

Filosofia do Virtual

Reflexões filosóficas
acerca da Internet

João Evangelista Tude de Melo Neto
Martha Solange Perrusi
Sérgio Gonçalves Ferreira
(Orgs.)

A presente obra coletiva consiste em um dos resultados previstos pelo projeto de pesquisa *Internet: ferramenta de emancipação ou controle? (uma reflexão acerca da Internet a partir da Dialética do esclarecimento)* desenvolvido, entre os anos de 2014 e 2018, na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), pelo Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto, à época, professor e pesquisador do Curso de Filosofia da UNICAP e, hoje, professor da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Quando da elaboração do referido projeto, elegemos como uma das metas organizar e publicar um livro que tivesse como objetivo promover um debate filosófico multifacetado acerca da Internet. Nesse sentido, esta coletânea, ao mesmo tempo em que se preocupou em tratar dos mais variados temas ligados à *web* – por exemplo, 'liberdade versus controle', 'ciberlinguagem', 'tecnociência', 'verdade versus fakenews' e 'a nova economia no mundo virtual' – também tentou aglutinar diversas perspectivas e abordagens acerca da temática em questão.



Filosofia do Virtual



Filosofia & Interdisciplinaridade

Comitê Editorial

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernildo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcilio Giotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

Filosofia do Virtual

Reflexões filosóficas acerca da Internet

Organizadores:

João Evangelista Tude de Melo Neto

Martha Solange Perrusi

Sérgio Gonçalves Ferreira



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Série Filosofia e Interdisciplinaridade — 102

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

NETO, João Evangelista Tude de Melo; PERRUSI, Martha Solange; FERREIRA, Sérgio Gonçalves (Orgs.)

Filosofia do virtual: reflexões filosóficas acerca da Internet [recurso eletrônico] / João Evangelista Tude de Melo Neto; Martha Solange Perrusi; Sérgio Gonçalves Ferreira (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

214 p.

ISBN - 978-85-5696-534-9

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia; 2. Internet; 3. Ensaio; 4. Virtual; 5. Redes Sociais; I. Título II. Série

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Sumário

Apresentação	9
Introdução	11
1.....	17
Uma reflexão sobre a Internet à luz da <i>Dialética do esclarecimento</i> João Evangelista Tude de Melo Neto	
2	55
Facebook, Indústria Cultural e razão instrumental: uma reflexão à luz da <i>Dialética do Esclarecimento</i> Paula Lima Xavier Freire; João Evangelista Tude de Melo Neto	
3	79
Indústria cultural 2.0 e net art Bárbara Buri; Filipe Campello	
4	99
Pós-modernidade e tecnociência J. C. Marçal	
5	115
Ludicidade neocínica, pós-verdade e <i>fake news</i>: o humor entre esterelização da crítica e contra-hegemonia Raphael Douglas Monteiro Tenorio Filho	
6	151
Para pensar Gênero: o caso da <i>Newsletter</i> “Bobagens Imperdíveis” Martha Solange Perrusi; Karl Heinz Efken	
7	175
Os valores morais em Nietzsche, o valor de dinheiro em Weber e o futuro das criptomoedas Sérgio Gonçalves Ferreira; Marcus Túlio Caldas	

Apresentação

A presente obra coletiva consiste em um dos resultados previstos pelo projeto de pesquisa *Internet: ferramenta de emancipação ou controle? (uma reflexão acerca da Internet a partir da Dialética do esclarecimento)* desenvolvido, entre os anos de 2014 e 2018, na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), pelo Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto, à época, professor e pesquisador do Curso de Filosofia da UNICAP e, hoje, professor da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Quando da elaboração do referido projeto, elegemos como uma das metas organizar e publicar um livro que tivesse como objetivo promover um debate filosófico multifacetado acerca da Internet. Nesse sentido, esta coletânea, ao mesmo tempo em que se preocupou em tratar dos mais variados temas ligados à *web*' – por exemplo, 'liberdade *versus* controle', 'ciberlinguagem', 'tecnociência', 'verdade *versus* *fakenews*' e 'a nova economia no mundo virtual' – também tentou aglutinar diversas perspectivas e abordagens acerca da temática em questão.

Aproveitamos a oportunidade para externar nossos sinceros agradecimentos à equipe da Editora Fi, em especial, ao Prof. Dr. Agemir Bavaresco, editor da série Filosofia e interdisciplinaridade, e a Lucas Fontella Margoni, editor responsável pela Editora Fi, sem os quais, a obra não viria a lume.

Introdução

O texto que abre esta obra coletiva é o resultado da reelaboração de um trabalho reflexivo iniciado em 2009 e que teve como primeiro registro a publicação do ensaio de divulgação *A dialética do virtual* (2010). A partir de 2013, tomamos este texto como ponto de partida para a realização do projeto de pesquisa intitulado *Internet: ferramenta de emancipação ou controle? (uma reflexão acerca da Internet a partir da Dialética do esclarecimento)*, desenvolvido até o ano de 2018, junto ao Curso de Filosofia da UNICAP. Durante esses anos, realizamos uma série de trabalhos que nos levou a reelaborar alguns pontos secundários da ideia inicial, a qual, contudo, foi mantida em sua substância. As apresentações de comunicação e conferências, as publicações de textos acadêmicos e, sobretudo, a orientação de trabalhos de projetos de iniciação científica nos ajudaram a enfrentar a nossa questão central, a saber: "a Internet consiste num instrumento de emancipação ou de controle?".

Para encarar esse desafio, tomamos como fio condutor as reflexões realizadas por Theodor Adorno e Max Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*. Nessa obra, os autores supracitados realizam uma análise filosófica acerca da indústria cultural dos anos 40, época em que o rádio, o cinema e as revistas ilustradas constituíam os principais meios massivos predominantes. No livro em questão, esses pensadores chegam à conclusão de que esses "produtos culturais" constituem uma ferramenta de controle das massas. Tomamos essa conclusão como estímulo às nossas inquietações, as quais nos impuseram uma questão: o que diriam Adorno e Horkheimer sobre a Internet? Ora, ao contrário dos

meios massivos tradicionais, a Internet se constitui como um meio de comunicação interativo. No contexto virtual, o indivíduo comum pode se expressar de maneira ativa (enquanto emissor) com um número massivo de pessoas. No entanto, esse mesmo contexto possibilita a investigação e a vigilância de todos os usuários. Seja público ou privado, tudo é interceptado. É justamente essa dubiedade da Internet que constituiu o nosso objeto de reflexão: o que é de fato a Internet? um instrumento de controle da razão instrumental ou uma possibilidade de emancipação humana? Foi com essas questões que o primeiro texto deste livro, ***Uma reflexão sobre a Internet à luz da Dialética do esclarecimento***, se ocupou.

Tomando como ponto de partida o tema do capítulo anterior, **Paula Xavier (UNICAP)**, sob nossa orientação, se propôs, em ***Facebook, Indústria Cultural e razão instrumental: uma reflexão à luz da Dialética do Esclarecimento***, a enfrentar questões mais específicas: pode o *Facebook* ser pensado à luz da noção frankfurtiana de indústria cultural? O *Facebook* seria a mais nova ferramenta de controle das massas? Para dar conta dessa tarefa, o trabalho foi dividido em três etapas. Num primeiro momento, os autores tentaram examinar e delimitar as noções frankfurtianas de 'razão instrumental', 'razão esclarecida' e 'indústria cultural'. Num segundo momento, realizaram uma breve exposição do objeto de estudo, a saber, o *Facebook*. Nesta etapa, a intenção foi realizar uma breve descrição do mecanismo que determina os conteúdos publicados na rede social. Por fim, foi realizada a reflexão filosófica propriamente dita, uma vez que, por meio do instrumental teórico da *Dialética do Esclarecimento*, realizou-se um exame crítico do *Facebook*.

Seguindo um procedimento análogo ao dos textos anteriores, **Bárbara Buril Lins (UFSC) e Filipe Campello (UFPE)** também se esforçam em pensar a Internet à luz da noção de Indústria cultural em ***Indústria cultural 2.0 e net art***. Eles, contudo, adotaram como ponto de partida a proposta

interpretativa de Rodrigo Duarte. Este autor, em 2011, publicou o artigo “Indústria cultural 2.0”, texto que também procurou atualizar as características fundamentais da indústria cultural clássica de Theodor Adorno e Max Horkheimer para adaptá-las ao contexto atual de conexão global através da Internet. A partir desse marco teórico, Campello e Buril propuseram discutir de que forma esta reflexão pode ser encontrada de maneira emblemática em trabalhos que integram um *corpus* criativo chamado de *net art*. Tratou-se, portanto, de refletir sobre os principais operadores da indústria cultural global a partir de obras de arte cuja temática se relaciona diretamente com a Internet – trabalhos como a performance *Excellences & Perfections*, da artista argentina *Amalia Ullman*, ou *Hello World! or: How I Learned to Stop Listening and Love the Noise*, do artista londrino Christopher Baker. Como guisa de conclusão, os autores trazem à baila a sugestão de que o exemplo da *net art*, sem negligenciar as recorrentes críticas à abordagem adorniana, pode ser compreendido, sobretudo, a partir do vínculo entre arte e diagnóstico contemporâneo.

O professor **Raphael Douglas Monteiro Tenorio Filho** se afasta do caminho teórico trilhado pelos três primeiros textos desta coletânea, pois se distancia do paradigma frankfurtiano para pensar a Internet como um todo. Em ***Ludicidade neocínica, pós-verdade e fake news: o humor entre esterelização da crítica e contra-hegemonia***, o autor adota o pensamento de Hegel, de Lipovetsky e de Sloterdijk para tratar do fenômeno contemporâneo das *Fake News*. Para tanto, Douglas elaborou um breve ensaio na tentativa de expor como o conceito de “pós-verdade” pode ser aduzido da generalização do código humorístico como compreensão lúdica da realidade (em Gilles Lipovetsky) e do comportamento neocínico como padrão hegemônico de normatização social (em Peter Sloterdijk), cujo resultado é a ficcionalização generalizada de compreensão da realidade. Fixou-se em Hegel o ponto de partida da tese exposta quando da sua crítica à ironia dos românticos. Atualizou-se a temática na exposição da

construção de *Fake News*, no sentido de pesudoperiodismo satírico digital, como ferramenta contextual contra-hegemônica de produção de informação em contexto do que propomos ser uma cultura de ludicidade neocínica pós-factual.

No texto ***Pós-modernidade e tecnociência***, o professor **José Carlos Gomes Marçal Filho (UFRPE)** se propõe a estabelecer – no intuito de tentar explicar a dimensão ideológica e de controle dos ambientes virtuais e das redes sociais – uma relação entre a tecnociência, o capitalismo globalizado e as estratégias de dominação, a partir da análise de teóricos como Martin Heidegger, Theodor Adorno, Umberto Galimberti, Michel Foucault, Zygmunt Bauman, Gilbert Hottois, Domenico Losurdo e Peter Sloterdijk. O trabalho explora a dimensão da razão instrumental da lógica capitalista e o perigo da essência da técnica para tentar compreender como o fenômeno estudado está inserido em um projeto de construção da identidade digital e da manutenção contínua da sociedade de consumo no mundo contemporâneo.

O trabalho dos professores **Martha Solange Perrusi (UNICAP)** e **Karl-Heinz Efken (UNICAP)**, ***Para pensar Gênero: o caso da Newsletter “Bobagens Imperdíveis”***, se afasta um pouco das discussões anteriores – voltadas, sobretudo, às questões do controle, manipulação e emancipação –, mas ainda elege como objeto a Internet. Desta vez, porém, o tema central é a questão da linguagem. Nesse sentido, os autores analisaram um novo tipo de produção *online*, as “*newsletters* autorais” – que se distinguem da *newsletter* tradicional, mais conhecida por ser um *e-mail marketing* – a fim de compreender se estamos diante de um novo gênero. Para tanto, examinaram os gêneros ancestrais das *newsletters*, tanto os físicos como os virtuais. Em seguida, detiveram-se na discussão de C. Miller sobre o status genérico dos *blogs* para fazer uma aproximação com o novo gênero. Estudaram, em específico, o status genérico da “*newsletter* autoral”, “*Bobagens Imperdíveis*”, da escritora Aline Valek, que teve seu início em

fevereiro de 2014 e conta com mais de 120 edições, com periodicidade semanal, em seu início, e quinzenal, no ano corrente.

Em ***Os valores morais em Nietzsche, o valor do dinheiro em Weber e o futuro das criptomoedas***, Sérgio Gonçalves Ferreira (UNICAP) e Marcus Túlio Caldas (UNICAP) vão se debruçar sobre o fenômeno do *bitcoin*. Na verdade, o surgimento das moedas virtuais, com o *bitcoin*, em 2008, vem causando uma verdadeira “tempestade” no sistema monetário mundial. Os seres humanos, até então apenas acostumados com moedas metálicas, padrão ouro, papel moeda e, mais recentemente, com os cartões de crédito e débito, percebem nas criptomoedas algo inteiramente novo. No entender dos autores, esse fenômeno virtual-financeiro caracteriza-se por uma espécie de relatividade e intangibilidade, as quais também podem ser observadas nos valores morais. Levando isso em conta, Ferreira e Caldas trazem à balia dois pensadores para tentar refletir sobre a questão: Weber e Nietzsche. O pensamento de Max Weber, com a *História geral da economia*, é utilizado como ferramenta para compreensão de uma espécie de história da “desmaterialização” dos valores econômicos. Enquanto que as argumentações de Nietzsche, em *Genealogia da Moral*, são acionadas para dar conta da questão do caráter perspectivo dos valores morais. Ao longo do ensaio, os autores tentam sustentar a hipótese de que há uma correlação entre os bens morais e os econômicos e, a partir disso, especular acerca do futuro das criptomoedas.

Uma reflexão sobre a Internet à luz da *Dialética do esclarecimento*¹

*João Evangelista Tude de Melo Neto*²

1. Introdução: o marco teórico, o objeto e a problemática da reflexão.

Na década de 1940, a cultura de massa foi um dos temas centrais dos questionamentos de alguns pensadores que integraram a *Escola de Frankfurt*. Um dos principais frutos dessa reflexão foi o ensaio redigido por Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, *A Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das Massas*. Nesse trabalho – publicado em *Dialética do Esclarecimento* (1947) –, os autores, se esforçaram em evidenciar o caráter controlador e mercantil da *indústria cultural* – termo cunhado por eles. Para Adorno e Horkheimer, os produtos dessa indústria seriam peças integrantes de um mecanismo que visava controlar e padronizar os indivíduos e, ao mesmo tempo,

¹ O presente texto é o resultado de reflexões e pesquisas realizadas ao longo da realização do projeto de pesquisa intitulado: "Internet: ferramenta de emancipação ou controle? (uma reflexão filosófica acerca da Internet a partir da Dialética do esclarecimento)", vinculado à Universidade Católica de Pernambuco. Além disso, também utilizamos e desdobramos trechos do nosso artigo: MELO NETO, João Evangelista Tude de. A dialética do virtual. In: **Filosofia Ciência e Vida**. n° 44. São Paulo: Escala, 2010.

² João Evangelista Tude de Melo Neto é Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco. É doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), graduado e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). É também bacharel em Comunicação Social pela UNICAP e membro do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN).

gerar lucro para os detentores do poder econômico. Esse ensaio dos frankfurtianos teve como objeto de estudo os meios e produtos da indústria cultural da primeira metade do século XX.³ Nesse período, o rádio, o cinema e as revistas ilustradas constituíam os principais meios massivos – a televisão ainda estava se estabelecendo como produto da indústria cultural.

Atualmente, além dessas mídias mais tradicionais, um novo e gigantesco fenômeno da comunicação se faz presente, a saber, a Internet.⁴ O que dizer sobre ela? Diferentemente do meio massivo tradicional, a Internet se constitui como uma ferramenta de comunicação interativa que possibilita o indivíduo comum se expressar com um número de pessoas gigantesco. No contexto virtual, um blog administrado por uma pessoa comum pode ter mais acessos do que um site de uma grande empresa de comunicação. Enfim, a interatividade coloca o indivíduo numa posição ativa de emissor do processo comunicativo. Por outro lado, é essa mesma Internet que possibilita a investigação e a vigilância de uma enorme massa de usuários. Empresas e governos sabem praticamente tudo acerca das pessoas que utilizam a Internet. Tudo é interceptado: o gosto, o posicionamento político, a preferência sexual, etc.⁵

³ Na verdade, o texto em questão, ainda hoje, se constitui como referência decisiva nas pesquisas sobre a cultura de massa.

⁴ Conforme os dados divulgados pela União Internacional de Telecomunicações (UIT), cerca de 4,3 bilhões de pessoas utilizam a Internet em todo mundo, o que significa mais da metade da população mundial, que totaliza por volta de 7,6 bilhões. Esse número é resultado de um contínuo e expressivo aumento no número de internautas a cada ano. As assinaturas de banda larga móvel, por exemplo, apontam um crescimento anual de 20% desde 2012. Para se ter uma ideia do alcance da Internet, entre 2000 e 2008, a quantidade de usuários da *web* cresceu em 290% – um percentual que não é superado por nenhum outro meio de comunicação de massa. No Brasil, por exemplo, uma pesquisa realizada pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) apontou que, já em 2007, a venda de computadores no País superava a de televisores. Naquele ano, época em que não havia *smart tvs* no mercado, foram 10,5 milhões de computadores contra 10 milhões de televisões. Atualmente, os televisores passaram a ser conectados à *web* e o Brasil é o país com o quarto o maior número de internautas. Conforme a pesquisa do IBGE, realizada em 2016, o país fechou aquele ano com 116 milhões de pessoas conectadas à internet, o equivalente a 64,7% da população com idade acima de 10 anos.

