prévio ainda que não racionalmente aceite ou mesmo um sujeito de crença; ele constitui-se como uma base comum que pode ser partilhada por todos. Para usar de novo a palavra “histórico”, tal como o fizemos anteriormente, podemos dizer que este sentido significa a aquiescência de algo que nunca teve um sentido estabelecido, qualquer significação que é aceite e transmitida, tanto no tempo como no espaço. Numa outra expressão, o sentido comum é uma forma de conhecimento, um conjunto de solucionadores de problemas que tem um enquadramento temporal e espacial, mas que não podemos identificar como tais justamente porque estes se constituem como resolutores de problemas e não como *colocadores* de problemas. São formas tácitas de representar e agir, ainda que construídas, ou seja, artificiais. Em *O Céptico*, David Hume (1964b, p. 223) é evidente sobre este problema: “como com tudo o resto, confiamos no sentido comum, e em geral nas máximas do mundo, para a nossa instrução”; claro que este assume o testemunho e mostra-o como conhecimento passado e criado, literalizado; ainda que seja tomado como natural, este é, de facto, uma construção artificial, uma narrativa puramente humana. A questão a ser resolvida é: o que é que faz o sentido comum? Ele naturaliza uma construção artificial, naturaliza todas as construções (representações?) humanas. O sentido comum requer, como sugerido por Hume no *Tratado na Natureza Humana*: “que seja avaliado como uma causa, e ser inspecionado como uma instância de necessidade, que eu terei de estabelecer” (Hume, 1975, p. 410).

SENTIDO COMUM E MEDIAÇÃO

Voltando de novo ao tema da História, encontramos o escolho da artificialização do tempo histórico, e encontramos o problema da *diferenciação* que já foi colocado anteriormente. Pensemos, por exemplo, na noção de época, já que esta é um modo de expressão artificial dos humanos, construções temporalmente centradas, definições feitas por intermédio de conexões artificiais, ainda que muitas vezes tomadas como um fenómeno natural. *Zeitalter*, a palavra que usa o alemão para identificar uma época é ainda mais clara, porque ela traduz literalmente a palavra grega *epoche*, *epechein* (parar e tomar posição), significando literalmente, no idioma alemão, o vir-a-ser passado ou haver já passado, ou seja, uma delimitação do tempo que se torna numa forma de determinação histórica.

Nesse sentido, aponta-se para um exercício de abstração que é levado a cabo para enquadrar e naturalizar o tempo, transformado assim em tempo histórico. Por isso, o sentido comum, enquanto técnica cultural, não pode ser acedido de forma imediata, falta-lhe a possibilidade de identificar as formas de mediação que lhe subjazem. O sentido comum constitui uma forma já mediada, mas necessita de mediadores que o possam pôr a claro. É construído a partir de estruturas complexas, sendo estas sociais, processos cognitivos, e não formas inatas de reconhecimento inerentes a todos os seres humanos, como vimos na afirmação de Descartes. Assemelha-se, então, à noção aristotélica de *koine aesthesis*, mas não deve ser tomado como uma habilidade natural que permita aceder à mente dos outros e ao real, mas antes conceber-se como algo artificial, tácito, uma construção humana realizada a partir de formas narrativas. A verdadeira visão de David Hume – já em meados do século XVIII – foi a de tomar posição e reconhecer que o sentido comum não passa de um conceito artificial que expressa uma disposição artificial de coisas; ele aparece como um mediador e para o qual não há acesso em si mesmo a não ser o próprio. Isto significa que só pode ser acedido por intermédio da desconstrução. David Hume percebeu que o sentido comum – naturalmente a partir do seu olhar céptico – era uma técnica cultural. A noção hegeliana de que nós apenas somos humanos quando conseguimos chegar à consciência dos *outros* e construir uma base comum, algo que repetiu até à exaustão no seu “Prefácio” às *Lições sobre História da Filosofia*, fica destruído, ou pelo menos relativizado, pela asserção humana de que o sentido comum será como que uma narrativa histórica, uma construção artificial.

