



Revista Brasileira de Educação

ISSN: 1413-2478

rbe@anped.org.br

Associação Nacional de Pós-Graduação e
Pesquisa em Educação
Brasil

Dupas, Gilberto

Ética e poder na sociedade da informação; revendo o mito do progresso

Revista Brasileira de Educação, núm. 18, set-dez, 2001, pp. 117-122

Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação

Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27501811>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Espaço Aberto

Ética e poder na sociedade da informação; revendo o mito do progresso*

Gilberto Dupas

Universidade de São Paulo, Grupo de Conjuntura Internacional

Apesar de ter sido um período de excepcionais conquistas da ciência, o século XX não terminou bem. Muitas são as razões para esse estranho paradoxo. O vazio e a crise pairam no ar. Sente-se um mundo fragmentado, seu sentido se perdendo nessas fraturas, com múltiplos significados e contradições. Juntas, ciência e técnica não param de surpreender e revolucionar. Mas, esta ciência vencedora é simultaneamente hegemônica e precária. O capitalismo global apossou-se por completo dos destinos da tecnologia, libertando-a de amarras metafísicas e orientando-a única e exclusivamente para a criação de valor econômico. Transformados em fator fundamental na disputa dos mercados e na acumulação capitalista global, os vetores tecnológicos autonomizaram-se definitivamente de

considerações de natureza ética, social ou de políticas públicas. As consequências foram, dentre outras, o aumento da concentração de renda e da exclusão social, o perigo de destruição do *habitat* humano por contaminação e a manipulação genética ameaçando o patrimônio comum da humanidade.

Fernand Braudel desafiou-nos a deixar por um momento a transparente economia de mercado e acompanhar o capital até o andar de cima, no qual ele se encontra com o poder político. Lá, acreditava que descobriríamos o segredo da obtenção dos grandes e sistemáticos lucros que permitiram ao capitalismo prosperar e expandir-se continuamente durante mais de quinhentos anos. Hoje a questão tornou-se mais complexa. O andar de cima potencializa a acumulação pela revolução da tecnologia da informação e pela possibilidade de fragmentação das cadeias produtivas globais. Parte significativa dos cientistas nos laboratórios de pesquisa internacionais atualmente se dedica ao desenvolvimento de tecnologia para as grandes corporações globais, que, de um lado respondem a demandas do mercado, de outro têm a obrigação de eleger a taxa de retorno do investimento dos seus acio-

* Texto-síntese do livro *Ética e poder na sociedade da informação*; de como a autonomia das novas tecnologias obriga a rever o mito do progresso, publicado pela Ed. Unesp, referência para a exposição do autor no GT Sociologia da Educação, durante a 24ª Reunião Anual da ANPEd, realizada em Caxambu-MG, de 7 a 11 de outubro de 2001.

nistas como critério central na definição de seus objetivos. Se a consequência desse desenvolvimento for, por exemplo, um maciço aumento do desemprego por conta da radical automação, este ônus passa a ser transferido para a sociedade, tenha ela ou não estrutura para lidar com a questão.

As redes globais constituem a nova morfologia social na era da informação, controlando o estoque de experiência e poder. Diferentes tipos de redes, somados à vanguarda da *internet*, garantem a vinculação entre a produção da ciência e os espaços de seu uso. São redes os fluxos financeiros globais; a teia de relações políticas e institucionais que governa a União Européia; o tráfico de drogas que comanda pedaços de economias e sociedades no mundo inteiro; a rede global das novas mídias, que define a essência da expressão cultural e da opinião pública.

A atual posição hegemônica dos EUA é alimentada pela superioridade tecnológica e pela capacidade para irradiá-la e impô-la ao resto do mundo. É essa a principal diferença deste longo ciclo virtuoso em relação a muitos outros lá ocorridos desde o final da Segunda Guerra Mundial. No início deste novo século, com emergência extremamente rápida da Internet e do comércio eletrônico, os norte-americanos vêm experimentando ainda maior aceleração das inovações em direção ao aumento da produtividade e da taxa de acumulação de suas grandes corporações.

Na pós-modernidade, a utopia dos mercados livres e da globalização torna-se a referência. Ciência e técnica juntas não param de surpreender e revolucionar. Mas esta ciência vencedora é simultaneamente hegemônica e precária. A instituição religiosa se enfraquece, os deuses distanciam-se e apagam-se, o indivíduo encontra-se mais livre para negociar suas crenças.