⁵ Acerca dessa questão, o "caso Edward Snowden" é ilustrativo (C.f. GREENWALD, Glenn. **Sem lugar para se esconder**. Edward Snoden, a NSA e a espionagem do governo americano. Rio de

A inserção desse novo elemento no cenário comunicativo atual parece justificar a elaboração de uma questão: o que diriam nossos autores acerca da Internet? É justamente essa questão que nos fornece a problemática central do presente ensaio. Isso porque acreditamos que é necessário interrogar qual tem sido o papel sócio-cultural desse novo fenômeno de comunicação. Será que a Internet tem contribuído para a emancipação do homem ou é mais um instrumento destinado ao controle e à alienação dos indivíduos? Ela tem colaborado para promover a justiça socioeconômica ou constitui-se como uma ferramenta de fortalecimento dos monopólios do poder econômico? É uma forma de fomentar a democracia ou um utensílio de vigilância na mão de governos autoritários? Ela promove a popularização do debate político por meio da tolerância ou produz o a intransigência política? Cumpre o papel de esclarecer os eleitores por meio do debate de ideias ou manipula a opinião destes por meio da disseminação das *fake news*?⁶

Neste ponto, duas questões preliminares e de ordem metodológica vêm à tona: é possível pensar a Internet a partir dos referenciais da *Dialética do esclarecimento*? Será que a reflexão desses filósofos já não está datada? No nosso entender, as respostas para ambas as perguntas são afirmativas: *sim, é possível pensar a Internet a partir do paradigma frankfurtiano; sim, a reflexão já está datada*. Apesar de parecerem contraditórias entre si, essas afirmações se encaixam perfeitamente no modelo teórico proposto pela Escola de Frankfurt: a *Teoria crítica*.

Janeiro: Sextante, 2014. Ver também: HARDING, Luke. **Os arquivos de Snowden**: a história secreta do homem mais procurado do mundo. Rio de Janeiro: Leya, 2014).

⁶ Como salientamos na primeira nota, nossas inquietações acerca do tema tratado neste ensaio remonta a 2009/2010. É com alegria que, no momento no qual estávamos finalizando este ensaio (dezembro de 2018), tivemos acesso a um trabalho que levanta – e aprofunda – questões muito próximas às nossas. Trata-se do seguinte livro: LOVELUCK, Benjamin. **Redes, Liberdade e Controle**: uma genealogia da internet. Petrópolis: Vozes, 2018. Apesar de já estarmos travando um contato de leitura com o referido texto, preferimos não promover um diálogo com suas teses, uma vez que ainda não finalizamos de ler o trabalho em questão.

Conceitualizada inicialmente por Horkheimer no artigo *Teoria tradicional e Teoria crítica*, a Teoria Crítica consiste numa maneira de pensar que adota o movimento histórico como fio condutor de seu proceder especulativo. Ou seja, para os pensadores de Frankfurt a reflexão teórica teria de estar em consonância com as transformações sociais dos diferentes momentos históricos. Portanto, pensadas a partir desse paradigma, as teorias filosóficas não poderiam ser concebidas como um arcabouço estático e absoluto, mas deviam ser entendidas como estando, elas mesmas, inseridas no fluxo temporal. Cada situação histórica exigiria uma reformulação intelectual que acompanhasse as modificações do tempo. Conforme esse modelo filosófico, a “verdade”, não poderia ser compreendida como uma entidade fixa e imutável, pois seria algo em perpétuo fluxo e indissolivelmente ligado às modificações das condições sociais de cada época – cada período histórico teria sua própria verdade.

E é nesse sentido que, no prefácio de 1969 de *Dialética do Esclarecimento*, os autores escrevem: "Não nos agarramos sem modificação a tudo que está dito no livro. Isso seria incompatível com uma teoria que atribui à verdade um núcleo temporal, em vez de opô-la ao movimento histórico como algo imutável".⁷

Ora, no nosso entender, esse *princípio historicista/dialético* da teoria crítica justifica a escolha do nosso marco teórico. Com efeito, inserir, na reflexão filosófica, novos elementos oriundos do desenrolar da história consiste numa exigência do próprio "método" em questão. Portanto, eleger a *web* como objeto do exercício filosófico constitui quase uma obrigação para a teoria crítica, pois, só assim, se faz jus ao seu caráter histórico/dialético e, por conseguinte, não se trai seus próprios princípios. Enfim, ao obedecermos à exigência de historicidade da teoria crítica, por

⁷ ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: 1985. p. 9.

meio da atualização do seu objeto de análise, evitamos que ela se torne datada.

Além dessa “exigência histórica”, a Teoria Crítica possui outra característica distintiva muito peculiar, a saber, o posicionamento interventor em relação à sociedade contemporânea. Ao contrário do cientista tradicional – que prima por uma pretensa isenção em relação ao objeto de estudo – o teórico crítico assume um papel atuante frente à realidade por ele estudada, pois tem como objetivo propor uma transformação social que propicie a emancipação racional do indivíduo.⁸ Se a ciência tradicional tem como meta um conhecimento puro, isento e afastado da ação transformadora, a Teoria Crítica propõe um saber modificador desse mesmo objeto. Seguindo esse raciocínio, podemos dizer não apenas que as condições histórico-sociais se apresentavam como força determinante na elaboração das teorias (característica apontada nos parágrafos anteriores), mas que o pensamento teórico também poderia e deveria atuar como agente transformador dessas mesmas condições.

Tomando a máxima de Marx como premissa, – “Os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo diferentemente. Cabe *transformá-lo*”⁹– o teórico crítico deveria, portanto, assumir um papel transformador e orientar a ação política em direção à emancipação humana.¹⁰ Enfim, o caráter interventor da teoria crítica exige que o teórico se engaje na luta pelas liberdades:

O pensamento crítico, que não se detém nem mesmo diante do progresso, exige hoje que se tome partido pelos últimos resíduos de liberdade, pelas tendências ainda existentes a uma

⁸ A esse respeito, conferir os comentários de: RUSH, Fred. As bases conceituais da primeira teoria crítica. In:____. **Teoria Crítica**. Aparecida: Ideias e Letras, 2008. p. 35; e, ainda, de: JAY, Mantin. **A imaginação dialética**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. p. 126-131.

⁹ MARX, Karl. Teses contra Feuerbach. Tese nº11. In: **Marx**. Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 53.

¹⁰ Horkheimer toma o termo 'teoria crítica' do próprio Marx (C.f. RUSH, Fred. **As bases conceituais da primeira teoria crítica**. op.cit., p. 34).

humanidade real, ainda que pareçam impotentes em face da grande marcha da história.¹¹

Se levarmos em consideração esses fundamentos da teoria crítica – interesse pela emancipação humana e o posicionamento histórico-crítico em relação à cultura contemporânea –, a Internet, um dos mais relevantes fenômenos culturais de nossa época, não poderia escapar da *reflexão crítica*. Isso posto, examinemos, primeiramente, qual é a principal questão da *Dialética do Esclarecimento* e, depois disso, vejamos como podemos pensar a Internet através dos referenciais oferecidos por essa obra.

2. O fracasso do projeto iluminista e a razão instrumental

A *Dialética do Esclarecimento* tem como um dos principais objetivos examinar os motivos que teriam levado o “projeto iluminista” do século XVIII a fracassar. Nesse sentido, é possível afirmar que a obra em questão se desenvolve por meio de uma espécie de diálogo indireto com os ideais iluministas – levando em conta os antecedentes e desdobramentos deste ideal. Ora, a crítica à *indústria cultural*, a qual se encontra na quarta parte do livro, consiste, portanto, num momento específico da reflexão mais ampla que percorre toda a *Dialética do Esclarecimento*. Nesse contexto, a noção de indústria cultural também deve ser compreendida à luz do diálogo dos frankfurtianos com o projeto iluminista.

Grosso modo, podemos dizer que a principal característica do iluminismo é a extrema confiança no poder da *razão esclarecida*, cujo desenvolvimento progressivo levaria a humanidade, necessariamente, a uma melhoria de condições sociais, políticas, morais e materiais. Em outros termos, os filósofos das luzes são partidários da ideia de que o acúmulo dos

¹¹ ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. op. cit. p. 9.

conhecimentos produzidos por essa razão esclarecida – sobretudo os conhecimentos científicos e técnicos – serviriam como ferramentas para promover a caminhada da civilização ao progresso. A esse respeito, é muito ilustrativo trazer à baila a empreitada da organização e publicação da *Enciclopédia* iluminista que, levada a cabo por Diderot e D'Alembert, tinha como principal meta colocar em prática o ideal iluminista. Isto é, por meio da compilação e popularização de todo conhecimento humano, os autores pretendiam fazer com que mais homens se tornassem esclarecidos e, por isso, mais felizes.¹² Examinemos o que Diderot escreve no início do verbete "Enciclopédia" da referida obra:

Com efeito, a finalidade de uma enciclopédia é reunir os conhecimentos dispersos pela superfície da Terra, expor seu sistema geral aos homens com que vivemos e transmiti-los aos que virão depois de nós, a fim de que os trabalhos dos séculos passados não tenham sido inúteis para os séculos vindouros, que nossos descendentes, **tornando-se mais instruídos, sejam ao mesmo tempo mais virtuosos e mais felizes**, e que não morramos indignos do gênero humano.¹³

É importante atentarmos para a relação causal sugerida por Diderot, na qual a "instrução" seria capaz de gerar o efeito da "virtude" e da "felicidade". Essa inferência do enciclopedista nos revela uma espécie de pressuposto otimista, o qual norteia o ativismo intelectual de boa parte dos iluministas, a saber, a tese de que *quanto mais esclarecida, melhor será a humanidade*. Um dos principais traços constitutivos desse posicionamento é a ideia de que o desenrolar progressivo da razão esclarecida conduziria os homens a se libertarem dos mitos, das superstições, dos dogmas e das tiranias. Ou seja, fazendo uso de uma razão sem amarras e sem tutelas, os indivíduos alcançariam uma emancipação frente ao

¹² DIDEROT, Denis e D' ALEMBERT, Jean le Rond. verbete: Enciclopédia In: **Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios**. Vol II. São Paulo: Unesp, 2015. p.162.

¹³ Ibidem, p.158 (grifo nosso).

domínio exercido pelos preconceitos míticos, morais, metafísicos e políticos. Enfim, somente através do pensamento esclarecido é que a humanidade chegaria à sua maturidade. Essa ideia está na base da definição de "esclarecimento" apresentada por Kant no texto *Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento*. Vejamos: "Esclarecimento [*Aufklärung*] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo".¹⁴ Portanto, para Kant, um dos principais representantes do iluminismo alemão, o homem emancipado é um sujeito que exerce a autorreflexão e é guiado por seu próprio intelecto.

Em a *Dialética do Esclarecimento*, entretanto, Adorno e Horkheimer colocaram em xeque esse otimismo iluminista em relação aos poderes da *razão esclarecida* e ao contínuo progresso material e espiritual da humanidade. Para esses pensadores, o que assistimos na contemporaneidade não é nem uma real melhoria das condições culturais e materiais da humanidade, nem um processo de emancipação dos homens, mas sim o avanço da degradação e da tutela dos seres humanos. Tendo em mente essa "constatação", os frankfurtianos lançam a questão: sobre o que teria levado o projeto iluminista ao fracasso? Ou, nas palavras dos próprios autores: por "que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie"?¹⁵ Ou ainda, por que "a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal"?¹⁶ No entender de Adorno e Horkheimer, essas questões deveriam ser respondidas a partir de um exame do próprio conceito de *esclarecimento*, pois, no entender dos autores, nele já estaria contido o germe de seu fracasso.

¹⁴ KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento In: **Textos seletos**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 63.

¹⁵ ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. op.cit., p.11.

¹⁶ *Ibidem*, p. 17.

Todavia, é preciso, neste ponto, chamar atenção para uma questão terminológica a qual poderia nos levar a uma confusão conceitual. Nossos pensadores dão à noção de *esclarecimento* (*Aufklärung*) um sentido mais amplo em relação ao significado de *iluminismo*. Para Adorno e Horkheimer, '*esclarecimento*' denota o processo por meio do qual, ao longo de toda história, os homens fazem frente às potências da natureza por meio do uso da razão; enquanto que o '*iluminismo*' diria respeito a um momento determinado da própria história do *esclarecimento*, isto é, o movimento intelectual que se concentra, sobretudo, no século XVIII. Em outras palavras, o *esclarecimento* constituir-se-ia como um processo contínuo de racionalização que possui suas raízes no mito; e que manifesta-se, sucessivamente, no aparecimento da filosofia, no advento da revolução científica, no projeto e iluminista e, por fim, na *mentalidade positivista* do século XIX.

Portanto, o ideal iluminista teria um longo passado que remete à cosmovisão mitológica presente nos primórdios da humanidade e, a partir do século XIX, um desdobramento histórico que desemboca na concepção positivista de mundo. Haveria, por conseguinte, uma continuidade entre mito, filosofia e ciência,¹⁷ pois no mito já estaria o germe da atitude e do procedimento científico característicos do método positivista: "O mito queria relatar, dominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar".¹⁸ Consequentemente, seria a partir desse germe que "o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade".¹⁹ Na concepção dos autores, apesar de ser a "ciência mais astuciosa que a magia", aquela ainda guarda elementos constitutivos desta, uma vez que, apesar de no contexto do experimento científico não haver "mais Deus", "ainda há animais

¹⁷ C.f. *Ibidem*, p.19 e 20.

¹⁸ *Ibidem*, p. 20.

¹⁹ *Ibidem*, p. 21.

sacrificiais [...] [na] paixão do laboratório".²⁰ Enfim, o esclarecimento, mesmo em sua fase mais cientificista, carregaria algo do mito, pois é dele que deriva.²¹

Na ótica dos frankfurtianos, toda essa história do desenvolvimento da razão esclarecida seria constituída também por uma espécie de faceta *obscurantista* a qual exerceria uma contínua contradição no próprio caminhar desta razão. A faceta em questão caracterizar-se-ia por uma tendência pragmatizante e *instrumental* da razão, a qual tende a eliminar a possibilidade de autorreflexão exigida pelo ideal iluminista: "o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria autoconsciência".²² Ora, os autores defendem que o fracasso do projeto iluminista se deu, justamente, por conta da fé irredutível dos filósofos das luzes nos poderes emancipatórios e unicamente benéficos da razão; o que, conseqüentemente, impediu a percepção da potência autodestrutiva desta. Em outros termos, a total confiança na razão "eclipsou" a visão dos iluministas para o fato de que o desenrolar "progressivo" do esclarecimento constitui-se, também, pela possibilidade de "regressão". Enfim, faltou aos filósofos das luzes o questionamento crítico acerca da suposta unilateralidade emancipadora da razão, visto que eles não teriam se dado conta de que uma razão completamente pragmatizada pode excluir de si mesma, precisamente, seu caráter emancipatório:

o próprio conceito desse pensamento, tanto quanto suas formas históricas concretas, as instituições da sociedade com as quais

²⁰ Ibidem. p. 22.

²¹ A posição de Adorno e Horkheimer, no que diz respeito à história do espírito humano, vai totalmente de encontro à concepção positivista de Auguste Comte, o qual defende uma descontinuidade entre os três supostos estados pelos quais a razão humana teria passado. Para o pai do positivismo, a mentalidade e o modo de proceder em cada um dos estados se "excluem mutuamente". COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia positivista**. In: _____. Coleção os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1983. p. 4.

²² ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. op.cit. p. 18.

está entrelaçado, contém o germe para a regressão que hoje tem lugar por toda parte. Se o esclarecimento não acolhe dentro de si a reflexão sobre esse elemento regressivo, ele está selando seu próprio destino. Abandonando a seus inimigos a reflexão sobre o elemento destrutivo do progresso, **o pensamento cegamente pragmatizado** perde seu caráter superador e, por isso, sua relação com a verdade.²³

Um pensamento totalmente pragmatizado perde, portanto, a capacidade autorreflexiva e, por isso, não leva em conta a possibilidade de autodestruição do projeto progressista proposto pelo iluminismo. Isto é, desconsiderar a contradição constitutiva do esclarecimento pode levar a humanidade a naufragar em um processo de estultificação coletiva produzido pela própria razão que, outrora, prometeu emancipação ilustrada. Por essa razão, "o esclarecimento tem que tomar consciência de si mesmo"²⁴ e, portanto, colocar-se como objeto de reflexão, levando em conta, sobretudo, o elemento regressivo que também o constitui. Enfim, um dos objetivos de *Dialética do esclarecimento* é examinar uma estranha aporia que caracteriza o esclarecimento: a "aporía com que defrontamos em nosso trabalho revela-se assim como o primeiro objeto a investigar: a autodestruição do esclarecimento".²⁵

Antes que venhamos a concluir que o projeto dos autores da *Dialética* é promover uma espécie de aniquilamento total dos ideais iluministas, é necessário ressaltar que a tarefa de pensar de forma crítica o próprio esclarecimento pode ser entendida como um exercício de radicalização da exigência reflexiva da atitude iluminista. Em outros termos, Adorno e Horkheimer não propõem um abandono do pensamento esclarecedor, ao contrário, demandam dele um esforço suplementar, qual seja, o empenho em

²³ Ibidem. p.13.

²⁴ Ibidem. p.14.

²⁵ Ibidem. p.13.

questionar a ingenuidade e os "preconceitos" do próprio projeto iluminista. Nesse sentido, entendemos que é possível afirmar que eles ainda carregam uma espécie de esperança iluminista: "Não alimentamos dúvida nenhuma – e nisso reside nossa *petitio principii* – de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor".²⁶ Isso posto, é preciso compreender que a "crítica feita ao esclarecimento deve preparar o conceito positivo do esclarecimento, que o solte do emaranhado que o prende a uma dominação cega".²⁷ Por onde deveríamos, contudo, iniciar essa tarefa autocrítica da razão esclarecida?

Para Adorno e Horkheimer, a relação instrumental que a razão estabeleceu com a natureza caracterizou-se pela dominação e pelo controle; fato que, no entender deles, poderia ser verificado em toda história do esclarecimento, sobretudo, numa de suas mais recentes manifestações, isto é, aquela do positivismo. É tendo essa ideia em mente que Horkheimer, em *Eclipse da razão*, caracteriza o apogeu positivista da *razão instrumental* como uma espécie de hipertrofia do uso autômato e pragmatizado do pensamento, o qual impossibilita outras formas de expressão mais autônomas da razão:

Abrindo mão de sua autonomia, a razão tornou-se um instrumento. [...] Seu valor operacional, seu papel na dominação dos homens e da natureza, tornou-se o único critério. [...] Qualquer uso que transcendesse a sumarização auxiliar, técnica, dos dados factuais foi eliminado como último resquício de superstição. [...] É como se o próprio pensamento tivesse sido reduzido ao nível dos processos industriais.²⁸

Inspirados por Francis Bacon (1561-1626) e René Descartes (1596-1650), os positivistas aspiravam que o homem, através da ciência e da técnica, se tornasse o “mestre e o senhor da natureza”.

²⁶ Ibidem. p.13.

²⁷ Ibidem. p.15.