Para David Hume, contrariamente à “Filosofia do Sentido Comum”, o tempo não é perceptível pelos sentidos, mas uma ideia abstrata produzida pela mente e delimitada por esta, uma forma humana de construção ou mediação. Para este pensador, os seres humanos só podem chegar aos princípios gerais, ou regras, pela *inquirição sobre o tempo e a associação de ideias*. Diz Hume a este respeito: “a ideia de tempo é derivada de qualquer impressão misturada com outras, e escassamente diferenciada dela; ela aparece da forma na qual as impressões surgem na mente, sem que perfaçam uma em número” (Hume, 1975, p. 36). O problema da identidade tem aqui os seus fundamentos, porque o tempo não é percebido na ideia de uma impressão (sentidos); não há qualquer unidade preceptiva, nenhum traço, de uma permanência identitária do que quer que seja. O

absoluto está absolutamente cancelado para Hume. Ele transforma-se numa ilusão de conhecimento: uma mera ficção, uma mera construção. Mas, pela mesma razão, para este, toda a metafísica está longe de toda a persecução da verdade. Nenhuma evidência sobre estas conexões podem ser aduzidas, já que toda a metafísica é, em si mesma, uma mera construção de narrativas históricas. Para Hume apenas podemos ter acesso às relações experienciadas em si mesmas e em nós mesmos: elas são processos puros de mediação.

É por esta razão que Hume está associado historicamente com o ceticismo, agnosticismo e empirismo, mas também por ser um marco da crítica severa sobre o sentido comum. Para o pensador escocês, o pensamento era de grande importância; ele não era somente um *destruidor*; ele foi, talvez, o primeiro filósofo nietzschiano, o primeiro niilista, alguém que sabia que qualquer aproximação teórica era uma tarefa destinada apenas à imaginação. O *bon David* não estava apenas preocupado em chegar a alguma noção de verdade, mas com a noção de autenticidade. Para este, o sentido comum seria uma complexa rede de resolutores de problemas criados pelos seres humanos e funcionaria como gatilho para afastar qualquer ato de pensamento crítico, possibilitando que a vida se encontre consigo mesma no ato de não pensar. Paragem e continuidade, estes seriam os efeitos do pensamento de Hume: inquirir, parar, *re-inquirir*, parar, assim sempre, num ato de autenticidade, num ato de não querer sobrepor o que não se pode comparar. Para Hume o pensamento é um ato que possibilita o autoconhecimento, mas este precisa de um remédio para o parar, pois o pensamento crítico encontra-se sempre como uma tarefa perigosa. A especulação é não só um exercício de espelhamento, de dobragem, de duplicação, mas um exercício ao qual inere o perigo da naturalização dos seus efeitos. O seu correlato natural será, precisamente, o sentido comum, uma técnica cultural clara nesta matéria:

felizmente ocorre que, sendo a razão incapaz de dissipar essas nebulosas, a própria natureza o faz, e me cura dessa melancolia e delírio filosóficos, tornando mais branda essa inclinação da mente, ou então fornecendo-me alguma distração e alguma impressão sensível mais vívida, que apagam todas essas quimeras. Janto, jogo uma partida de gamão, converso e divirto-me com meus amigos; após três ou quatro horas de diversão, quando quero retomar essas especulações, elas parecem-me tão frias, forçadas e ridículas, que não me sinto mais disposto a levá-las mais além. (Hume, 1975, p. 269)