O paradoxo está em toda a parte. A capacidade de produzir mais e melhor não cessa de crescer. Paciência que tal progresso traga consigo piora na distribuição de renda e trabalho precário. As tecnologias da informação encolhem o espaço. O mundo da performance cultua o otimismo. Por outro lado, cresce o sentimento de impotência diante dos impasses, da instabilidade, da precariedade das conquistas. Encantamento e desilusão alternam-se.

Com a tecnologia da informação, nunca a tirania das imagens e a submissão ao império das mídias foram tão fortes. A vida nas sociedades contemporâneas apresenta-se como uma imensa acumulação de espetáculos. Guy Debord afirmava que a dominação da economia sobre a vida social acarretou uma degradação do “ser” para o “ter”. Em seguida, operou-se um deslizamento generalizado do “ter” para o “parecer-ter”. Às grandes massas excluídas da sociedade global só resta o identificar-se por meio do espetáculo global, instantâneo e virtual. Programas de auditório substituem os tribunais, propiciando julgamentos e processos públicos de conciliação; e garantem, como na loteria, a esperança do resgate da exclusão através da visualização do prêmio do outro, ou o sonho do seu fugaz minuto de glória.

As novas tecnologias geram produtos de consumo radicalmente novos. O telefone celular e a *internet*, símbolos da interconectividade, passam a ser condição de felicidade. O homem volta a ser rei exibindo a sua intimidade com a mercadoria ou identificando-se com os novos ícones, os heróis da mídia eletrônica transformados eles mesmos em mercadoria ou identificados com marcas globais.

Em meio às turbulências pelas quais passam as sociedades contemporâneas, duas esperanças parecem acalantar os sonhos dos homens. A primeira, é que a sobrevivência da humanidade como espécie esteja garantida. No entanto, a existência humana dependerá de sermos capazes de estabelecer contratos de longo prazo com nosso futuro. Se destruímos frágeis equilíbrios em nome do que chamamos progresso, nem nós sobriremos. A segunda, é que em algum momento do futuro uma parte razoável dos seres humanos possa atingir uma qualidade de vida semelhante ao atual padrão do cidadão médio norte-americano ou europeu. Isso hoje já exigiria os recursos naturais de mais dois planetas iguais ao nosso. Cada avanço tecnológico é uma espécie de prótese artificial, dependente de avançado *know-how* e intensa administração, introduzindo riscos no longo prazo. Somos uma família que dissipa irrefletidamente seu parco patrimônio e que depende cada vez mais de novos conhecimentos para se manter viva. De fato, se hipoteticamente retiramos a eletricidade

dade de uma tribo de aborígenes australianos, quase nada acontecerá. Se o fizermos aos moradores da Califórnia, milhões morrerão.

Perseverança, domínio de si, curiosidade, flexibilidade e improvisação, valores que os antigos ensinavam às crianças pelos ritos, são hoje substituídos por velocidade, lógica e razão. Abre-se uma brecha entre as gerações. Para os mais jovens, participam da natureza das coisas o efêmero, o novo e as modas, a mudança e a precariedade, a rapidez e a intensidade, a descontinuidade e o imediato. A urgência destrói a capacidade de construir e esperar. Bombardeado pela mídia eletrônica que associa a felicidade ao consumo de marcas globais, o jovem excluído – receptor exatamente da mesma mensagem que o incluído – tem como alternativas conseguir a qualquer preço o novo objeto de desejo ou recalcar uma aspiração manipulada pelo interesse comercial.

As grandes redes da mídia eletrônica, através da difusão contínua dos acontecimentos do mundo, introduzem uma seqüência ininterrupta de imagens e mensagens em que o tempo se dissolve, o sentido que as liga desaparece e sobra apenas um encadeamento de caráter espetacular. É o reinado do *flash*, do *spot*, do *clip*, que concentra o tempo, converte a brevidade em intensidade, faz do instante emocional um momento central.

As novas tecnologias têm sido legitimadas pelos impressionantes resultados de alguns dos seus êxitos, fazendo-as adquirir uma auréola mágica e determinista e colocando-as acima da razão e da moral. A razão técnica teria sua lógica própria e um poder sem limites. Uma vez que matamos os deuses, por que não acreditar nos magos da ciência que nos prometem a felicidade e a vida eterna? Posições de cautela com relação a alimentos transgênicos, objeções éticas quanto aos imensos riscos da manipulação genética e reações contra o desemprego gerado pela automação radical, tudo é encarado como posição reacionária de quem não quer o progresso. No entanto, o primeiro teste nuclear no deserto do Novo México incluía o risco de uma reação em cadeia que poderia gerar um incêndio incontrolável em toda a atmosfera; por seu lado, os cientistas do pro-

jeto partiam da certeza de que qualquer uso militar da bomba seria precedido de ampla consulta democrática. No entanto, essa foi tomada por um único homem, Truman, considerado por muitos como um político de tradição humanista.