²⁸ HORKHEIMER, Max, *Eclipse da razão*. São Paulo: Unesp, 2015. p. 29.

Fazendo uso do experimento científico, de instrumentos técnicos e matematizando os fenômenos naturais, o ser humano poderia desvendar os segredos do mundo e, assim, dominá-lo. Nesse sentido, o homem, por meio da tecnociência, deveria se tornar um sujeito conhecedor e dominador, enquanto que o mundo teria de ser o objeto científico a ser conhecido e dominado. Em suma, no contexto positivista, no qual a "técnica é a essência desse saber", o "que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens".²⁹

Sob influência do pensamento de Nietzsche e, sobretudo, de Freud, os frankfurtianos sustentam que essa tendência à dominação do mundo por meio da ciência e da técnica seria fruto de uma espécie de medo ancestral de desintegração do *eu* – ou do *sujeito* – frente aos desconhecidos perigos das forças da natureza. Para Adorno e Horkheimer, portanto, essa preocupação primeira com a conservação do “eu” que incitou o homem à dominação da natureza não teria sido inaugurada pelos positivistas – nem por aqueles filósofos do século XVII (Bacon e Descartes) –; pois, esse impulso já estaria incrustado na aurora da civilização ocidental, podendo, inclusive, ser apreendido já nos textos mitológicos de Homero!

Para corroborar e ilustrar essa tese, nossos autores recorreram a um episódio do canto XII da *Odisséia*. Nesse trecho, Homero relata um dos perigos pelo qual Ulisses deve passar para poder chegar a Ítaca, sua terra natal. O risco em questão é o sedutor canto das sereias, cuja beleza atrai os navegantes, fazendo com que estes se atirem ao mar e morram afogados. Ulisses, entretanto, é avisado sobre essa ameaça e planeja uma forma de, ao mesmo tempo, escutar o canto das sereias e escapar da morte. O que faz Ulisses? Veda os ouvidos de seus marinheiros com cera e pede para ser amarrado no mastro no navio para que possa ouvir o fascinante canto sem, no entanto, atirar-se ao mar. Os marinheiros

²⁹ ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. op.cit., p.18.

escapam da morte, mas não escutam o canto da sereia. Ulisses, por outro lado, usa a razão como instrumento para controlar seus impulsos naturais e consegue, ao mesmo tempo, ouvir o canto das sereias e escapar da morte.³⁰ É justamente no uso que Ulisses faz da razão que Adorno e Horkheimer encontram o germe da faceta obscurantista do esclarecimento. Isso porque a razão ulissiana – por meio do controle da natureza exterior e interior –, assume um caráter simplesmente pragmático para tentar preservar o “eu” do herói.

Subjacente ao mito, já estaria o “desejo racional” de dominar e fixar o mundo através de artifícios e categorias racionais. A mentalidade positivista seria, dessa forma, uma derivação de uma tendência primitiva de nossa cultura, ou como afirmam os autores: “o esclarecimento é a radicalização da angústia mítica”, uma angústia proveniente do medo do desconhecido.³¹ Desse “medo o homem presume estar livre quando não há mais nada de desconhecido”, quando ele, através de sua razão esclarecida, consegue desvendar e controlar a natureza.³² A razão, no paradigma positivista, seria usada, portanto, como um instrumento de domínio que serve para preservar o sujeito das ameaças do desconhecido. Assim sendo, seu caráter é predominantemente pragmático, visto que ela consiste numa ferramenta que tem como finalidade a conservação do “eu”.

Entretanto, é nesse predomínio do caráter pragmático da razão, como já observamos, que Adorno e Horkheimer enxergam o fracasso do projeto iluminista. No entender deles, a razão ocidental, ao se converter em puro instrumento, teria deixado de lado sua atitude reflexiva: “o esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento”.³³ Ao perder a

³⁰ C.f. HOMERO. **Odisseia**. Canto XII. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

³¹ ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. op.cit., p. 26.

³² *Ibidem*. p. 26.

³³ *Ibidem*. p. 33.

autorreflexão por medo de desintegrar o “eu”, a *razão instrumental* já estaria perdendo, de antemão, a possibilidade de um “eu” emancipado. O projeto iluminista de um sujeito autorreflexivo e guiado por seu próprio intelecto torna-se, dessa forma, malgrado. Em suma, a dinâmica do esclarecimento – que no iluminismo tinha como objetivo livrar os homens das amarras da superstição – acabou por fazer a humanidade “retornar” a uma nova superstição, a saber, a supertição produzida pela razão instrumental.

3. Razão instrumental e capitalismo

Para os autores frankfurtianos, essa razão de caráter instrumental – que chega ao seu apogeu na sociedade capitalista – não pode ser pensada como estando destacada de seu contexto histórico-material. Os progressos científicos e as descobertas tecnológicas, que trouxeram a possibilidade de enfrentar os infortúnios da natureza, não poderiam ser desligados das condições e interesses econômicos de nossa época – lembremos que a metodologia crítica defende a relação dialética entre as condições econômicas e a cultura.³⁴ Ou seja, no mundo contemporâneo, a ciência e a tecnologia – filhas da razão instrumental – não se desenvolvem de uma maneira neutra como

³⁴ Enquanto marxistas, os autores frankfurtianos em questão aderem, com algumas ressalvas, à tese de que as “relações de produção” formam “a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e a qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, político e espiritual” (MARX, Karl. *Para Crítica da economia política*. Prefácio. In: **Marx**. Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 129 e 130). É bem verdade que os nossos autores, quando comparados ao marxismo ortodoxo, dão uma maior ênfase ao papel da superestrutura ideal nessa relação dialética com a base material. Aliás, algo que se configura como característico das posições teóricas de Horkheimer é a crítica que este pensador desfere contra uma interpretação reducionista acerca do materialismo marxista. Isto é, para o frankfurtiano, a cultura de uma sociedade não poderia ser compreendida como uma espécie de mero epifenômeno produzido pelas relações econômicas. Nessa direção, Horkheimer ressalta o poder transformador – ou conservador – das ideias sobre as condições materiais. A esse respeito, verificar a análise de: JAY, Mantin. **A imaginação dialética**. op. cit., p. 96-98.

sustenta a teoria tradicional, mas elas são preponderantemente direcionadas pelas exigências do sistema capitalista. Nesse sentido, a razão instrumental converte-se numa ferramenta adaptada ao mecanismo econômico vigente em nossa sociedade: “a própria razão se tornou um mero adminículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos”.³⁵ Funcionalizada, a razão perde grande parte de seu caráter reflexivo, tornando-se um mero “aparelho” de estruturação e controle a serviço do capitalismo.

De fato, os avanços técnico-científicos, a divisão racional do trabalho, a maquinaria das indústrias e o aumento da produtividade – resultados da razão instrumental – proporcionaram as *condições* efetivas para uma melhoria material. Por outro lado, além de não ter efetivado um significativo avanço social, toda essa estrutura técnico-econômica coagiu o indivíduo a se adequar totalmente a ela própria. Integrado ao processo de produção, o trabalhador se transformou numa simples peça da engrenagem econômica. Se por um lado o proletário tem sua sobrevivência assegurada por esse mecanismo, por outro lado sua individualidade se esvai quando ele reverte todas as suas potencialidades físicas e intelectuais para se amoldar à aparelhagem técnico-econômica controlada pelos grupos sociais dirigentes do capitalismo:

O aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado.³⁶

³⁵ ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. op.cit., p. 37.

³⁶ *Ibidem*. p.14.

Portanto, na era do capitalismo industrial, o homem se aliena de seu “eu” através do próprio aparato que criou para garantir a sobrevivência desse mesmo “eu”. Assim, o caráter reflexivo da razão, que distinguia a atividade humana da atividade do animal, é subtraído do intelecto, pois “o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador”.³⁷ Ou seja, o “eu integralmente capturado pela civilização [sob o signo da razão instrumental] se reduz a um elemento [de] inumanidade”.³⁸ Situando-se no mesmo patamar de uma ferramenta, o homem perde seu caráter singular e se transforma num mero componente de uma massa amorfa e *controlada*.³⁹

4. Indústria cultural e Internet

No entender de Adorno e Horkheimer, a indústria cultural é um fenômeno que está totalmente integrado à razão instrumental que vigora no capitalismo contemporâneo. Isso porque a indústria cultural compartilharia da mesma lógica que ignora os indivíduos em sua singularidade. Voltados ao lucro, os meios de comunicação da indústria cultural produzem a partir dos resultados oferecidos pelos institutos de pesquisa. Ou seja, a lógica que guia a indústria cultural é uma racionalidade que enxerga o homem como número estatístico e não como indivíduo: “reduzidos a simples material estatístico, os consumidores são distribuídos nos mapas dos institutos de pesquisa”.⁴⁰ Assim, no capitalismo contemporâneo, quando o homem assume o papel de trabalhador, ele é reduzido a ferramenta e, quando assume o papel de consumidor cultural, ele é reduzido a número.

³⁷ Ibidem. p. 13.

³⁸ Ibidem. p. 37.

³⁹ Neste ponto, estamos de acordo com Julian Roberts, comentador que defende a tese de que a alienação é o tema subjacente de *Dialética do esclarecimento* (C.f. ROBERTS, Julian. A Dialética do esclarecimento. In. RUSH, Fred. **Teoria Crítica**. op.cit., p. 87)

⁴⁰ ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. op.cit., p. 102.

Nesse contexto, o que é produzido visa acatar as exigências numéricas dos diferentes *levels* (níveis) de consumo cultural. É aqui que o termo “indústria” faz sentido, pois ele diz respeito à racionalização da produção dos “bens culturais” que devem atender os resultados das estatísticas. Nesse sentido, o planejamento da produção implica numa padronização orientada a suprir essa demanda e não, como no caso da obra de arte, às demandas da singularidade do artista. A referência para produção da “obra” da indústria cultural não é o caráter singular do artista, mas as exigências dos *levels* das massas – estas, previamente manipuladas. Por conseguinte, a elaboração dos produtos culturais fica sob o encargo dos técnicos e diretores das empresas de entretenimento e comunicação da indústria cultural. Estes, por sua vez, têm como referência não o valor artístico do produto, mas sua possibilidade de lucro e comercialização. Assim sendo, o critério para julgar o que deve ser produzido é o lucro e não a singularidade do artista. A consequência imediata dessa fórmula é a padronização dos “produtos”, dos “produtores” e dos “consumidores”. No lugar de indivíduos autônomos e emancipados, – promessa da razão iluminista – temos, no entanto, uma massa homogênea e integrada à ordem social vigente – uma ordem que iguala ao afastar a autorreflexão.

Outra característica da Indústria cultural levantada pelos autores é o caráter unilateral de seus produtos. Ou seja, a comunicação é feita de cima para baixo, não abrindo espaço para muita interatividade – apesar de, atualmente, verificarmos uma excessiva preocupação em demonstrar uma suposta interatividade. O rádio, por exemplo, “transforma a todos igualmente em ouvintes, para integrá-los autoritariamente aos programas [...] Não se desenvolveu qualquer dispositivo de réplica e as emissões privadas são submetidas ao controle”.⁴¹

⁴¹ Ibidem. p. 100.

É neste ponto, entretanto, que a *Dialética do esclarecimento* deve ser submetida às premissas de seu próprio marco teórico: a teoria crítica. Como dissemos, uma das premissas da Teoria crítica consiste em entender o pensamento teórico como estando vinculado ao fluxo histórico – o pensador crítico deveria estar sempre em conexão com as transformações de seu tempo. Portanto, o pensamento crítico deve se autoquestionar e examinar esse novo meio massivo que parece contrariar completamente a noção frankfurtiana acerca dos meios massivos – estes sendo entendidos como constituídos de um caráter que exclui a interatividade. Ora, a Internet, em sua essência, é interativa!

5. Internet como possibilidade de emancipação?

Criar meu web site; Fazer minha home-page [...] Um barco que veleje. Que veleje nesse informar [...] Eu quero entrar na rede; Promover um debate; Juntar via Internet; Um grupo de tietes de Connecticut [...]; Eu quero entrar na rede para contactar; Os lares do Nepal, os bares do Gabão.⁴²

Este trecho da letra de *Pela Internet* de Gilberto Gil, que veio a público em 1997, expressa um claro otimismo acerca das possibilidades emancipatórias da *web*. Naquele momento, a rede mundial de computadores surgia como a oportunidade de criação de uma espécie de *ágora virtual globalizada*, na qual milhões de pessoas, das mais diversas procedências e nacionalidades, poderiam "promover debates" e se "juntar via Internet". Na verdade, esse otimismo inicial nos remete a 1991, ano em que a criação do sistema de hipertexto *World Wide Web* – o conhecido “www”, idealizado pelo pesquisador inglês Berners-Lee – faz com que a Internet comece a se popularizar por todo Globo. Com as facilidades desse sistema, a rede deixou de ser uma ferramenta restrita apenas a cientistas e militares. Através do “mecanismo” de

⁴² GIL, Gilberto. *Pela Internet*. In: **Quanta**. Mesa/Bluemoon Recordings, 1997.

endereços e *links* (ligação), praticamente qualquer pessoa passou a poder utilizar a Internet e saltar de uma página à outra. Essa facilidade de uso provocou conseqüentemente uma maior acessibilidade que, por sua vez, proporcionou à Internet uma “audiência” massiva. Apesar de, nesse quesito, se assemelhar aos meios de comunicação de massa tradicionais, a *web*, entretanto, possui uma relevante característica distintiva frente a eles: sua essência, como dissemos, é a interatividade. Diferente dos meios massivos mais antigos, a Internet não é um ambiente restrito a empresas com grande porte econômico, pois, para se fazer presente na rede, não é preciso expressivos investimentos materiais – se comparados aos gastos de aparelhagem e logística de uma emissora de televisão, os custos para se expressar na Internet são praticamente nulos. A *web* permite que um usuário com um mínimo de recursos econômicos se comunique com milhões de pessoas em todo mundo, através da criação de *blogs* ou por meio da simples ativação de perfis no *Instagram*, *Facebook*, *Myspace* e *Twitter*.

Essa democratização da possibilidade de expressão global promovida pelo advento da Internet parece nos colocar na iminência de criar aquela grande *ágora virtual*, onde diferentes pontos de vistas, de praticamente qualquer pessoa, poderiam contribuir nos debates públicos. Com efeito, na rede, o indivíduo comum não é apenas um mero receptor – como no rádio e na Tv – mas é um emissor e agente efetivo no processo comunicativo. Os *blogs* (diário pessoal ou informativo eletrônico interativo), por exemplo, proporcionam o debate entre autor e leitor, favorecendo uma maior paridade comunicativa entre emissor e receptor. Vale dizer, inclusive, que na Internet, por vezes, o indivíduo comum passa a ser mais atuante do que as grandes empresas. Alguns *blogs* criados por iniciativa autônoma, por exemplo, superam a audiência de páginas de tradicionais gigantes da comunicação.

No mesmo sentido, um fenômeno dos tempos virtuais que vale registro é a experiência do *OhmyNews*, agência de notícias sul

coreana que tem como lema "Cada cidadão é um repórter" – parte da página de notícias da agência é constituída por artigos e matérias de leitores. Levando esses fenômenos em conta, podemos afirmar que a Internet não tem, por enquanto, uma característica tão monopolista quanto os meios tradicionais, pois possibilita a expressão das individualidades no mesmo terreno em que o grande capital realiza sua publicidade. Apesar de desigual, a concentração do poder comunicativo na rede é muito menos dispar do que na Tv ou no rádio, onde temos um poder unilateral centrado num número diminuto de empresas.

Outro dado relevante desse novo contexto comunicacional produzido pelo advento da Internet é a proliferação de um tipo de jornalismo independente disseminado de forma eletrônica pela rede.⁴³ Ora, o fenômeno do jornalismo independente não é nenhuma novidade; contudo, quando esse tipo de jornalismo se apropriou da rede mundial de computadores como meio de disseminar informação, ele ganhou um alcance, podemos dizer, "massivo". Em outros termos, ao contrário do jornalismo independente tradicional, o jornalismo independente *online*, ao que tudo indica, tende a conquistar quase a mesma amplitude dos meios massivos tradicionais comprometidos e financiados pelo capital; mas, ao contrário do oligopólio da grande mídia, ele parece se apresentar mais livre do direcionamento dos donos do capital e de sua, conseqüente, "censura econômica". Aliás, uma das principais estratégias para garantir essa liberdade de isenção é o artifício do financiamento coletivo e público, o qual, na maioria das vezes, faz uso, justamente da Internet por meio de *crowdfunding*.⁴⁴

⁴³ O número e a variedade de veículos independentes na Internet brasileira são relevantes. A política de comunicação também varia bastante. Encontramos mídias com uma postura que tenta se comprometer com a isenção e a objetividade da informação, como também veículos mais ativistas que defendem abertamente determinados posicionamentos políticos. Há jornais que assumem um tom sisudo, enquanto outros optam pelo humor. Alguns exemplos de jornalismo online independente são: *Mídia Ninja*, *Repórter Brasil*, *Pública*, *Fluxo*, *Vota*, *Diário Pernambucano*, *É nós*, *Vaidapé*, *Picos e pistas*.

⁴⁴ Consiste num instrumento online que visa à obtenção de verba por intermédio de doações públicas para iniciativas de interesse coletivo.

Portanto, parece que temos aqui um exemplo da tecnologia digital a serviço da emancipação humana, pois "Jornalistas livres" que não possuem um capital volumoso podem disseminar informação sem ser direcionados pelo poder econômico das grandes empresas de comunicação.

Também é característica dessa nova mídia independente tentar se afastar da atitude competitiva que caracteriza a grande mídia, uma vez que ela tende a assumir um comportamento mais comunitário, o qual tem por objetivo trabalhar de maneira cooperativa, compartilhando informação entre os pares por meio da própria rede. A informação é colhida por um veículo, mas é repassada aos outros por meio de estratégias comunitárias as quais conferem ao trabalho do jornalista um caráter mais próximo de uma verdadeira "comunicação social". Essa atitude colaborativa e independente que caracteriza esses novos veículos *online* possibilitou fenômenos informativos que abalaram não apenas o modelo da comunicação tradicional, mas também o próprio poder instituído. A esse respeito, o caso mais emblemático é o site *Wikileaks*.