Tecnologia e ciência, os média e a remediação de processos de conhecimento e informação nas redes em que se constituem as sociedades contemporâneas, estão a assumir o mesmo papel que Hume atribuiu ao sentido comum: eles produzem um modo de crença imediata, mesmo fé, que possibilita aos seres humanos ter uma identidade estável, ainda que meramente artificial. Para Hume não havia uma correlação evidente entre autenticidade e identidade, já que autenticidade é um processo de procura ininterrupta, de um exercício inconcluso de procurar a evidência e de não aceitar nada como

evidente, como estabelecido, o que significa para Hume um impulso de crença. Kant procurou resolver este problema apontando para tal para a noção de *transcendental*. No momento histórico em vivemos e onde as sociedades e relações entre os indivíduos estão totalmente mediadas, a pergunta que deve ser formulada é: o que é agora o transcendental? E a resposta pode ser: o facto evidente de existirem essas mediações, desses processos de mediação estarem incrustados no tecido das relações entre indivíduos e entre sociedades. E o facto de existirem técnicas culturais e sermos conscientes de que elas existem. Mark B. N. Hansen (2006, p. 298) é claro sobre este ponto:

por esta mesma razão, a teoria dos média marca a oportunidade de nos podermos mover para diante no nosso pensamento, de deslocar, definitivamente (ou pelo menos em certo sentido) a separação empírico-transcendental que estruturou a reflexão sobre o pensamento, inclusivamente o pensamento da técnica.

Para Hume, evidência significa um modo de se estar disponível para a crença sem qualquer prejuízo. O sentido comum é útil justamente por esta razão: é a única forma de parar o processo de pensamento. Reformulando: pensar é um estado de exceção que só pode ser parado pela existência de técnicas culturais, isto é, pelo sentido comum. Por isso, tanto o pensamento crítico como o sentido comum podem ser tomados, também, como técnicas, técnicas que se interpenetram e complementam. Não há, como Hume indicou, qualquer princípio metafísico que possa resolver este problema de um modo absoluto. O seu pensamento foi uma consequência de ter sofrido de um carácter forte, lúcido e nunca esperar ser enganado ao tomar em mãos qualquer problema. É essa atitude que deve ser posta em obra no momento histórico presente: a literacia técnica e dos média necessita ser pensada nestas duas vertentes: usando a tecnologia e inquirindo, ao mesmo tempo, a estrutura material de todo o *medium*, no singular, porque não pode haver uma imagem total, absoluta, sobre o que é a técnica em geral e os média em geral, não podendo assim haver uma regra ou norma que nos permita dizer o que é, ou deveria ser, a literacia dos média e da técnica. Estamos sempre, ao pensar a técnica e os média, a literacia e representação, no meio do problema. Não existe uma receita única para o que seja a literacia dos média, pois ela é um epifenómeno dos próprios média. A literacia dos média está sujeita ao *medium* por excelência, de onde lhe vem a analogia, ao primeiro *medium* universal: o alfabeto fonético-vocálico dos gregos. Desde que a invenção grega configurou a cultura ocidental, veio também com ela a História, a narração como pano de fundo de uma possível literacia. Se tomarmos a sério a pergunta de Hannah Arendt (1978), “onde estamos quando pensamos?”, a resposta não será um “em lado nenhum”, mas sim um “aqui” e um “agora”, no meio já da História, no meio das intrincadas grelhas de narrativas da história, no meio de uma complexa rede de fios que unem os meios e que constituem os média.

Friedrich Kittler (1999, p. xxxix) apontou que “os média determinam a nossa situação, daí ou por causa disso, é-lhes devida uma descrição”. Esta afirmação é hoje um *tropos*, um lugar comum e uma estrutura comum de sentido. Todavia, a definição mais

precisa da literacia dos média, veio de um dos seus mais proeminentes discípulos, Bernhard Siegert (2015, pp. 2-3), quando afirma que:

em contraposição à análise de conteúdo ou à semântica da representação, a teoria alemã dos média muda o foco da representação do sentido para as condições de representação, da semântica, ela-mesma, para o exterior e para as condições materiais daquilo que pode constituir a semântica. Daí para diante, os média não são só um quadro alternado para a filosofia e a literatura, mas também uma tentativa de superar a fixação da Teoria Francesa no discurso, por meio de uma mudança do discurso desde a seu encabeçamento filosófico e arqueológico, para o seu sopé histórico e tecnológico.