Os custos sociais acarretados pela mudança nos padrões tecnológicos aparecem como inevitáveis. Embora abra novos domínios ao poder criador e à atividade dos homens, a técnica a serviço do capital é uma devoradora de trabalho: ajuda a suprimir empregos, em vez de criá-los. Tudo se passa como se a técnica se tornasse uma potência longínqua que designa os “sacrificados” nas sociedades da pós-modernidade. Agora a ciência é o centro; e o cientista, o sumo-sacerdote. A filosofia foi expulsa para a periferia. “Saber fazer” afastou o “por que fazer”. O cientista atual tem olhos para a realidade, enquanto o filósofo atual só tem olhos para o cientista e tende a sucumbir tomado de inferioridade diante do sucesso da ciência. O técnico aspira tornar-se um deus cibernético. Tecnologias da informação e automação estão hoje presentes em todos os lugares. Compõem as cenas da vida cotidiana, instaladas em nossa intimidade. São filhas do desejo, parceiras ambíguas e desconcertantes. Operam com autonomia e podem se perverter, tornar-se nefastas e agredir o próprio homem.

A tradição filosófica há muito questiona a inevitabilidade da transformação dos avanços da ciência em técnica e a própria lógica da investigação científica. Os deterministas atribuem a Martin Heidegger achar ser preciso levar a técnica até seu ponto máximo, porque “lá onde está o perigo, também viceja o que salva”. No entanto, para a ética de Aristóteles, o que constitui o sentido da existência humana não é o domínio, mas o conhecimento. A moral seria o conjunto de ações pelas quais o homem prudente, impregnado de razão, dá forma a sua existência. Somente esse comportamento ofereceria a garantia de que o homem não destrísse a si mesmo. Já para Karl Jasper “é da responsabilidade das nossas decisões e dos atos humanos que o futuro depende”. E, para Jürgen Habermas, o saber não pode, enquanto tal, ser isolado de suas conseqüências.

As novas tecnologias na área do átomo, da informação e da genética causaram um crescimento brutal dos poderes do homem, num estado de “vazio ético” no qual as referências tradicionais desaparecem e os fundamentos ontológicos, metafísicos e religiosos da ética se perderam. Quais os critérios atuais para definir se uma lei é justa? No momento em que as ações do homem se revelam grávidas de perigos e riscos diversos, estamos precisamente mergulhados nesse niilismo que, se de um lado origina a crise atual da ética, ao mesmo tempo gesta os novos valores da pós-modernidade.

Em que medida o prolongamento da vida, por exemplo, é desejável? Quem deve se beneficiar dele? A espécie tem algo a ganhar com isso? Para Kierkegaard, a morte, levada a sério, é uma fonte de energia sem igual, estimula a ação e dá sentido à vida. Já o controle do comportamento pelas drogas, as intervenções no cérebro, a terapia comportamental programando a ação humana e as manipulações genéticas envolvem profundos perigos que afetam a identidade pessoal. Para estas questões vitais a ética tradicional não tem qualquer resposta.

Hans Jonas, aluno de Husserl e de Heidegger, lembra-nos que, pela primeira vez na história da humanidade, as ações do homem parecem irreversíveis. E nos remete ao “princípio da responsabilidade”, já enunciado por Platão, que governa a ética e a moral, tornando cada um responsável por seu destino. Instigado pelo potencial destruidor das novas tecnologias, Jonas introduziu a idéia de uma humanidade “frágil” e “perecível”, perpetuamente ameaçada pelos poderes de um homem que se tornou perigoso para si mesmo, constituindo-se agora em seu próprio risco absoluto. Seu novo princípio da responsabilidade corresponde a um minimalismo ético, um esforço de conciliação entre os valores e interesses. A ética de Jonas rediscute os ideais de progresso e explora as facetas de um futuro longínquo, pelo qual somos responsáveis, e cria um novo imperativo: “aja de modo que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida autenticamente humana sobre a terra”.

Temos o direito de arriscar nossa própria vida in-

dividual, ou pô-la em perigo, mas não a da humanidade futura, transformada em norma e ponto de referência; devemos nos encarregar da humanidade futura que, no entanto, não poderá fazer nada a nosso favor. Há uma não-reciprocidade no imperativo de Jonas que se constitui em seu elemento característico, como na responsabilidade relativa ao filho; ou na responsabilidade do homem de Estado que, mesmo movido pelo gosto do poder, deveria objetivar o futuro da humanidade.