Fundado em 2006 por Julian Assange, o *Wikileaks* encarna a atitude cooperativa que caracteriza o jornalismo independente *online*, pois recebe, por meio de mensagens criptografadas, informações confidenciais de interesse público e as divulga na Internet. O *Wikileaks* ficou bastante conhecido a partir de 2010 quando publicou uma série de documentos e vídeos que denunciavam atrocidades cometidas pelas forças-armadas norte-americanas nas incursões militares no Iraque. Entre os documentos havia, por exemplo, um vídeo que exibia soldados americanos em um helicóptero abatendo a tiros doze civis desarmados.⁴⁵ Ora, o *Wikileaks* parece ser a prova de que, por meio da Internet, é possível, a um indivíduo ou a um grupo de

⁴⁵ C.f. VIANA, Natalia. *O Wikileaks e as batalhas digitais de Julien Assange*. In: ASSANGE, Julien. *Cyberpunks: liberdade e futuro da Internet*. São Paulo: Boitempo, 2013. p.10-11.

indivíduos "comuns", colocar em xeque o poder de um império como o dos Estados Unidos. No modelo tradicional, muito dificilmente encontraríamos um canal tão aberto para viabilizar esse tipo de expressão emancipatória, pois a informação teria de superar uma série de obstáculos de ordem econômica e política.

6. Internet como a nova faceta da razão instrumental?

6.1. O controle por meio do monitoramento eletrônico

De acordo com o que foi exposto acima, aparentemente somos levados a concluir que a *Web* permitiu a expressão do "eu" no ambiente comunicativo de massa – "eu" que era sufocado pelos meios massivos tradicionais. Essa livre expressão das singularidades parece, todavia, ter um custo, a saber, o *monitoramento eletrônico*.

Por volta de 2013, o jornalista Glenn Greenwald trouxe a público, por meio da publicação de uma série de reportagens no jornal *The Guardian*, o depoimento colhido por entrevistas realizadas com Edward Snowden, ex-funcionário terceirizado da *Agência de Segurança Nacional (NSA)* dos Estados Unidos. Nas matérias, foram veiculados os conteúdos de diversos documentos secretos os quais comprovavam que o governo americano realizou, via Internet (sobretudo), uma atividade de espionagem massiva na vida de cidadãos comuns de várias partes do mundo. Segundo Snowden, essa ação invasiva foi operacionalizada por um "programa chamado PRISM, que permitia a NSA coletar comunicações pessoais das maiores empresas de Internet do mundo, entre as quais *Facebook, Google, Yahoo! e Skype*".⁴⁶ Ora, o relato de Snowden, além de revelar o nível de invasão de privacidade realizado pela NSA, também deixou claro as potencialidades "tutelantes" da Internet:

⁴⁶ GREENWALD, Glenn. *Sem lugar para se esconder*. op.cit., p. 27.

Vi a NSA monitorar as atividades das pessoas na Internet enquanto elas digitavam. Fui percebendo quanto as capacidades de vigilância dos Estados Unidos tinham se tornado invasivas, e me dei conta do verdadeiro escopo desse sistema. E quase ninguém sabia que estava acontecendo.⁴⁷

Assim, as massas humanas encantadas eletronicamente pela racionalidade científica navegavam pelos mares virtuais – tal como os marinheiros de Ulisses – com os ouvidos tapados para o total monitoramento de suas vidas. Por meio de um novo *panóptico* de proporções mundiais, *tudo* foi espreitado, coletado e armazenado: posições políticas, preferências de consumo, visões de mundo, diálogos íntimos, etc. Aliás, a pretensão e o poder globalizante da empreitada invasiva foram denunciados pelo título de outro programa utilizado pela NSA, a saber, o BOUNDLESS INFORMANT (informante sem limites) que "era o nome do programa destinado a quantificar, com exatidão matemática, as atividades diárias de vigilância da agência".⁴⁸

Aquele otimismo inicial acerca dos poderes emancipatórios da Internet – que encontramos, por exemplo, na letra de Gilberto Gil – foi, portanto, colocado em xeque pelo uso pragmatizado e controlador desta tecnologia. Examinemos o relato de Greenwald:

Desde que começou a ser usada de forma ampla, a Internet foi vista por muitos como detentora de um potencial extraordinário: o de libertar centenas de milhões de pessoas graças à democratização do discurso político e ao nivelamento entre indivíduos com diferentes graus de poder. A liberdade na rede – a possibilidade de usá-la sem restrições institucionais, sem controle social ou estatal e sem onipresença do medo – é fundamental para que a promessa se cumpra. Converter a Internet em sistema de vigilância, portanto, esvazia seu maior potencial. Pior ainda: a transforma em ferramenta de repressão, e ameaça desencadear a

⁴⁷ Ibidem. p. 52.

⁴⁸ Ibidem. p. 39.

mais extrema e opressiva arma de intrusão estatal já vista na história humana.⁴⁹

Snowden e Greenwald trouxeram à tona o quanto a Internet pode elevar aquela potência controladora da Indústria cultural tradicional. Para melhor compreender como isso, de fato, acontece temos de trazer à baila um mecanismo essencial para o atual funcionamento da Internet, a saber, o *algoritmo*. O algoritmo consiste numa sequência de linhas de código fruto de complexos cálculos matemáticos os quais permitem aos softwares e às outras tecnologias funcionarem. Atualmente, eles consistem na principal ferramenta que possibilita e direciona os serviços digitais oferecidos pela rede, uma vez que a maioria das organizações do mercado *online* – tais como *Google*, *YouTube*, *Netflix*, *Facebook* e *Amazon* – se valem da referida técnica. Mas, como e para que o algoritmo é realmente utilizado?⁵⁰ Ora, ele busca e localiza internautas que podem se interessar por determinado conteúdo ou produto e, a partir disso, analisa esse grau de interesse por meio da interceptação de informações que, na maioria das vezes, são fornecidas pelos próprios internautas. Ao interceptar e analisar esses dados oriundos, por exemplo, de *posts* em redes sociais, de sites visitados, de compras *online* e diálogos realizados em *chats*, a estratégia do algoritmo pode, por fim, determinar as informações que devem ser direcionadas a cada um dos usuários.

Nesse sentido, é possível afirmar que os algoritmos possuem um papel determinante nas escolhas dos usuários da rede, visto que eles direcionam o que será mostrado nas pesquisas realizadas pelo *Google*; "escolhem" os filmes que serão assistidos no *Netflix*; o que vai aparecer nas *timelines* do *Facebook* e sugerem o que deve

⁴⁹ Ibidem. p. 15 - 16.

⁵⁰ Boa parte dos resultados dessa reflexão acerca dos algoritmos deriva de nossas discussões com Paula Xavier, realizadas no contexto das orientações de iniciação científica. Para um aprofundamento acerca dessa questão específica, examinar o segundo capítulo deste livro, **Facebook, Indústria Cultural e razão instrumental: uma reflexão à luz d'A Dialética do Esclarecimento.**

ser comprado no *Amazon*. Guardados como segredos industriais, os algoritmos beneficiam diretamente apenas as empresas que os utilizam como ferramenta invasiva de controle e de lucro. Ora, grande parte dos usuários é inconscientemente orientada pelos algoritmos que direcionam a navegação da maioria das pessoas na Internet. Da mesma maneira como remaram os "surdos marinheiros" de Ulisses, os internautas navegam na Internet sem saber muito bem a forma como estão sendo conduzidos, visto que, tal como o herói homérico, as empresas da era digital não revelam suas artimanhas. Em outros termos, por meio do direcionamento do algoritmo, o internauta é dirigido cegamente por uma racionalidade que lhe é estranha.

Curiosamente, os usuários não são nada estranhos a quem controla a racionalidade do algoritmo, pois estes possuem todo tipo de informação sobre aqueles. Esse dado nos conduz a concluir que a Internet pode consistir num instrumento que possui a capacidade de potencializar, por meio da ação invasiva, os lucros que se obtinham através da indústria cultural tradicional. Na indústria cultural do século XX, os institutos de pesquisa classificavam os seres humanos em categorias determinadas pelas preferências e pelas capacidades de consumo. Com base nessa classificação, produziam, realizavam propagandas e comercializavam, de forma massiva, produtos direcionados para cada uma dessas categorias. Ora, a "indústria *online*", por sua vez, encontra no algoritmo um *instrumento* muito mais eficaz do que os institutos de pesquisa, pois ele tem a capacidade de fornecer informações altamente refinadas acerca de cada consumidor em potencial.

No século XXI, os seres humanos são classificados de acordo com suas preferências individuais, as quais foram capturadas por um processo altamente racionalizado de invasão da própria privacidade individual! Assim, na medida em que intercepta informações sobre os usuários e as repassa às empresas, o algoritmo funciona como uma espécie de correlato dos institutos de pesquisa, visto que é por meio dessas informações que o

controle é exercido e o lucro é obtido na era digital. Por outro lado, ao contrário dos institutos de pesquisa, o algoritmo fornece um conteúdo informativo muito mais específico acerca de cada potencial consumidor, pois é capaz de obter informações individualizadas de cada um de nós e, a partir disso, direcionar de forma mais eficaz suas propagandas e produtos. Enfim, nesse novo contexto, as singularidades são capturadas e transformadas, por meio da tecnologia, em "metadados" que servem de alimento para satisfazer a velha voracidade do capital.

Ainda temos, todavia, algo a pensar acerca das consequências do mecanismo de controle operacionalizado pelo uso do algoritmo. É evidente que o recurso instrumental dos algoritmos limita a possibilidade de livre acesso aos conteúdos da Internet, pois a seleção automatizada por ele realizada tende a fazer com que os usuários só consigam acessar conteúdos que estão de acordo com seus pontos de vista. Isto é, os algoritmos favorecem o aparecimento do "efeito bolha", o qual consiste no fenômeno da circunscrição eletrônica dos internautas em uma "realidade restrita" estabelecida pelos algoritmos. Ora, parece que estamos, aqui, numa direção oposta em relação à meta que era almejada pelo projeto iluminista. De fato, o "efeito bolha" impede que o ser humano supere "*sua menoridade*", uma vez que, circunscrito na visão de mundo produzida pelos limites da "bolha", ele continua incapaz "de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo".⁵¹ Sem conseguir pensar além das bordas da "bolha" eletrônica, o internauta é direcionado inconscientemente por cálculos produzidos por outros homens, os quais lhes são completamente estranhos.

Levando isso em conta, não nos parece absurdo concluir que assistimos, em pleno século XXI, ao nascimento de um novo obscurantismo que, por meio da racionalidade eletrônica, reforça as crenças e os preconceitos de cada usuário da Internet. Enfim, na

⁵¹ KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento**. op.cit., p. 63.

medida em que o "efeito bolha" diminui o acesso a outros pontos de vista, a *web* parece fomentar novas formas de fanatismos e intolerâncias. Consequentemente, aquela esperança de que a *web* se tornaria uma espécie de grande *ágora virtual* parece desfazer-se.

6.2. Uma sociedade de "massas educadas tecnologicamente"⁵²

O “eu” que se faz aparecer nos *Instagrams*, *Facebooks* e *Twitters*, na grande maioria das vezes, é um “eu” já adequado a uma linguagem comportamental homogeneizada. Isso porque nos *sites* de relacionamento, a individualidade tem de obedecer a uma estrutura, estabelecida de antemão, por uma instância exterior às singularidades do usuário. Nesse sentido, não é casual que cada perfil do *Facebook* seja estruturalmente muito parecido com os demais, pois, neles, temos uma individualidade moldada por um mecanismo técnico que limita a autêntica expressão do “eu” – na maioria das vezes, a linguagem é padronizada, os comentários são semelhantes e o formato das páginas é igual.

Na verdade, o *Facebook* parece repetir algumas fórmulas da indústria cultural tradicional, pois, tal como esta, já estabelece a estrutura a qual o indivíduo deve se adaptar. Seguindo os passos da fórmula da indústria cultural, o "produto" "internético" é preconcebido. Nesse sentido, o espaço para a criação e expressão da singularidade se torna muito reduzido. Em outras palavras, se, por um lado, na indústria cultural, a singularidade da expressão artística é obrigada a se moldar pelos resultados dos institutos de pesquisa; por outro lado, na Internet, a singularidade é obrigada a se moldar à estrutura estabelecida pelos elaboradores do *layout* das páginas da rede social. Temos, assim, uma continuidade da reprodutividade industrial que vai da indústria propriamente dita, passa pela indústria cultural e chega à Internet com a padronização

⁵² ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. op.cit., p 13.

massiva das redes sociais. Há, portanto, um movimento de perda da singularidade que vai da alienação do trabalhador industrial, passa pelo direcionamento massivo da indústria cultural e chega à moldagem do indivíduo à estrutura virtual do *Facebook*. Nesses três âmbitos, a singularidade se perde dentro das "artimanhas ulissianas" de uma razão instrumental a serviço do capital. Por conseguinte, com o *Facebook*, parece que estaríamos longe de cumprir a promessa iluminista da livre expressão da singularidade por intermédio das luzes esclarecedoras da razão. Enfim, as redes sociais virtuais parecem ser a mais recente manifestação da razão instrumental.

Se radicalizarmos um pouco mais as reflexões realizadas acima, perceberemos que há ainda algo a se ponderar acerca dos supostos poderes libertadores da Internet. Isso porque tememos que a *web* consista na realização do que Adorno e Horkheimer chamaram de uma sociedade de "massas educadas tecnologicamente". Para bem compreendermos essa questão é necessário lembrar que o uso da *razão no sentido instrumental* não se identifica com o uso da *razão autorreflexiva*. Ora, nós estamos inseridos num mundo digital e utilizamos a tecnologia da Internet a todo o momento, mas pouco refletimos acerca dessa nova condição. Sabemos usar essa nova "ferramenta da razão", mas quase nunca a tomamos como objeto do pensamento crítico; apenas operacionalizamos o *instrumento* e deixamos de lado aquele exercício "de pensar o pensamento".⁵³ Na era digital, portanto, pouco é feito para promover uma racionalidade autorreflexiva, pois o indivíduo pode estar totalmente integrado na vida tecnológica, isto é, pode saber dominar perfeitamente os instrumentos tecnológicos, mas, ao mesmo tempo, ele também pode ser totalmente impedido de utilizar a faceta crítica e reflexiva de sua razão. É possível, inclusive, ter-se uma razão instrumental

⁵³ *Ibidem*. p. 33.

muito desenvolvida, mas ser completamente atrofiado no sentido autorreflexivo.

As crianças do século XXI, por exemplo, já nascem em uma civilização na qual elas são automaticamente conectadas a uma rede de computadores e, quase que naturalmente, aprendem a manusear essa ferramenta tecnológica. O aprendizado prático acerca do uso dos dispositivos eletrônicos é quase simultâneo aos de andar e falar. Ou seja, desde muito cedo, os cérebros dos novos seres humanos são moldados para funcionar de uma maneira totalmente pragmatizada, de forma tal que se adapte completamente à máquina. Nesse sentido, no século XXI, desde muito cedo, há um estímulo para o desenvolvimento de uma racionalidade instrumental para a qual o que interessa é saber usar e se integrar à máquina. Em suma, temos receio de que a civilização virtual esteja, de fato, muito próxima de se transformar na sociedade de "massas educadas tecnologicamente", pois parece que temos um progresso racional que não leva à emancipação, mas ao desenvolvimento de uma racionalidade que faz do homem uma parte integrante dos dispositivos eletrônicos.

A esse respeito é ilustrativo o relato de Glenn Greenwald realizado a partir do depoimento de Edward Snowden. Greenwald chamou atenção para o fato de que uma juventude com enorme habilidade em questões informáticas é cooptada, mesmo antes de formar uma consciência crítica. Jovens, por vezes adolescentes, que "com frequência consideravam a cultura da internet muito mais estimulante do que as instituições convencionais de ensino ou as interações pessoais"⁵⁴são atraídos para os órgãos de espionagem americanos. Snowden foi um desses garotos tragados por esse sistema que funcionaliza a razão em favor da vigilância.⁵⁵ Ora, o caso do ex-espião talvez possa ser interpretado como sintoma do apogeu da faceta obscurantista do esclarecimento que, por meio do

⁵⁴ GREENWALD, Glenn. **Sem lugar para se esconder**. op.cit. p. 50.

⁵⁵ C.f. *Ibidem*, p. 50.

uso extremamente potencializado da razão instrumental, eclipsa, desde a mais tenra idade, qualquer possibilidade de expressão da razão emancipatória. Enfim, será que estamos caminhando – ou mesmo já entramos – na era da sociedade de "massas educadas tecnologicamente"?

7. A ambiguidade dialética da Internet: a disputa e a dubiedade como constituição característica da web

Ao que parece, os últimos parágrafos da seção anterior nos conduzem à conclusão de que a era digital consiste, de fato, no apogeu de um processo de desenvolvimento tecnológico o qual se caracteriza, ironicamente, por um crescente movimento de desumanização. A respeito disso, é impressionante como as inquietações de Horkheimer, expressas em 1946, no prefácio de *Eclipse da razão*, parecem ser compatíveis com o nosso contexto atual:

As esperanças do gênero humano parecem estar mais distantes de sua realização hoje do que nas hesitantes épocas em que elas foram formuladas pela primeira vez por humanistas. Parece que enquanto o conhecimento técnico expande o horizonte do pensamento e da atividade do homem, sua autonomia como um indivíduo, sua capacidade de resistir ao crescente aparato de manipulação de massa, seu poder de imaginação, seu juízo independente são aparentemente reduzidos. O avanço nos meios técnicos de esclarecimento é acompanhado por um processo de desumanização. Assim, o progresso ameaça anular o próprio objetivo que ele supostamente deveria realizar – a ideia de homem.⁵⁶

Todavia, ao longo deste texto, observamos que a Internet também é constituída por uma faceta emancipatória. Isto é, se, por um lado, a *web* padroniza indivíduos numa técnico-linguagem homogeneizante; por outro lado, também possibilita a expressão

⁵⁶ HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. op.cit., p. 7-8.

de singularidades que não tinham voz na antiga estrutura da comunicação. Se, por um lado, ela se caracteriza como uma ferramenta de vigilância e controle; por outro lado também demonstrou sua capacidade de confronto e resistência frente a grandes impérios. Se, por um lado, aumentou o poder de propaganda e direcionamento do grande capital; por outro lado também se mostrou como novo canal para expressão de um jornalismo independente deste mesmo capital. O que podemos, então, concluir acerca do caráter da Internet? Ela consiste na mais nova manifestação do controle obscurantista da razão instrumental ou representa uma esperança luminosa de emancipação?