Estas cadeias recursivas e operativas constituem precisamente o que Hume tinha denominado *sentido comum*, e este só pode ser acedido, como os média, ao inquirir cada *medium* em particular, cada *medium* que configurou a nossa história. Este foi o grande contributo de Marshall McLuhan, que pela primeira vez pensou a tarefa de *compreender* os média. O acontecimento histórico é de 1964, o que não significa que não se tenha inspecionado anteriormente os média. Significa que mais uma ligação foi feita. Pondo tudo isto numa fórmula: os média são *o a priori* dos nossos sentidos, *daí ou por causa disso*, é devida uma descrição do sentido comum².

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ardley, G. (1976). Hume's Common Sense Critics. *Revue Internationale de Philosophie*, 30(115/116), 104-125.
- Arendt, H. (1978). *The Life of Mind*. San Diego: A Harvest Book/Harcourt.
- Armstrong, M. C. (1962). Philosophy and Common Sense. *Philosophy and Phenomenological Research*, 22(3), 354-359.
- Descartes, R. (2006). *Discourse on the Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gertz, C. (1975). Common Sense as Cultural System. *The Antioch Review*, 33(1), 2-26.
- Hansen, M. B. N. (2006). Media Theory. *Theory, Culture & Society*, 23, 297-306.
- Harris, J. A. (2015). *David Hume: An Intellectual Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. F. W. (1997). *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G.F.W. (1995). *Lectures on the History of Philosophy*. Lincoln/Londres: University of Nebraska Press.
- Hume, D. (1964a). My on Life. In T. H. Green & T. H. Grose (Eds.), *The Philosophical Works* (pp. 1-8). Darmstadt: Scientia Verlag Aalen.

² Em boa verdade, isto já tinha sido apontado pelo antropólogo americano Clifford Geertz (1975), mas tal fica apenas como apontamento para uma glosa futura sobre a arqueologia da teoria alemã dos média.

Hume, D. (1964b). The Sceptic. In T. H. Green & T. H. Grose (Eds.), *The Philosophical Works* (pp. 213-231). Darmstadt: Scientia Verlag Aalen

Hume, D. (1902/1970). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principals of Morals*. Oxford: Oxford at Clarendon Press.

Hume, D. (1975). *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*. Oxford: Clarendon Press.

Kant, I. (1987). *Prolegómenos a toda a metafísica futura*. Lisboa: Edições 70.

Kittler, F. A. (1999). *Gramophone, Film, Typewriter*. Stanford: Stanford University Press.

Macho, T. (2013). Second-Order Animals: Cultural Techniques of Identity and Identification. *Theory, Culture & Society*, 30(6), 30-47.

McLhuan, M. (2001). *Understanding Media*. Londres/Nova Iorque: Routledge.

Siegert, B. (2015). *Cultural Techniques. Grids, Filters, Doors, and Other. Articulations of the Real*. Nova Iorque: Fordham University Press.

NOTA BIOGRÁFICA

José Gomes Pinto é doutorado (2002) em Filosofia (Estética e Teoria das Artes). É Professor Catedrático (2007) na Escola de Comunicação, Arquitectura, Artes e Tecnologias da Informação da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. É atualmente professor convidado da Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa. Lecionou como professor convidado nas universidades de Salamanca e Évora. É diretor de um curso de doutoramento em Arte dos Média. É investigador integrado no Centro de Investigação em Comunicação Aplicada, Cultura e Novas Tecnologias (CICANT). Em 2006/7 foi bolseiro de pós-doutoramento na Humboldt Universität, Philosophische Fakultät III, Ästhetik Seminar sobre a supervisão do Prof. Dr. Friedrich Kittler.

E-mail: jgomespinto@gmail.com

Endereço: ULHT, ECATI, Campo Grande, 376, 1749-024, Lisboa – Portugal

* **Submetido: 08/05/2017**

* **Aceite: 28/07/2017**