Os filósofos pragmatistas fornecem-nos uma alternativa radical a essa visão impregnada da ética e da moral de Kant e Platão. É a perspectiva, e não o ponto final, que lhes importa. Os pragmatistas não acreditam que haja um modo como as coisas realmente são. Por isso, querem distinguir o propriamente moral do meramente prudente. Como distinguir moralidade de prudência? Platão ensinou ao Ocidente a distinção entre razão e paixão como sendo análoga à distinção entre universal e individual ou entre ações altruístas e ações egoístas. Os pragmatistas preferem rejeitar esse dilema maniqueísta.

Não há nenhuma razão para se pensar que as crenças que justificamos com maior facilidade sejam as que têm maior probabilidade de serem verdadeiras. Nós não precisamos de um objetivo chamado verdade para nos auxiliar nisso. Seria necessário ter o que Putnam chamou de uma “perspectiva do olho de Deus”. Se tal tribunal não tivesse esse poder, sempre restaria a possibilidade de que fosse tão falível quanto o que julgou Galileu.

Filósofos como William James, Friedrich Nietzsche, Donald Davidson, Jacques Derrida, Hilary Putnam, John Dewey e Michel Foucault esforçaram-se por livrar-se dos dualismos metafísicos que a tradição filosófica ocidental herdou dos gregos: as distinções entre essência e acidente, substância e propriedade, aparência e realidade. Os pragmatistas tentam resolver essa questão afirmando que a utilidade é a meta da investigação, não a verdade.

Para Dewey a única coisa especificamente humana é a linguagem. Mas a história de como passamos dos grunhidos e cutucões dos neandertais aos tratados filosóficos alemães não é mais descontínua que a histó-

ria de como passamos das amebas aos antropóides; desenvolve-se num contínuo a partir da evolução biológica. Numa perspectiva evolucionista, não haveria diferença entre aqueles grunhidos e os tratados filosóficos, salvo uma diferença de complexidade. Em sua visão, os filósofos que fizeram distinções incisivas entre razão, e experiência, ou entre moralidade e prudência, procuraram transformar uma importante diferença de grau numa diferença de tipo metafísico.

Será que esses conceitos dos filósofos pragmatistas podem nos fazer prescindir da idéia de que desenvolvimentos científicos ou políticos requerem “fundamentações filosóficas” para evitar que se tornem perversos? E que devemos suspender o juízo a respeito da legitimidade de inovações culturais até que os filósofos as tenham reconhecido como autenticamente racionais? O vanguardismo filosófico comum a Marx, Nietzsche e Heidegger – a ansiedade de renovar tudo de uma só vez e insistir que nada pode mudar a não ser que tudo mude – deve ser uma das tendências filosóficas contemporâneas a serem desencorajadas? E que dizer da insistência de que nada pode mudar a não ser que nossas crenças filosóficas mudem?

Pragmatistas como Rorty pensam no progresso moral mais como o processo de costurar uma imensa, policromática e elaborada colcha de retalhos do que como alcançar uma visão mais clara de algo verdadeiro e profundo. Gostariam de substituir as metáforas tradicionais de profundidade e elevação por metáforas de alargamento e extensão; ir minimizando uma diferença de cada vez: a diferença entre cristãos e muçulmanos em certo vilarejo na Bósnia, a diferença entre negros e brancos em uma certa cidadezinha do Alabama, a diferença entre *gays* e heterossexuais em uma certa congregação religiosa em Quebec.

Voltando à questão da técnica, os partidários da sua autonomia argumentam com sua neutralidade, um atributo básico de inocência que a tornaria imune a critérios maniqueístas de “bom” ou “ruim”. No entanto, a aliança dos espaços sociais com as técnicas se negocia continuamente, requer cidadãos esclarecidos, vigilantes e críticos, não consumidores fascinados. A tecnologia é uma produção do livre-arbítrio do homem

e de sua cultura, informado por seus valores e éticas. O vetor tecnológico pode ter o rumo que a sociedade humana desejar, se for capaz de organizar-se em função dos interesses da maioria de seus cidadãos.

O problema maior em recuperar o controle sobre a ciência – a partir de novos referenciais éticos – é que o Estado nas sociedades pós-modernas continua em fase de desmonte. Seus antigos papéis já não são mais possíveis, seus novos papéis ainda não estão claros. Os partidos políticos e lideranças mundiais estão envolvidos em clara crise de legitimidade, seja pela dissonância crescente entre discurso e práxis, seja pela crescente influência do poder econômico nos processos democráticos, tornada pública pelas amplas denúncias de corrupção. Como consequência, os Estados-nacionais e seus partidos políticos enfraquecem sua condição de legítimos representantes das sociedades civis, o que nos remete à questão da representatividade das democracias nas sociedades pós-modernas.