Se continuarmos fiéis ao marco teórico ao qual aderimos desde o início desse texto, teremos de concluir o seguinte: resultado do próprio caminhar dialético do esclarecimento, a Internet está inserida no conflito da razão esclarecida consigo mesma. Nesse sentido, tal como toda tecnologia produzida pelo esclarecimento, ela caracteriza-se, ao mesmo tempo, como um agente "obscurecedor" e como fonte de "luminosidade" emancipatória. Com isso, não estamos simplesmente defendendo a ideia de que a *web* consista numa tecnologia neutra que pode ser "usada para o bem ou para o mal". Longe disso, pois como argumentaram nossos autores, nenhuma tecnologia se desenvolve de maneira isenta como pretendem os teóricos tradicionais, mas sempre é fruto de exigências e interesses determinados. Além disso, a constituição da Internet é o próprio movimento de disputa de interesses múltiplos, uma vez que seu caráter impalpável se efetiva pela ação difusa de seus vários "produtores", os quais lhe dão *efetividade*. Isto é, não é o caso de que haja, *a priori*, a *realidade* Internet e que tal *realidade* seja, posteriormente, objeto de peleja; ao contrário, a *web* é um fenômeno que se *efetiva* enquanto ação belicosa.

Ora, se tomarmos esse posicionamento como premissa, podemos arriscar outra hipótese conjuntural: o destino da *web*, apesar de sempre aberto, será determinado pela própria luta que a constitui. Em outros termos, em cada momento, a essência da

Internet será dada pelo resultado da hegemonia de um dos polos conflitantes do esclarecimento – o controle obscurantista ou a emancipação luminosa –; e essa hegemonia é fruto da ação de todos os agentes envolvidos no uso e na produção da rede, isto é, nós mesmos. Essa interpretação filosófica da Internet ganha força com a experiência prática e com o depoimento de Greenwald:

Será que a era digital vai marcar o início da liberação individual e da liberdade política que só a Internet é capaz de proporcionar? Ou ela vai criar um sistema de monitoramento e controle onipresentes, que nem os maiores tiranos do passado foram capazes de conceber? Hoje os dois caminhos são possíveis. São nossas ações que vão determinar o nosso destino.⁵⁷

O ativista Julien Assange também é partidário da tese de que a Internet é caracterizada pela disputa 'emancipação *versus* controle' e explica a rede de computadores por meio da metáfora do "campo de batalha", entendendo a *web* como uma zona de disputa política. Nesta, as forças beligerantes disputam cada "milímetro" de um espaço virtual que determina as configurações da realidade dos indivíduos e dos povos.⁵⁸ Nessa direção, ele alerta: "a internet, nossa maior ferramenta de emancipação, está sendo transformada no mais perigoso facilitador do totalitarismo que já vimos. A internet é uma ameaça à civilização humana".⁵⁹

Para alguns outros autores e ativistas de influência *teórico-crítica*, essa ambiguidade da *web* só existe porque a Internet não é, ainda, um “terreno” totalmente dominado pelo grande poder econômico. Adotando a atitude interventora da proposta frankfurtiana, esses autores/ativistas, da mesma forma que Assange, enxergam a rede como um campo de batalha em que o

⁵⁷ GREENWALD, Glenn. **Sem lugar para se esconder**. op.cit., p. 16.

⁵⁸ C.f. ASSANGE, Julien. **Cypherpunks: liberdade e futuro da Internet**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 25, 43 e 52. Ver também: ASSANGE, Julien. **Quando o Google encontrou o Wlilileaks**. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 28.

⁵⁹ ASSANGE, Julien. **Cypherpunks**. op.cit., p.25.

território deve ser disputado palmo a palmo. Aqui, vale destacar o posicionamento do *Critical art Ensemble* – coletivo de ativistas, artistas e pensadores de esquerda – que propõem um uso subversivo das novas tecnologias: “a autoridade que se localiza no campo eletrônico deve ser combatida através da resistência eletrônica. [...] A resistência ao poder nômade deve se dar no ciberespaço e não no espaço físico”.⁶⁰ Para efetivar essa resistência eletrônica, o *Critical art Ensemble* sugere uma interseção entre arte, teoria crítica, tecnologia e política radical, pois, para eles, “a nova geografia é uma geografia virtual, e o núcleo de resistência política e cultural deve se firmar nesse espaço eletrônico”.⁶¹

Ora, o que as posições de Assange e do *Critical art Ensemble* propõem é uma espécie de adequação histórica do caráter interventor da *teoria crítica* à atualidade. Se, no entender de Adorno e Horkheimer, os meios de comunicação massivos eram apenas alvos de críticas teóricas, para esses ativistas, as novas tecnologias servem como armas para combater o capitalismo. A intenção destes é usar a Internet como meio de subversão do próprio sistema econômico no qual ela está inserida. E, aqui, podemos perceber, realmente, uma grande modificação em relação aos autores da *Dialética do Esclarecimento*. A crítica efetuada por Adorno e Horkheimer aos meios massivos tradicionais era feita de fora. Ou seja, enquanto tínhamos alguns intelectuais falando para um grupo resumido de pessoas, os dirigentes e produtores da Tv controlavam milhões de consciências – era um “diálogo” muito mais desigual e unilateral. No entender dos *ciberativistas*, a interatividade e a ambiguidade dialética da Internet insere, entretanto, um novo dado, pois possibilita a realização de um combate no próprio seio da comunicação de massa. Nessa direção, o *Critical art Ensemble* conclama os internautas ao *cyber combate*: “O mundo eletrônico [...] não está de forma alguma estabelecido, e

⁶⁰ CRITICAL ART ENSEMBLE. *Distúrbio eletrônico*. São Paulo: Conrad, 2001.p.33.

⁶¹ *Ibidem*. p.11

está na hora de tirar vantagem desta fluidez através da criação. Antes que nos reste apenas a crítica como arma”.⁶²

* * *

Apêndice

Foi por intermédio de ferramentas fornecidas pela Internet que, nas eleições presidenciais de 2018, um candidato supostamente *outsider* suplantou tradicionais forças do cenário político brasileiro. No referido contexto, os meios de comunicação de massa foram praticamente ignorados pela estratégia eleitoral do agora presidente eleito, o qual se valeu, quase que exclusivamente, das redes sociais *online* – sobretudo o *WhatsApp*.⁶³ Ora, esses fatos recentes não apenas mostram que a *web* superou o poder de direcionamento e sugestão que caracteriza a indústria cultural, mas eles também revelaram que já somos uma "massa tecnologicamente educada" habituada a utilizar mecanicamente a Internet. Agora, mais do que nunca, é necessário que superemos esse uso meramente instrumental da *web* – com o qual já estamos inconscientemente familiarizados – e reflitamos acerca de seu poder manipulador. Caso contrário, perderemos o pouco que resta do potencial emancipatório da rede de computadores.

8. Referências

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: 1985.

ASSANGE, Julien. **Cypherpunks:** liberdade e futuro da Internet. São Paulo: Boitempo, 2013.

⁶² Ibidem. p. 33.

⁶³ Na verdade, as eleições brasileiras não constituíram-se como o primeiro caso de uma influência direta da Internet nos resultados do sufrágio democrático. Algo semelhante já havia acontecido nas eleições presidenciais nos Estados Unidos.

- _____. **Quando o Google encontrou o Wileileaks.** São Paulo: Boitempo, 2015.
- COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia positivista.** In. _____. coleção os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1983.
- CRITICAL ART ENSEMBLE. **Distúrbio eletrônico.** São Paulo: Conrad, 2001.
- DIDEROT, Denis e D' ALEMBERT, Jean le Rond. **Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios.** Vol II. São Paulo: Unesp, 2015.
- GIL, Gilberto. **Quanta.** Mesa/Bluemoon Recordings, 1997.
- GREENWALD, Glenn. **Sem lugar para se esconder.** Edward Snoden, a NSA e a espionagem do governo americano. Rio de Janeiro: Sextante, 2014.
- HARDING, Luke. **Os arquivos de Snowden:** a história secreta do homem mais procurado do mundo. Rio de Janeiro: Leya, 2014.
- HOMERO. **Odisseia.** Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- HORKHEIMER, Max, **Eclipse da razão.** São Paulo: Unesp, 2015.
- _____. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In. **Escola de Frankfurt**, Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- IBGE. <https://www.ibge.gov.br/>
- JAY, Mantin. **A imaginação dialética.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é "esclarecimento"? In. **Textos seletos.** Petrópolis: Vozes, 2012.
- LOVELUCK, Benjamin. **Redes, Liberdade e Controle:** uma genealogia da internet. Petrópolis:Vozes, 2018.
- MARX, Karl. Teses contra Feuerbach. Tese nº11. In. **Marx.** Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. Para Crítica da economia política. In: **Marx**. Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELO NETO, João Evangelista Tude de. A dialética do virtual. In. **Filosofia Ciência e Vida**. nº 44. São Paulo: Escala, 2010.

PORTAL FGV. <https://portal.fgv.br/>

ROBERTS, Julian. A Dialética do esclarecimento. In. RUSH, Fred. Teoria Crítica. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

RUSH, Fred. As bases conceituais da primeira teoria crítica. In. _____. Teoria Crítica. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

UNNEWS. Mobile broadband subscriptions on track to hit 4.3 billion in 2017 – UN report. <https://news.un.org/en/story/2017/07/562562-mobile-broadband-subscriptions-track-hit-43-billion-2017-un-report#.WYl4K1V96iN>

VIANA, Natalia. O Wikileaks e as batalhas digitais de Julien Assange. In: **Cypherpunks: liberdade e futuro da Internet**. São Paulo: Boitempo, 2013.

Facebook, Indústria Cultural e razão instrumental: uma reflexão à luz da Dialética do Esclarecimento

Paula Lima Xavier Freire.¹

João Evangelista Tude de Melo Neto²

1. Da razão esclarecida à indústria cultural

Na obra *Dialética do Esclarecimento* (1985), Adorno e Horkheimer questionam o porquê do desenvolvimento da razão esclarecida ter levado a humanidade a um estágio de barbárie moral e social, ao invés de encaminhar os homens a um estado de completo progresso social, moral e científico como pretendiam os iluministas.

Para compreender esta indagação, precisamos recordar brevemente as ambições do movimento iniciado no Século das Luzes. Os intelectuais do movimento iluminista viveram numa época de ruptura das ideias. O pensamento da civilização ocidental passou anos impregnado pelas ideias religiosas, metafísicas e pelo pensamento tradicional, até que as descobertas da revolução científica começaram a mudar esses paradigmas.

¹ Paula Xavier é Graduada em Comunicação Social pela UNICAP. É Pós-graduanda em Marketing e Comunicação nas Mídias Digitais. Foi bolsista de iniciação científica da UNICAP, 2016-2017, sob orientação do Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto. Atua profissionalmente com publicidade em mídias *onlines* e análise de dados digitais.

² João Evangelista Tude de Melo Neto é Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco. É doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), graduado e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). É também bacharel em Comunicação Social pela UNICAP e membro do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN).

Nascidos nesse momento de transição, os teóricos iluministas foram influenciados pela revolução científica e passaram a pregar que a razão levaria os homens a conhecerem a natureza, sem as lentes da imaginação ou do misticismo. Essa razão que os iluministas pregavam ficou conhecida como razão esclarecida, a qual era responsável por abolir as explicações metafísicas e religiosas sobre o mundo e libertar o homem das teias da ignorância. Ao iluminar o entendimento dos homens acerca da natureza, a razão esclarecida estaria também acabando com o medo que, segundo os iluministas, era resultado de explicações mágicas sobre o mundo.

Os iluministas passaram então a propagar a bandeira da razão esclarecida em todas as esferas possíveis do mundo ocidental. As cartas, ensaios, os encontros de intelectuais nos salões da nobreza foram meios de divulgar o potencial da razão esclarecida e tudo o que ela poderia trazer para os homens. Um dos maiores instrumentos de propaganda da razão esclarecida foi *A Enciclopédia*, organizada pelos iluministas Diderot e D'Alembert. Esta obra tinha como objetivo reunir todo o conhecimento científico e filosófico existente até então e torná-lo mais acessível às pessoas daquela época. Dessa forma, a sociedade teria mais uma oportunidade de se libertar de um entendimento do mundo unicamente místico e religioso que estava atrasando o progresso e a emancipação dos homens. Livres dessa mentalidade metafísica e religiosa a sociedade poderia, então, trilhar um caminho de emancipação com o auxílio do esclarecimento proporcionado pela ciência e pela razão esclarecida.

Afinal, com a razão esclarecida o homem iria conhecer o mundo através de suas próprias reflexões e tornar-se finalmente emancipado. Cada indivíduo usaria sua própria razão para pensar sobre as questões sociais, políticas, éticas, morais, científicas, etc., fazendo uso de seu próprio saber, sem apoiar-se no entendimento do outro. Com homens pensando por si mesmos, a sociedade estaria livre do despotismo, das tiranias, superstições, fantasias e de tantas outras prisões. Ninguém viveria mais sob a tutela do outro.

Se possuo um livro que possui entendimento por mim, um diretor espiritual que possui consciência em meu lugar, um médico que decida acerca de meu regime, etc., não preciso eu mesmo esforçar-me. Não sou obrigado a refletir, se é suficiente pagar; outros se encarregarão por mim da aborrecida tarefa. Que a maior parte da humanidade (e especialmente todo o belo sexo) considere o passo a dar para ter acesso à maioria como sendo não só penoso, como ainda perigoso, é ao que se aplicam esses tutores que tiveram a extrema bondade de encarregar-se de sua direção. Após ter começado a emburrecer seus animais domésticos e cuidadosamente impedir que essas criaturas tranqüilas sejam autorizadas a arriscar o menor passo sem o andador que as sustenta, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça se tentam andar sozinhas. Ora, esse perigo não é tão grande assim, pois após algumas quedas elas acabariam aprendendo a andar; mas um exemplo desse tipo intimida e dissuade usualmente toda tentativa ulterior. (KANT, 1974)

Ocorre que anos depois, no século XX, dois filósofos e sociólogos alemães, Adorno e Horkheimer vivenciavam a barbárie das guerras e conflitos mundiais, mesmo vivendo em uma sociedade que possuía um alto grau de esclarecimento. Por isso, eles começaram a questionar: qual o motivo de tanta barbárie dentro de uma sociedade tão esclarecida? O que houve de errado com a ambição iluminista de libertar os homens e levá-los ao crescimento social e moral através da razão?

Num sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal (1985, p.17)

O contexto vivido por eles indicava que, aparentemente, a humanidade teria retrocedido, pois ocorriam intensos conflitos envolvendo vários países da terra, a despeito de todo conhecimento adquirido pelos homens ao longo dos séculos. Todo esse

conhecimento parecia estar servindo à dominação e destruição das pessoas, ao invés do que esperavam os pensadores iluministas.

Refletindo sobre esse quadro, Adorno e Horkheimer vão entender que a razão esclarecida foi transformada, ao longo da história, em razão instrumental e teria perdido sua qualidade mais importante: a autorreflexão. A humanidade teria transformado a razão em uma ferramenta voltada somente para a resolução de necessidades práticas e, portanto, teria abandonado a autorreflexão que estava presente no projeto da razão esclarecida. Ao longo de seu desenvolvimento, o pensamento teria sido usado unicamente para resolver problemas de forma pragmática, em situações como, por exemplo, encontrar uma solução para se locomover de um país até outro em menos tempo.

Todavia, os autores acrescentam que essa razão instrumental não surgiu de uma modificação da razão esclarecida, mas que o processo de instrumentalização da razão é tão antigo quanto a história da humanidade. Para refletir sobre essa tese, Adorno e Horkheimer relembram o poema épico *Odisseia* de Homero, datado do século XVIIIa.C.

No duodécimo canto da *Odisseia*, narra-se que o personagem principal, Ulisses, estava a bordo de um navio com destino a Ítaca, sua terra natal, e no trajeto precisaria passar por uma região com sereias que possuíam um canto irresistível, porém letal, e que fazia os mais desavisados se jogarem ao mar e morrerem afogados. Ulisses tinha o desejo de ouvir o canto das sereias, mas também queria sobreviver à travessia. Para solucionar esse problema, ele colocou cera nos ouvidos dos companheiros que estavam remando o navio e pediu para eles o amarrarem no mastro, evitando assim o impulso de se jogar no mar³.

Aqui vale salientar uma ideia muito importante para a compreensão sobre como o homem utiliza a razão instrumental para

³HOMERO. A Odisséia. (tradução de Manuel Odorico Mendes; edição de Antônio Medina Rodrigues). São Paulo: Ars Poética, Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

resolver seus problemas: controlando a natureza. As sereias que aparecem na história (que Ulisses e seus amigos temem) são uma representação da natureza e o poder do canto delas simboliza exatamente a força da natureza diante da fragilidade do homem. Como Ulisses não pode mudar a natureza que habita nele (o desejo de ouvir o canto), nem a natureza externa (o canto que mata os ouvintes), ele tenta ao menos controlar essa natureza para sobreviver. Com esse processo, ele transforma sua própria razão – e num certo sentido também se transforma – em instrumento. Ulisses torna-se a bússola que guia a si mesmo e aos seus companheiros.

Diante dessas reflexões, Adorno e Horkheimer concluem que, para vencer as intempéries da natureza, o homem distanciou-se dela e alienou-se de si mesmo, ao transformar sua racionalidade em um instrumento externo.

Esse distanciamento ocorreu através da conceituação da vida exterior. Os objetos que primeiramente eram tratados como parte integrante da própria subjetividade do homem, posteriormente, passaram a adquirir um sentido universal e não-pessoal. Essa aquisição se deu com a chegada da revolução científica. Nessa fase, a explicação dos fenômenos naturais foi ressignificada pela mentalidade racionalista, na civilização ocidental. Assim os homens abandonaram, paulatinamente, as explicações imaginárias a respeito do mundo, como por exemplo, a suposição de que os fenômenos da natureza eram respostas positivas ou negativas dos deuses. Nessa ótica, as tempestades e o eclipse não mais eram vistos como atos divinos para a razão ocidental, mas como fenômenos conhecidos e calculados através da ciência.

Aqui vale um parêntese breve: segundo os teóricos, as ideias míticas criadas pela imaginação e pelo pensamento metafísico guardam semelhanças com a racionalidade moderna. Adorno e Horkheimer percebem isso nos rituais de magia, nas adorações e nos sacrifícios ocorridos nas tribos e comunidades antigas. Esses eventos eram criados pelo homem para tentar controlar a fúria dos deuses, solicitar seu perdão ou garantir uma boa colheita.