É preciso, pois, aprofundar a discussão a respeito do papel indutor e regulador do Estado, isto é, se cabe a ele – ou à sociedade civil através dele – definir padrões éticos que condicionem a aplicação das técnicas e o exercício de hegemonias delas decorrentes. A busca de uma nova hegemonia da sociedade civil sobre a qual seja possível reconstruir um Estado apto a lidar com os desafios da sociedade pós-moderna pressupõe rever a idéia de progresso, sem abrir mão de que os povos devam ter direito aos benefícios da ciência e das técnicas.

O saber é o fator mais importante na competição mundial pelo poder. No entanto, o direito de decidir sobre o que é verdadeiro não é independente do direito de decidir sobre o que é justo. Por outro lado, os partidos, as instituições e as tradições históricas estão perdendo sua força. A finalidade da vida é deixada a cada cidadão, cada qual entregue a si mesmo, mesmo sabendo que este “si mesmo” é muito pouco.

Quem decide, afinal, o que é verdadeiro em ciência? Quem tem o direito de decidir pela sociedade? No mundo pós-moderno, as técnicas obedecem ao princípio de otimização das performances: aumento do *output*; diminuição do *input*. O objetivo não é o ver-

dadeiro, ou o justo, ou o belo, mas simplesmente o mais eficiente. O que está em questão não é a verdade, mas o desempenho, ou seja, a melhor relação *input/output*. O Estado ou a empresa abandona a legitimação social pelo único discurso aceito pelos financiadores do mundo pós-moderno: a busca do lucro. Não se investe em cientistas, técnicos e equipamentos para saber a verdade, mas para aumentar o poder cuja eficiência legitima a ciência e o direito.

Habermas acha que Marx, Kierkegaard e o pragmatismo americano foram as respostas à questão de Hegel: “Como podemos transformar o presente num futuro mais fecundo?”. Rorty vê os filósofos como intelectuais típicos da mudança. Seu papel seria principalmente mediar e propiciar processos de transição. Em vez de ver a filosofia auxiliando no conhecimento, ele quer vê-la auxiliando-nos nessa transformação. É o que ele acha que os apaixonados advogados da unificação européia estão buscando na possibilidade de uma grande república federal tolerante e pluralista para com seus cidadãos, na esperança de que seus netos pensarão em si mesmos em primeiro lugar como europeus, e só depois como alemães ou franceses. Seria a emergência de uma democracia de massas. No entanto, para os pragmáticos, o caminho que leva a essa democracia é a progressiva tarefa de persuadir homens e mulheres a serem livres. Esse seria o derradeiro papel do filósofo.

Talvez o caminho seja, como queria Gramsci, induzir uma reforma intelectual e moral que legitime as direções do progresso; ou, quem sabe, reabilitar o princípio platônico da responsabilidade, pelo qual Jonas pretende garantir a sobrevivência da humanidade; ou, ainda, como imaginam os pragmatistas, ir tecendo pouco a pouco uma trama na esperança de produzir um futuro que clareie as idéias dos homens em relação aos conflitos que impedem uma verdadeira democracia de massas. De qualquer forma, seja por moral, responsabilidade ou prudência, é preciso buscar condições para que uma nova hegemonia mundial, que inclua, mas não se constranja ao capital, possa construir um mundo melhor, utilizando-se dos avanços da ciência em benefício da grande maioria de seus cidadãos.

GILBERTO DUPAS é coordenador geral do Grupo de Conjuntura Internacional da Universidade de São Paulo (Gacint/USP) e professor da Fundação Dom Cabral, junto ao European Institute of Business Administration - Insead (França) e à Northwestern University - Kellogg (EUA). Foi coordenador da área de Assuntos Internacionais do IEA/USP e membro de seu Conselho Deliberativo. Conduz estudos, pesquisas e seminários sobre questões políticas, econômicas e sociais afetas à globalização. Publicou, entre outros livros: *Economia global e exclusão social* (Paz e Terra, 3ª ed. em 2001); *Ética e poder na sociedade da informação* (Unesp, 2000); *Hegemonia, estado e governabilidade* (Senac, 2002) e o romance *Retalhos de Jonas* (Paz e Terra, 2ª ed. em 2001). E-mail: gdupas@uol.com.br