Os ritos do xamã dirigiam-se ao vento, à chuva, à serpente lá fora ou ao demônio dentro do doente, não a matérias ou exemplares. (...) A magia é a pura e simples inverdade, mas nela a dominação ainda não é negada (...) O feiticeiro torna-se semelhante aos demônios; para assustá-los ou suavizá-los, ele assume um ar assustadiço ou suave.
(1985, p.22-23)

Fechemos o parêntese. Por último, é preciso discutir o que resultou dessa transformação da sociedade pelo esclarecimento. Para os filósofos, a instrumentalização da razão plantou a semente do controle e da dominação entre os homens. Foi controlando seus colegas – e, portanto, transformando-os também em instrumentos – que Ulisses resolveu seu problema. Ele era o único capaz de solucionar o problema que poderia surgir durante a travessia na região das sereias. Naquele momento, coube então aos seus colegas se submeterem às suas instruções para sobreviverem na travessia.

Dessa forma, Adorno e Horkheimer entendem que a razão instrumental gerou o controle sobre a natureza, mas também sobre os próprios indivíduos, pois, sem controlar os outros, dificilmente o homem realizaria suas ambições.

2. A expansão da razão instrumental

Os autores da *Dialética* percebem que foi no desenvolvimento do capitalismo industrial que o processo de instrumentalização da razão atingiu o ápice. As indústrias que fabricavam produtos em massa; as grandes invenções científicas como o avião ou o raio-x, por exemplo, são frutos da razão instrumental. Todas essas criações tinham a princípio o objetivo de servir a sociedade e resolver problemas práticos dos humanos. Porém, os teóricos notam que elas não produziram necessariamente um progresso social, moral e científico; tampouco uma emancipação dos indivíduos, como ambicionavam os

iluministas. Como observam, a pólvora era usada nas guerras para concretizar a dominação entre os povos; o avião estava sendo usado para destruir as pessoas; Os canhões produzidos na indústria eram usados para controlar e destruir nações.

Nesse mesmo cenário de grandes invenções, surgiam os primeiros veículos de comunicação de massa: o rádio, o cinema e as revistas ilustradas. Esses grandes empreendimentos econômicos do capitalismo industrial foram construídos graças ao uso da razão instrumental. A técnica, que é um fruto desta razão, era o grande braço das indústrias culturais e um dos principais meios usados pelos donos dessas indústrias para concretizarem seu domínio na sociedade. Sobre essa dominação social, por intermédio da técnica, os autores discutem:

Os interessados inclinam-se a dar uma explicação tecnológica da indústria cultural. O fato de que milhões de pessoas participam dessa indústria imporia métodos de reprodução que, por sua vez, tornam inevitável a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais. (...) A racionalidade da técnica é hoje a racionalidade da própria dominação. (1985, p. 100)

Para os filósofos, o processo de dominação e alienação instituído pela indústria cultural implicava também no planejamento dos produtos que seriam distribuídos na sociedade. Eles entendem que os diretores dessas indústrias arquitetavam cada produto com o auxílio dos institutos de pesquisas que coletavam dados sobre os desejos dos consumidores. Com essas informações, as indústrias classificavam os consumidores em grupos para daí determinar os produtos que deveriam ser produzidos e vendidos para cada grupo.

Essa catalogação dos consumidores termina por matar as diferenças entre eles e transforma todos os grupos numa massa amorfa de pessoas que aparentemente desejam os produtos vendidos, conforme mostram os resultados das agências de pesquisa. Com o auxílio da técnica, os produtos culturais eram

reproduzidos em larga escala e distribuídos massivamente para todos que os desejassem. Dessa forma, as indústrias conseguiam garantir uma ampla distribuição de artigos como revistas, filmes e programas de rádio, criando uma aparente sensação de progresso na mente dos homens.

Não obstante, os teóricos alemães acreditam que esse avanço era de caráter eminentemente superficial. Eles conseguem perceber aspectos da indústria cultural que vão de encontro a ideia de progresso da humanidade. Por exemplo, todos os filmes, revistas ou programas de rádio dessa indústria, embora distribuídos em diferentes plataformas, possuem sempre os mesmos padrões de narrativa ou de conteúdo. A única diferença entre os produtos estaria no grau de sofisticação técnica utilizado pela indústria para criar e vender cada um deles. Esse grau variava de acordo com os grupos de pessoas que iriam consumir itens como filmes, histórias em quadrinhos ou radionovelas.

Dessa forma, os filmes que eram exibidos num país ou as novelas radiofônicas que estavam no ar em uma outra região não possuíam muitas diferenças nos roteiros ou nos tipos de personagem. As histórias que mais rendiam audiência e lucro seriam repetidas em todos os veículos de comunicação, com diferenças mínimas, marcadas em elementos como o tipo de efeito sonoro ou a qualidade da imagem. No cinema, não haveria muita diferença entre gêneros como o faroeste ou as comédias; embora pertencessem a temáticas diferentes, os seus conteúdos transmitiriam, de fundo, sempre as mesmas ideias. Os tipos de personagem que faziam sucesso numa obra seriam usados em todos os outros produtos para aumentar o lucro das empresas. Já aqueles que não passavam no teste do público e rendiam poucos cifrões eram descartados pela indústria, pois aumentariam o risco de os produtos não terem sucesso e acabarem gerando menos lucro para os empresários.

Outro ponto obscuro dessa indústria que Adorno e Horkheimer observam é que as mercadorias da indústria cultural são modeladas para não exigir esforço dos consumidores na hora

de usufruir os seus produtos. A diminuição dos obstáculos para o consumo seria mais uma garantia para o mercado de que esses produtos teriam um bom retorno.

O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento –, mas através de sinais. Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada. Os desenvolvimentos devem resultar tanto quanto possível da situação imediatamente anterior, e na da ideia do todo. Não há enredo que resista ao zelo com que os roteiristas se empenham em tirar de cada cena tudo o que se pode depreender dela. Por fim, o próprio esquema parece perigoso na medida em que estabelece uma conexão inteligível, por mais pobre que seja, onde só é aceitável a falta de sentido (1985, p.113)

Essa distribuição em massa de produtos vazios, simplórios e sem sentido pela indústria cultural (IC) impediria que os indivíduos alcançassem a tão desejada emancipação individual. A reproduzibilidade em massa de produtos vazios impediria o pensamento crítico e a emancipação intelectual dos consumidores. Além disso, a previsibilidade das obras desta indústria tornava inútil a necessidade de reflexão e pensamento por parte dos consumidores. Com essas estratégias, a IC estaria aos poucos matando as possibilidades de emancipação dos indivíduos e contrariando a promessa feita pelos iluministas, muitos séculos antes.

3. Facebook, indústria cultural e razão instrumental

Idealizado e construído pelos estudantes americanos Mark Zuckerberg, Eduardo Saverin e Dustin Moskovitz e Cris Hughes, o *Facebook* foi lançado publicamente na Internet em 2004 e pretendia ser um ambiente virtual para as pessoas conversarem e se conectarem com seus amigos. Em seu início, os usuários podiam adicionar amigos, postar fotos de suas vidas e compartilhar

mensagens. Atualmente, além dos tradicionais recursos de publicação em vídeo, foto, texto e chat privado, os usuários podem realizar inúmeras atividades através do *Facebook*. Por exemplo, é possível transmitir vídeos ao vivo; fazer ligações para outros amigos virtuais; ler notícias dos principais jornais do mundo; fazer transações comerciais e até solicitar táxis.

Porém, o que torna o *Facebook* popular no mundo é a sua capacidade de ser uma rede social que possibilita a qualquer indivíduo produzir e divulgar seus conteúdos de maneira mais autônoma e livre. Para se ter uma idéia da popularização da rede social no cotidiano da sociedade, no ano de 2016, ela registrou o recorde de 1 bilhão de usuários ativos por dia⁴.

Mais de 80% dos atuais utilizadores do *Facebook* residem fora dos Estados Unidos, tendo-se registado novos e rápidos crescimentos do *Facebook* a nível internacional, com o *Facebook* disponível em mais de 70 línguas (Schonfeld, 2010; *Facebook*, 2013b apud CORREIA, Pedro; MOREIRA, Maria, 2014) (...) Os utilizadores do *Facebook* partilham, diariamente, quatro bilhões de unidades de conteúdo, incluindo uploads de 250 milhões de fotografias, estando o *Facebook* atualmente integrado em mais de nove milhões de websites e aplicações (Tsotsis, 2011; *Facebook*, 2013c apud CORREIA, Pedro; MOREIRA, Maria, 2014). Com mais de 5.000 colaboradores em todo o mundo, o *Facebook* está avaliado em 100 bilhões de dólares americanos (Gertner, 2011; Siegler, 2011; Swartz, 2012; *Facebook*, 2013^a apud CORREIA, Pedro; MOREIRA, Maria, 2014)

O *Facebook* também possui centros de pesquisa com estudos sobre inteligência artificial, realidade virtual, ciência de dados, privacidade digital, além de desenvolver projetos de inclusão digital em diversos países.

⁴*Facebook* atinge marca de 1 bilhão de usuários por dia. Disponível em: <

<http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2016/04/Facebook-atinge-marca-de-1-bilhao-de-usuarios-todos-os-dias.html>>

A rede social tem sido uma alternativa para os indivíduos libertarem-se do controle imposto pelas indústrias de comunicação tradicionais. Ao possibilitar que qualquer usuário possa criar, distribuir e receber conteúdos, de acordo com sua preferência, o *Facebook* tem sido bastante ovacionado pela sociedade por considerá-lo um instrumento que finalmente poderia ajudá-la a libertar-se e emancipar-se.

No Brasil, as manifestações de junho do *Movimento vem pra rua* foram um caso emblemático que mostrou como o *Facebook* pode auxiliar a sociedade a organizar movimentos sociais em todo o país. A rede social, na época, facilitou a publicação, organização e viabilização dessas passeatas pelo Brasil.

Todos os grandes atos nas ruas derivaram de “eventos” agendados a partir do *Facebook*. Foi a partir deles que os eventos se difundiram pelas redes e, na proporção direta em que aumentava a indignação social, as manifestações ganhavam adesão massiva, potencializando o efeito viral do engajamento social. As páginas dos eventos, que funcionaram ao mesmo tempo como canal privilegiado de articulação dos ativistas e dos movimentos, foram expressão da composição heterogênea e da construção capilarizada das diversas narrativas que tiveram voz nas manifestações das ruas e das redes (PIMENTEL; SILVEIRA apud CRUZ Iasminny, 2014)

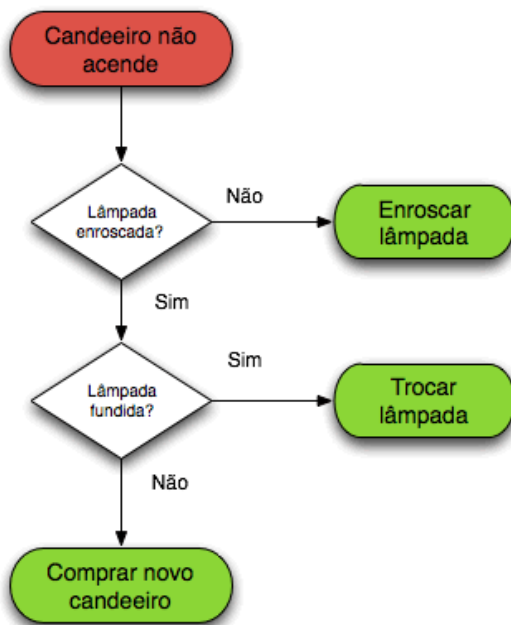
Por fim, é importante frisar que o criador do *Facebook* Mark Zuckerberg define como objetivo da sua empresa tornar o mundo um lugar mais aberto, inclusivo e com as pessoas de toda a terra mais conectadas entre si. A frase *Makingthe world more open and connected* (tradução: Tornando o mundo mais aberto e conectado) é o mote do perfil online do próprio Mark Zuckerberg.

4. Algoritmo do *Facebook* e o controle na rede social

A funcionalidade central do *Facebook* é o *News Feed*, em português chamado de *feed de notícias*, disponível para cada

usuário individualmente. Ele é o espaço principal onde podemos encontrar os conteúdos publicados na rede pelos amigos virtuais, pelas páginas com as quais nosso perfil online mantém contato, bem como é o local onde os anunciantes veiculam publicidades dentro da rede social. No *News feed*, a distribuição das informações entre os usuários é realizada por meio de um algoritmo desenvolvido pelo próprio *Facebook*, nomeado de *Edgerank*.

Mas o que são algoritmos? Podemos definir um algoritmo como uma sequência de ações finitas programadas para resolver uma tarefa, subdividindo-a em várias etapas. O fluxograma é a forma mais simplificada de compreender a noção de algoritmo. A título de ilustração, anexamos o fluxograma de um algoritmo desenvolvido para resolver o problema de um candeeiro que não acende.



Conceitualmente falando, um algoritmo é simplesmente uma entidade abstrata usada para identificar os procedimentos

necessários para executar qualquer atividade como, por exemplo, resolver o problema de um candeeiro que não acende. A instrução das ações que resolvem esse problema denomina-se algoritmo.

No esquema acima, a primeira ação para resolver o problema é saber se a lâmpada está enroscada; caso ela não esteja, é preciso executar outra ação: enroscar a lâmpada. Em caso afirmativo, é preciso passar para outra ação, identificar se a lâmpada está fundida. Se ela estiver, basta trocar a lâmpada e o problema estará resolvido, mas se não, será preciso comprar um novo candeeiro.

Na computação, o algoritmo é escrito em códigos (codificado) e é a partir desses códigos que as máquinas, os softwares e outras tecnologias funcionam. Todas as tarefas que o homem executa nessas tecnologias, como digitar um texto, têm um código de execução previamente programado. A Internet que utilizamos está repleta de algoritmos que executam milhares de ações dos internautas diariamente, como encontrar um site acessado na última semana ou baixar um programa no computador.

As principais empresas do mercado da Internet, a exemplo do buscador de sites *Google*, da plataforma online de conteúdos audiovisuais *Netflix*, possuem seus próprios algoritmos. O algoritmo do *Facebook*, intitulado *Edgerank*, é responsável, fundamentalmente, por analisar os conteúdos publicados na rede e definir quem receberá determinada informação. Para resolver essa incógnita, o *Edgerank* analisa diversas variáveis do conteúdo, tais como a data de criação, o formato do conteúdo (vídeo, foto), a quantidade e a qualidade das reações recebidas, dentre outras.

O algoritmo procura os usuários que podem se interessar por determinado conteúdo; analisa o seu grau de interesse no conteúdo em questão, bem como o tipo de relação entre o criador da publicação e seus amigos virtuais na rede (frequência com que se comunicam, quantidade de curtidas ou comentários trocados, etc.). Após todas essas análises, o algoritmo determina as informações que cada usuário deve receber.

É necessário frisar que o *Edgerank* é constantemente modificado pelo *Facebook*. No começo de 2017, por exemplo, a empresa indicou que deveria mudar a fórmula do algoritmo para que ele incluísse nas análises as informações advindas de um novo recurso da rede social, o *Reactions*. Lançado em 2016, esse recurso oferece aos usuários a possibilidade de expressar outras interações na rede social, além da tradicional ação de curtir. Nesse mesmo período, o *Facebook* também informou que havia mudado o *Edgerank* para priorizar o envio de conteúdos publicados por amigos e familiares. Essas alterações são realizadas para descobrir e enviar aos usuários assuntos que lhes sejam bastante atrativos, de modo que eles passem mais tempo na rede social – gerando ainda mais lucro para o *Facebook*.

Apesar de tudo que se sabe sobre o *Edgerank*, a empresa não divulga a fórmula real de seu algoritmo. A justificativa dada para tal ação é que as grandes corporações poderiam se aproveitar dessa informação para a elaboração de conteúdos publicitários. As informações disponíveis hoje sobre o funcionamento do *Edgerank* provêm de estudos e análises de pesquisadores, empresas e agências de publicidade e marketing.

Em linhas gerais, o *Edgerank* é uma forma utilizada pelo *Facebook* para definir, automaticamente, o que é relevante para os usuários da rede social. Dessa maneira, ele monitora tudo o que fazemos no *Facebook*, como: os links em que clicamos, as fotos que vemos, os conteúdos que curtimos, compartilhamos e comentamos, as páginas que acessamos, os aplicativos que usamos e as pessoas com as quais nos relacionamos. (PORTO, 2014. p.81)

Nos últimos anos, chama a atenção o aumento de discussões e análises que apontam para o caráter controverso do algoritmo do *Facebook*. Uma das principais consequências destacadas acerca do algoritmo do *Facebook* seria o “Efeito bolha”, termo criado para explicar a ideia de que o *Facebook* estaria isolando seus usuários

em bolhas dentro da rede social⁵, visto que o *Edgerank* busca entregar a cada usuário conteúdos que lhe sejam mais relevantes e evitar o envio de conteúdos que ele rejeite. Essa estratégia adotada pelo *Facebook* tem como objetivo fazer os usuários passarem mais tempo online e, portanto, recebendo mais publicidade, a principal fonte de renda da empresa.

Porém, para esta reflexão, pretendemos discutir outra problemática envolvendo a rede social. Partimos do princípio de que o *Facebook* é mais um fruto da razão, a mesma razão prometida como a salvação da humanidade da ignorância e da menoridade intelectual.

Nesse sentido, nos perguntamos se o *Facebook* estaria a serviço do progresso e da emancipação social e individual ou, se tem sido, assim como a indústria cultural, um mecanismo que controla e mantém os homens na menoridade? Acreditamos que a reflexão sobre o caráter emancipatório ou controlador do *Facebook* - e, portanto, da razão humana - vai muito além de responder se a rede controla ou emancipa os homens.

De fato, num primeiro momento o *Facebook* se mostra como um instrumento mais democrático, aberto e plural que as empresas de mídia tradicionais (rádio, televisão, revistas). Qualquer indivíduo pode criar seu perfil e em segundos expressar, de certa forma, sua subjetividade por meio de conteúdos (fotos, vídeos, textos) que ele mesmo pode criar e sem a censura editorial no mesmo formato que o da indústria cultural.

Por outro lado, não podemos nos esquecer que a razão instrumental guarda sempre uma dualidade em tudo que produz. Há pouco discutimos que a indústria cultural promovia um acesso democrático aos produtos culturais, algo que até então não era possível. Porém, os produtos que eram criados promoviam a alienação e o controle na sociedade, retardando o projeto

⁵FAVA, Gihana Proba. O efeito filtro bolha: como dispositivos de vigilância digital convertem usuários em produtos. Janeiro de 2015. UFJF. Dissertação de mestrado.

iluminista de emancipação. Tal como fizeram Adorno e Horkheimer em relação à indústria cultural, buscamos, a seguir, refletir sobre os aspectos obscuros do *Facebook* e, dessa forma, atualizar a discussão iniciada no século XX.

5. Das agências de pesquisa aos sofisticados algoritmos

Quem poderia crer que há semelhanças entre as agências de pesquisa que trabalham para a indústria cultural e o algoritmo *Edgerank* que trabalha para o *Facebook*? Nós, ao menos, acreditamos que sim. Nossa reflexão leva-nos a crer que o trabalho de agências de pesquisa sofisticou-se com a chegada dos algoritmos da Internet.

No nosso entender, há semelhanças entre as finalidades do algoritmo *Edgerank* e das agências de pesquisa, bem como em relação ao método empregado por cada um deles para alcançar seus objetivos. Ora, o que vemos no *Edgerank* é um processo sofisticadíssimo de classificação dos indivíduos. O robô⁶ do *Facebook* trouxe um aspecto mais individualizado e reduziu o caráter massivo do trabalho que outrora era realizado pela indústria cultural. Porém, o resultado disso não é nada alentador: os consumidores são classificados e controlados individualmente.

Ao contrário do que ocorria com as corporações tradicionais de mídia, a classificação e distribuição dos produtos culturais pelas empresas de mídia da Internet tem um aspecto mais personalizado e muito menos massivo. Uma celebridade midiática, como um cantor ou uma atriz, que queira distribuir seus produtos culturais pelo *Facebook* tem muito maior probabilidade de filtrar as pessoas certas para receber seus produtos do que na antiga indústria cultural. Como isso tornou-se possível? A classificação realizada pelas agências agora está nas mãos do *Edgerank*, um instrumento

6 Robô é o nome utilizado popularmente para designar os algoritmos das empresas que operam na Internet.

criado pela rede social e destinado a realizar uma classificação sofisticadíssima dos usuários.

Ao mesmo tempo em que o *Edgerank* produz uma análise mais individual e menos massiva, ele também aumenta na mesma proporção ou em maior quantidade, o nível de controle (poder) que o *Facebook* detém sobre seus usuários. Na indústria cultural, as agências criavam categorias de consumidores e, com base em algumas características comuns deles, fabricavam e vendiam produtos para cada grupo. Ora, no *Facebook*, seu algoritmo pode encontrar grupos tão específicos que qualquer profissional dos institutos do século XX ficaria surpreso com tamanha habilidade da empresa.

Nesse sentido, observamos que, embora o *Facebook* tenha progredido no aspecto da distribuição dos produtos culturais, a rede social também aumentou exponencialmente o nível de controle e vigilância sobre seus usuários. Essa discussão revela a grande complexidade do progresso técnico desenvolvido pela rede social. Sob a aparência de promover uma ação mais libertadora aos indivíduos; uma experiência que não é controlada unicamente por um poder central e horizontal (como ocorria com a indústria cultural), o *Facebook* eleva o potencial de controle da vida pessoal de cada usuário.

Um fato ocorrido há alguns anos ajuda-nos a compreender essa ideia e perceber o impacto que esse instrumento (o algoritmo *Edgerank*) pode gerar na sociedade. Em 2014, o *Facebook* revelou ter modificado o algoritmo para realizar um experimento científico com seus usuários. O algoritmo da rede social foi reconfigurado para a empresa aplicar um teste com um grupo selecionado. A empresa divulgou que teria dividido esses usuários em dois subgrupos e alterado o algoritmo responsável pela navegação de cada um (dos grupos) na rede. Um grupo receberia mais conteúdos positivos, enquanto o outro receberia mais conteúdos negativos. Desse modo a empresa quis testar se as emoções poderiam ser contagiosas; isto é, se os indivíduos ficariam mais alegres ou

deprimidos sendo bombardeados com tais conteúdos. Ao final, o resultado do experimento revelou que houve um contágio das emoções e que os usuários agiram, de fato, como a empresa esperava⁷.

Toda essa sofisticação nos levar a refletir como o *Facebook* pode ser um instrumento que continua a propagar o controle ambicionado pelos empresários da IC. Controle este tão necessário para a sobrevivência das próprias corporações de comunicação. Afinal, quanto mais controle sobre os consumidores, mais fácil enviar produtos para as pessoas certas e gerar cifras altas para empresas.

6. Controle vs. liberdade na rede social

No *Facebook*, o algoritmo *Edgerank* é o principal instrumento que orienta e define a navegação dos usuários na rede social. Paradoxalmente, os usuários não possuem um conhecimento exato sobre como funciona a ferramenta, visto que a empresa não divulga essas informações. A justificativa dada pelo *Facebook* é que os anunciantes da rede social poderiam se aproveitar dessas informações e manipular a publicidade que eles veiculam na rede social. O que se sabe até hoje sobre o algoritmo é fruto de pesquisas e análises de agências de marketing, publicidade e de alguns pesquisadores do tema.

Embora essa atitude da empresa possa gerar outras reflexões, nosso problema neste momento reside noutro fato. Quando um usuário cria uma conta no *Facebook*, ele ganha o acesso a inúmeras plataformas e recursos da rede, mas provavelmente desconhece ou conhece de forma superficial a racionalidade que controla sua experiência no *Facebook*. Porém, como discutimos, essa racionalidade digital (o algoritmo *Edgerank*)

⁷Kramer, A., Guillory, J., & Hancock, J. (2014). Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 111(24), 8788–8790. Retrieved from <http://www.pnas.org/content/111/24/8788.full.pdf+html>.

conhece cada usuário tão bem quanto eles próprios se conhecem. A função dela, à semelhança dos institutos de pesquisa da IC, é coletar informações sobre os usuários para controlar o que será enviado para cada um deles.

Essas informações são as mais variadas e pessoais possíveis como, por exemplo, o local em que um usuário mora; o endereço de seu trabalho, os amigos com quem ele mais interage; os conteúdos que ele gosta de assistir, ler ou ouvir; sua orientação sexual e política; seus familiares; o modelo de seu smartphone, dentre outras.

Com o auxílio dessas informações, a rede social classifica quais são os interesses de um usuário; o que ele costuma fazer; a rede de pessoas que ele costuma falar, o tipo de trabalho/profissão que ele possui e mais um sem número de classificações que serão utilizadas para controlar a distribuição dos conteúdos na rede social. Todas essas categorizações servem, fundamentalmente, para a empresa controlar os conteúdos que cada indivíduo deve receber, de acordo com a própria pesquisa que ela realiza.

Com as mídias digitais, mesmo nas democracias as pessoas entregariam voluntária e gratuitamente uma quantidade incalculável de informações a respeito de si mesmas a outros indivíduos. [...] Como lembra James C Scott, em seu livro *Seeinglike a State*, ter informações a respeito de algo ou alguém (...) (MARTINO, 2015)

Para nós, esse controle deixa claro o caráter dúbio do *Facebook* que, embora traga um progresso para a sociedade, ainda não emancipa os indivíduos por completo. De fato, através da rede social atualmente é possível realizar empreitadas que a maioria dos homens mal poderia imaginar – falar instantaneamente e a qualquer momento com pessoas de outros continentes; publicar conteúdos para uma grande massa de qualquer lugar ou organizar movimentos políticos de alcance global; são ações que se tornaram possíveis com o auxílio do *Facebook*.

Todavia, para obter isso, os homens oferecem à rede social a possibilidade de serem controlados, rastreados em suas ações, monitorados em seus interesses. Assim como os marinheiros do barco de Ulisses precisaram pagar pela sobrevivência, entregando o controle sobre si ao comandante Ulisses, os usuários do *Facebook* precisam renunciar a uma parte de sua privacidade para gozar dos prazeres de estarem conectados a esta rede.

7. Os modelos pré-concebidos pela rede social

É questionável a ideia de que os usuários possuem liberdade total na rede social para expressarem sua subjetividade, como acreditam os mais entusiastas de tecnologia e das redes sociais. Isso porque, analisando mais meticulosamente, a expressão dos usuários na rede social é definida pelos modelos pré-concebidos pela empresa.

Esse é mais um ponto que ilustra como o *Facebook* oferece uma emancipação parcial, pois de alguma forma a rede social ainda define como a subjetividade dos usuários deve ser expressa na rede social. A empresa não permite, por exemplo, que um usuário sozinho modifique certas estruturas da rede a seu bel prazer. Por exemplo, se ele quiser publicar uma foto em dimensões não oferecidas pela empresa, simplesmente nada poderá fazer, a não ser aceitar essa limitação.

Disso resulta que os conteúdos na rede social, ainda que sejam produzidos por pessoas de regiões e culturas distantes [como China e Japão] serão pensados e desenvolvidos a partir dos moldes previamente determinados pela ferramenta. A despeito dessa limitação, cremos na ideia de que a rede social introduziu na sociedade um avanço na direção da libertação e emancipação individual.

Se antes os homens eram tolhidos de sua criatividade e subjetividade, durante o período da produção industrial, altamente padronizada, hoje os indivíduos podem produzir conteúdos que

expressam mais a subjetividade de cada ser do que outrora. Na Internet, e no próprio *Facebook*, as possibilidades de produzir conteúdos completamente distintos é um reflexo dessas mudanças proporcionadas pela web.

Entretanto, esse avanço proporcionado pela razão do homem sempre tem cobrado o seu preço. Na indústria cultural, o preço pago pelo avanço da racionalidade técnica é a transformação dos indivíduos em mercadorias, em uma massa cujas únicas distinções eram de ordem econômica ou cultural. No *Facebook*, o preço pago pela sociedade para ter acesso aos prazeres proporcionados por esta ferramenta e pela Internet (melhor dizer, pela técnica) é a perda da privacidade e de tudo o que ela entrega.

O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las (ADORNO, HORKHEIMER, 1985)

8. Reflexões finais

A razão ocidental parece caminhar ao lado e no mesmo ritmo da necessidade dos homens controlarem e terem domínio, de alguma forma, uns dos outros. No *Facebook*, o processo dúbio da razão instrumental parece ter chegado ao estágio mais avançado da problemática dos teóricos alemães. Em nosso entender, a atuação do *Facebook* na sociedade atualmente reflete com mais força a tese de que os progressos da razão instrumental têm se desenvolvido na mesma intensidade em que se desenvolve o domínio de alguns indivíduos sobre outros.

Ora, é isso que podemos apreender do fato de que, quanto mais os usuários usufruem dos aparatos tecnológicos individuais e personalizados, mais conhecimento o *Facebook* tem sobre esses

indivíduos e melhor consegue controlar a experiência deles nas redes sociais.

Não é por acaso que, hoje, as empresas de tecnologia e Internet conseguem identificar de forma tão clara e objetiva seus potenciais consumidores; são os próprios indivíduos que se rendem ao prazer de um progresso pago com o aumento do nível de controle sobre eles.

Embora nos sintamos livres e capazes, neste século 21, para fazer coisas que outrora nunca imaginamos, temos por outro lado, diversas maquinarias definindo e influenciando as nossas escolhas individuais, como é o caso do *Facebook* – uma máquina cujo comando principal ainda está, efetivamente, nas mãos de alguns poucos, a exemplo do que ocorrera com a embarcação do jovem Ulisses.

Referências

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: 1985.

MARX, Karl; ENGELS Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista.** Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In. **Escola de Frankfurt**, Coleção: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

THE SOCIAL NETWORK. Direção: David Fincher. Columbia Pictures. 2010. 1 DVD (120 min).

MARTINO, Luis Mauro Sá. **Teoria das Mídias Digitais: linguagens, ambientes, redes.** 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015

PORTO, Camila. **Facebook Marketing.** São Paulo: Novatec Editora, 2014.

FAVA, Gihana Proba. **O efeito filtro bolha: como dispositivos de vigilância digital convertem usuários em produtos.** Janeiro de 2015. UFJF. Dissertação de mestrado.

PIMENTEL, Tiago; SILVEIRA, Sérgio Amadeus da. **Cartografia De Espaços Híbridos: As Manifestações de Junho de 2013**. Interagentes. 2013. Disponível em: Acessado em março de 2014

Novas formas de comunicação: história do Facebook - Uma história necessariamente breve. In: **Revista Alceu**. N.28. Jan./jun. 2014

NEGROPONTE. Nicholas. **A Vida digital**. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno/ Horkheimer & a Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004

KANT, Immanuel. O que é o esclarecimento? In: **Textos Seletos**. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 4. Ed. Petropolis: Vozes, 2010. p.63-71.

HOMERO. A Odisséia. **Tradução de Manuel Odorico Mendes; edição de Antônio Medina Rodrigues**. São Paulo: Ars Poética, Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

KRAMER, A., GUILLORY, J., & HANCOCK, J. (2014). **Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks**. Proceedings of the National Academy of Sciences 111(24), 8788-8790. Retrieved from <http://www.pnas.org/content/111/24/8788.full.pdf+html>.

Indústria cultural 2.0 e *net art*

Bárbara Buril¹

Filipe Campello²

É recorrente o debate em torno da intensidade com que a internet tem ressignificado diversos âmbitos sociais, do trabalho ao lazer, da organização pessoal à interação social. A concepção clássica de indústria cultural, tal como apresentada por Max Horkheimer e Theodor Adorno na *Dialética do Esclarecimento* (1940), remete, hoje, para um envolvimento intenso com um sistema conectado que parece resultar de uma atualização mais intensa e radical da caracterização da indústria cultural. Mais recentemente, Rodrigo Duarte (2011) empregou o termo “indústria cultural 2.0” ou “indústria cultural global”, em uma atualização de sua “versão clássica”, sugerindo como cinco operadores encontrados na tematização originária de Adorno e Horkheimer permanecem produtivos para analisar os aspectos atuais da indústria cultural. A partir dessa proposta interpretativa, propomos discutir, no presente artigo, como modelos de subjetividade emergidos na internet também pode ser encontrada de maneira emblemática em trabalhos que integram um corpus criativo chamado de *net art*. Estas criações mais recentes buscam refletir, direta ou indiretamente, sobre as transformações da

¹ Doutoranda em Filosofia pela UFSC e Mestra em Filosofia pela UFPE.

² Professor Adjunto de Filosofia da UFPE. Doutor pela Universidade de Frankfurt.

subjetividade causadas pela rede. Trata-se de discutir, tendo em vista o exemplo emblemático da *net art*, em que medida as características da indústria cultural clássica, concebida por Adorno e Horkheimer, ainda guardam uma potencial atualidade. Para isso, dividiremos nossa exposição em dois momentos. Primeiramente, seguindo a proposta interpretativa de Rodrigo Duarte (2010, 2011), apresentamos esquematicamente os cinco operadores da indústria cultural encontrados na proposta clássica de Adorno e Horkheimer (I). A partir dessa breve reconstrução, traremos exemplos de criações de *net artists* que refletem sobre questões concernentes ao *modus operandi* da internet e o seu impacto sobre os indivíduos, de maneiras mais enfáticas ou sutis. Nesse sentido, partiremos concomitantemente de reflexões filosóficas e de exemplos da arte para tentarmos compreender um *sensorium* comum contemporâneo que parece residir nas entrelinhas ou no pano de fundo de um contexto de conexão que perpassa âmbitos sutis da experiência subjetiva (II). Concluímos com a sugestão de que o exemplo da *net art*, sem negligenciar as recorrentes críticas à abordagem adorniana, pode ser compreendido, sobretudo, a partir do vínculo entre arte e diagnóstico contemporâneo.

I – Os cinco operadores da indústria cultural clássica

É amplamente discutida a caracterização que Max Horkheimer e Theodor Adorno, ao analisarem as funções econômicas e ideológicas do seu tempo, na *Dialética do Esclarecimento*, reúnem sob o título de indústria cultural. O próprio uso da expressão já deixa entrever o sentido deste conceito: aquilo que já se encontrava na análise de Marx na mesma lógica do capitalismo (como reprodução em massa, padronização de consumo, e substituição do valor de uso pelo valor de troca) passa a valer também na esfera da arte – justamente aquele âmbito que, à primeira vista, deveria se excetuar da lógica econômica. A aparente contradição entre a lógica da indústria e a da cultura

daria, na visão de Adorno e Horkheimer, lugar à perda da arte do seu estatuto como lugar de resistência, passando a ser regida também como mercadoria.

Mas uma outra característica é central na concepção original dos frankfurtianos. Trata-se da promessa no âmbito da indústria cultural de uma aparente expressão subjetiva ou autêntica, mas que apenas revelaria o cinismo de uma “pseudoindividualidade”. Em outras palavras, a lógica da indústria cultural revelaria a astúcia em não assumir uma recusa explícita do sujeito, mas, pelo contrário, em forjar uma afirmação irônica e fictícia do indivíduo, que nada mais é do que o oferecimento de uma padronização da expressão subjetiva. Ao invés da arte resguardar um último reduto emancipatório, numa promessa salvífica de afirmação do sujeito, vê-se nada mais do que a perpetuação da lógica de padronização e consumo.

Para compreendermos de maneira panorâmica o sentido original proposto por Adorno e Horkheimer, recorreremos, no que se segue, ao que Rodrigo Duarte (2010, 2011) identifica esquematicamente como “cinco operadores” da indústria cultural, a saber, manipulação retroativa, usurpação do esquematismo, domesticação do estilo, despotencialização do trágico e fetichismo da mercadoria cultural. Vejamos mais de perto o significado desses operadores, identificando passagens da *Dialética do Esclarecimento* que expressam os seus respectivos sentidos.

O primeiro operador, que pode ser denominado de *manipulação retroativa*, procura dar conta do fato de que os produtos culturais eram criados para atender às demandas de lazer das massas. A ideia aqui é a de que, assim como pesquisas de opinião, a indústria cultural passa a diagnosticar demandas, criando produtos culturais que lhes correspondem. Por outro lado, percebe-se um movimento inverso de forjar demandas, análogo ao mercado: não só é oferecido o que o consumidor pretende consumir, como esse desejo seria, num certo sentido, impulsionado pelo próprio mercado. É nesse sentido que o recurso a um modelo

padronizado de produto cultural e de clichês, patente na música ou no cinema, é a maneira mais eficaz de atingir um maior número de consumidores a partir de um padrão simples e repetitivo. À semelhança da lógica de mercado de redução de custos e aumento de produtividade e de lucro, produz-se em larga escala modelos idênticos e de fácil consumo, mitigando a necessidade de processos criativos e dispendiosos. Tal interpretação é sugerida na seguinte passagem:

O contraste técnico entre poucos centros de produção e uma recepção dispersa exigiria condicionaria a organização e o planeamento pela direção. Os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceites sem resistência. De facto, o que o explica é o círculo da manipulação e da necessidade retroativa, no qual a unidade do sistema se torna cada vez mais coesa. O que não se diz é que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o carácter compulsivo da sociedade alienada de si mesma. (DdE, p. 100)

Já o segundo operador remete ao que Kant desenvolve na sua *Crítica da Razão Pura* sob o conceito de *esquematismo*. Tratava-se de entender como as intuições empíricas referentes à sensibilidade poderiam ser ligadas aos conceitos do entendimento, ou seja, como manter ao mesmo tempo uma distinção e uma conexão entre sensibilidade e entendimento. Kant denominou tal mediação de “esquema transcendental”: uma representação pura (sem nada de empírico), mas que é composta tanto por uma parte intelectual como por outra sensível. Ora, essa atividade pertencia ao próprio sujeito reflexionante, que possuiria a capacidade de formar conceitos a partir dos dados sensíveis. É justamente essa espécie de “mecanismo secreto” que é usurpado pela indústria cultural, de modo que, agora, “o enigma está revelado” – no sentido irônico que Adorno e Horkheimer utilizam ao longo de

todo o texto. Nessa lógica, traduz-se aqueles mecanismos pelos quais a televisão e o rádio usurpavam a capacidade do sujeito de interpretar os dados identificados pelos sentidos.

O trabalhador, durante seu tempo livre, deve se orientar pela unidade da produção. A tarefa que o esquematismo kantiano ainda atribuía aos sujeitos, a de, antecipadamente, referir a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomado do sujeito pela indústria. Esta realiza o esquematismo como um primeiro serviço ao cliente. Na alma agia, segundo Kant, um mecanismo secreto que já preparava os dados imediatos de modo que se adaptassem ao sistema da pura razão. Hoje, o enigma está revelado. Mesmo se a planificação do mecanismo por parte daqueles que manipulam os dados da indústria cultural seja imposta em virtude da própria força de uma sociedade que, não obstante toda racionalização, se mantém irracional, essa tendência fatal, passando pelas agências da indústria, transforma-se na intencionalidade astuta da própria indústria. Para o consumidor, não há mais nada a classificar que o esquematismo da produção já não tenha antecipadamente classificado. (DdE, p. 103)

A *domesticação do estilo*, terceiro operador, tratava dos conteúdos que eram resultado de uma tradução estereotipada. Para os autores, ainda que houvesse uma caracterização de estilos ao longo da história da arte, a predominância do detalhe sempre foi característico da valorização de uma obra da arte. Nesta dialética entre o todo e detalhe, presente já em Hegel, a particularidade buscava uma afirmação diante de um todo uniforme. Com efeito,

o detalhe, ao emancipar-se, tornara-se rebelde, e afirmara-se, desde o Romantismo até o Expressionismo, como expressão autônoma, como revolta contra a organização. [...] A tudo isso deu fim a indústria cultural mediante a totalidade. (DdE, p. 104)

Já o quarto operador, a *despotencialização do trágico*, consistia na transformação de uma catarse genuína em simples

entretenimento. A catarse não seria mais encontrada na tragédia, como em Aristóteles, mas na diversão, cuja ressignificação simplificada e sem atividade subjetiva é oferecida pela indústria cultural. É nesse sentido que os autores escrevem, novamente em tom irônico, que a “indústria cultural desvenda a verdade sobre a catarse”:

a fusão atual da cultura e do entretenimento não se realiza apenas como depravação da cultura, mas igualmente como espiritualização forçada da diversão. [...] Neste sentido, a diversão realiza a purificação das paixões que Aristóteles já atribuía à tragédia [...]. Assim como ocorreu no estilo, a indústria cultural desvenda a verdade sobre a catarse. (DdE, 118-119)

A radicalização desse sentido de diversão orienta-se por uma pseudoindividualidade - ideia que, como vimos, guia a reflexão dos frankfurtianos. É nesse sentido que “divertir-se é estar de acordo” (p. 119), ou, ainda, “divertir significa sempre: não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado” (p. 119).

Por fim, o quinto operador, o *fetichismo da mercadoria cultural*, refere-se propriamente à substituição de um valor de uso pelo valor de troca. Análogo ao que Marx havia interpretado em relação à lógica capitalista, o produto cultural se apropria desse mesmo padrão, desapropriando-se de algum sentido de usufruto da obra de arte. O fetiche, aqui, que poderia ainda apresentar o resquício de um deleite estético, refere-se, antes de tudo, a um tomar parte na sociedade, como meio de distinção e de status - não muito diferente da aquisição de bens de luxo.

O que se poderia chamar o valor de uso na recepção dos bens culturais é substituído pelo valor de troca; ao invés do prazer, o que se busca é assistir e estar informado, o que se quer é conquistar prestígio e não se tornar um conhecedor. O consumidor torna-se a ideologia da indústria da diversão, de cujas instituições não consegue escapar. [...] Tudo só tem valor

na medida em que se pode trocá-lo, não na medida em que é algo em si mesmo. O valor de uso da arte, o seu ser, é considerado como um fetiche, e o fetiche, a avaliação social que é erroneamente entendida como hierarquia das obras de arte - torna-se seu único valor de uso, a única qualidade que elas desfrutam. (DdE, p. 131)

Não cabe, aqui, entrar numa apreciação crítica em torno da interpretação de Adorno e Horkheimer. Certamente, não se deve negligenciar as conhecidas críticas aos autores frankfurtianos, notadamente em relação a um certo elitismo ou purismo no tratamento da arte, que conduziria a uma rigidez excessiva na distinção entre arte e produto cultural – o que, de resto, é bastante ambíguo. O que nos interessa particularmente é sobre a atualidade da proposta interpretativa – desprendida justamente de um contexto específico e de possíveis enrijecimentos e purismos teóricos. Com efeito, uma das questões que se tornou controversas em torno da interpretação original dos frankfurtianos é em que medida ela seria datada ou se poderia ainda permanecer relevante para uma diagnóstico contemporâneo. Com efeito, os cinco operadores supracitados voltavam-se para uma elucidação da indústria cultural nos anos 1940, em um contexto marcadamente voltado para a influência da televisão e do rádio. Além da possibilidade de avaliação crítica, parece promissor tentar entender se em um âmbito significativamente diverso da proposta clássica - marcado, agora, pela internet e, a partir dela, pelas diversas mídias sociais e novas expressões artísticas -, a interpretação original sobre a indústria cultural pode oferecer, também hoje, ainda alguma contribuição teórica.

II - Indústria cultural 2.0 e *net art*

No já mencionado artigo *Indústria cultural 2.0*, Rodrigo Duarte dá indicações de como os operadores da versão clássica se transformaram no contexto da internet, sem deixar de seguirem

desempenhando as mesmas funções econômicas e ideológicas da abordagem original por Adorno e Horkheimer. É nesse sentido que o primeiro operador que vimos acima, a manipulação retroativa, se manteria no sistema das redes conectadas. Na internet, ainda se atende à demanda de lazer das massas e se impõem determinados padrões de consumo e de comportamento moral e político. Segundo esta interpretação, surge, no entanto, um ponto de renovação da função de manipulação retroativa da indústria cultural: a *coerção à emissão*, um conceito trazido por Christoph Türcke em *Filosofia da sensação* (2002). Para Türcke, na internet a pessoa vê-se obrigada a emitir dados continuamente, sob a pena de se ver incluída em um estado depressivo.

Postar, emitir e receber dados se torna a atividade geral. A coerção à ocupação se especifica na coerção à emissão (*Sendezwang*). Esta se torna, no entanto, uma manifestação existencial da vida. Emitir significa ser percebido: ser. Não emitir significa não ser – não somente sentir o *horror vacui* por estar ocioso, mas ser tomado por um sentimento: de fato, não há eu de modo algum” (TURCKE, 2002, p. 43).

O principal motor da coerção à emissão na internet seria, segundo Rodrigo Duarte, a manutenção de duas características principais da indústria cultural adorniana: a geração de lucro³, já que as emissões rendem milhões aos provedores de serviços de comunicação e aos produtores de conteúdos da cultura de massa; e a cooptação ideológica, uma vez que a emissão que vem da coerção já significa uma adesão ao sistema como um todo.

A mudança de posição do indivíduo de mero receptor de mensagens coagido a adotar a posição ideológica característica do capitalismo, na indústria cultural clássica, para também emissor

³ Isso remete ao que o crítico de arte Juan Martín Prada denomina “capitalismo afetivo”. Segundo ele, trata-se de um capitalismo pós-industrial, porque situa o lucro não na escassez dos produtos, mas no excesso de informações. “O sistema da informação é paradoxalmente contrário ao próprio sistema do capitalismo tradicional, no qual o valor se baseava na escassez, enquanto que o valor dos produtos informacionais e de inter-relação humana aumenta com a sua difusão” (PRADA, 2012, p. 166).

dos conteúdos, na indústria cultural 2.0, é resultado da própria estrutura da internet, que coaduna recepção e emissão em ferramentas multidirecionais, como no caso das redes sociais: “A capacidade de resposta imediata aos estímulos utilizando-se o mesmo veículo de recepção da mensagem. Dá-se a ela o nome mágico de interatividade” (DUARTE, 2011, p. 108-109). No contexto da televisão e do rádio, a interatividade era fundamentalmente diferente, porque partia de telefones, emissores secundários em comparação a um emissor principal, que poderia ser uma estação de rádio ou de televisão. Na internet, por sua vez, o processo de manipulação retroativa aprofundou-se ainda mais a partir do caráter multidirecional dos novos meios digitais. “Na indústria cultural digitalizada [...], a coerção não se limita à recepção, mas se estende obrigatoriamente à emissão” (DUARTE, 2011, p. 110).

Diversos trabalhos de *net art* abordam a questão da coerção à emissão, sem se referirem ao termo alcunhado por Türcke ou terem a intenção de tratarem diretamente dos operadores da indústria cultural. Na videoinstalação *Hello world! Or: how I learned to stop listening and love the noise*⁴ (2008), do artista norte-americano Christopher Baker, por exemplo, cinco mil pessoas falam sobre as próprias vidas ao mesmo tempo a partir de espaços privados como cozinha, sala de estar e quarto, em cinco mil vídeos comprimidos em uma única instalação. Essas pessoas contam o que fizeram durante o dia, o que pretendem fazer, como se sentem, quais são os próprios sonhos, o que pensam sobre assuntos políticos e sociais. É fácil imaginar o que dizem as pessoas na internet, mas, na obra de Baker, é impossível escutar o que cada uma delas diz individualmente. O que se escuta, no enorme painel de vídeos, é um conjunto de narrativas incompreensíveis. O visitante fica imerso em uma cacofonia que metaforiza os excessos

⁴ Em português, “Olá mundo! Ou: como eu aprendi a deixar de ouvir e a amar o barulho” (tradução nossa). Ver o trabalho no link <http://vimeo.com/1553583>. Acesso em: 18 de outubro de 2015.

de intimidade e informações exteriorizados na rede conectada. O excesso do falar, que surge com uma crescente limitação do ato de escutar, é uma das consequências de um sistema que estimula a produção de conteúdo pessoal intensamente para que haja matéria-prima a ser explorada. *Hello world!*, bem como vários outros trabalhos de *net art* que surgiram na crista da onda da web 2.0⁵, situa o sujeito dentro de um contexto capitalista que se apropria da afetividade e da intimidade com a finalidade de obter lucro.



Vídeoinstalação Hello Word!, composta por 5 mil vídeos encontrados na internet, na Nash Gallery. Foto: Chris Houlberg

⁵ A história da internet nos conta uma transformação muito rápida nas formas de comunicação e interação. Com tantas mudanças simultâneas acontecendo nos primeiros anos do século 21, também se percebeu o surgimento não exatamente previsto de uma web participativa, baseada nas redes sociais e nos princípios de participação coletiva. Batizada de web 2.0 por Tim O'Reilly, fundador de uma companhia de mídia americana e entusiasta do software livre, a rede sinalizava uma segunda fase da internet, cuja principal regra era (e ainda é) se aproveitar da inteligência coletiva para gerar conteúdo. Cf. O'REILLY, 2005, em <http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html>.

Trata-se do que a socióloga Eva Illouz entende por “capitalismo emocional”: “Na cultura do capitalismo emocional, as emoções se converteram em entidades a serem avaliadas, examinadas, discutidas, negociadas, quantificadas e mercantilizadas” (ILLOUZ, 2007, p. 227). Illouz desenvolve um estudo minucioso sobre a internet para entender como a lógica das redes tem tornado os relacionamentos afetivos mais uniformes, racionalizados, instrumentalizados e fetichizados. O “capitalismo emocional” de Eva Illouz é chamado, por sua vez, de “capitalismo afetivo” pelo crítico de arte Juan Martín Prada. Segundo ele, trata-se de um capitalismo pós-industrial, porque situa o lucro não na escassez dos produtos, mas no excesso de informações.

O sistema da informação é paradoxalmente contrário ao próprio sistema do capitalismo tradicional, no qual o valor se baseava na escassez, enquanto que o valor dos produtos informacionais e de inter-relação humana aumenta com a sua difusão (PRADA, 2012, p. 166).

Também parece permanecer em tal contexto de conexão e mercantilização dos afetos outro operador da indústria cultural adorniana, a saber, a *usurpação do esquematismo*. Sem precisar refletir e interpretar conteúdos, que, na internet, já internalizam procedimentos cognitivos pertencentes ao indivíduo, o sujeito percebe a realidade no âmbito virtual de maneira tão nítida que passa a acreditar que a realidade é, na verdade, o que está na rede. O realismo dos produtos que se encontrariam na internet, caso de conteúdos audiovisuais de alta definição e da tecnologia 3D, seria responsável por fazer com que o indivíduo visse-os como objetos do mundo, mas sem estar exposto aos acontecimentos imprevistos dos objetos do mundo capazes de estimular a imaginação e a criatividade do sujeito. É nesse sentido que, “se tomamos em consideração a já mencionada fragilidade psíquico-afetiva de muitos consumidores típicos da indústria cultural, falta pouco para

que acreditem que a verdadeira realidade é a construída artificialmente pelos meios” (DUARTE, 2011, p. 112).

A performance *Excellences & Performances* (2014), da artista argentina Amalia Ulman, trata justamente da transferência das noções de realidade e virtualidade. Ulman criou uma personagem no Instagram e Facebook que encarna o espírito de uma “it-girl” americana, preocupada com a beleza e com o valor das coisas materiais. O que é interessante notar, no trabalho de Ulman, é que ela brinca com as fronteiras esfumaçadas entre real e virtual, ao interpretar, nas redes sociais, uma pessoa cujos valores, na realidade, a artista diz não possuir. A situação torna-se problemática com o tempo, porque nem os próprios amigos da artista conseguem mais saber com quais valores, de fato, a “Amalia verdadeira” se identifica. A confusão parece resultar do fato de que as redes sociais parecem ter alcançado, para a maior parte das pessoas, um grau de veracidade até superior ao que está fora da internet.

Tudo começou no dia 19 de abril de 2014, quando Ulman lançou a série *Excellences & perfections*⁶ no Instagram e resolveu divulgar um estilo de vida consumista e fantasioso. Criou um mundo limpo, translúcido e minimalista, no qual flores organizadas cuidadosamente e lanches da tarde perfeitamente dispostos em pratos de porcelana foram fotografados. Durante os meses em que a série foi alimentada, Amalia inventou e encenou diversas vivências, sendo uma delas uma cirurgia de aumento de seios. Exatamente como uma performance apresentada no Instagram, Amalia Ulman fez com que os seus seguidores acompanhassem todo o processo cirúrgico fictício: desde quando decidiu que iria supostamente realizar o procedimento até o fim dele, quando postou uma fotografia dos próprios seios enfaixados. No dia 10 de julho, ela publicou uma foto diante do espelho, vestida

⁶ Ver *Excellences & perfections* (2014), de Amalia Ulman, no site <http://instagram.com/amaliaulman>. Acesso em: 18 de outubro de 2015.

com um avental cirúrgico, horas antes da suposta cirurgia. Disse que estava nervosa e excitada, mas feliz com a decisão de colocar silicone nos seios. No dia seguinte, postou uma foto dos próprios seios enfaixados e disse estar segura e feliz. No dia 12 de julho, colocou uma fotografia dos próprios seios com uma cinta protetora e agradeceu a todos pelo apoio na “jornada”. Em cada uma das publicações, recebeu uma média de 140 curtidas e vários comentários. A maior parte deles denotam reações sinceras às postagens de Amalia Ulman – só alguns demonstram alguma consciência de que tudo aquilo se trata de uma “net performance” e que aquilo mostrado pela artista não correspondia ao que de fato ela estava vivendo.



Selfie de Amalia Ulman momentos antes de realizar o suposto procedimento cirúrgico

Não por acaso, amigos próximos da artista se mostraram confusos, sem capacidade de demarcar quem seria a Ulman da rede social e quem seria a Ulman da “vida real”, embora ela dissesse a eles que o projeto se restringia ao ambiente virtual. Como escreve o editor e curador do site Rhizome, Michael Connor (2014), “repetindo uma mentira por três meses, Amalia criou uma

verdade que ela própria se tornou incapaz de destruir”. O desconforto gerado pelo perfil ficcionalizado da artista no Instagram e Facebook, previsto por ela ao criá-lo, está relacionado à crescente fusão do que antes era definido em esferas separadas: virtual e real. Realidade e mundo virtual, que eram completamente distintos quando os computadores ainda não tinham seu uso disseminado nas várias geografias e classes sociais, parecem ser praticamente um só. É que “realidade virtual favorece as sinestésias sensoriais, os deslocamentos de fronteiras entre o real e o virtual, entre o racional e o sensível, mas também entre o individual e o coletivo” (POISSANT, 1997, p. 92).

Para Rodrigo Duarte, não só as tecnologias HD-3D seriam responsáveis por aproximar os conteúdos das mercadorias culturais da internet do nosso aparato cognitivo. A própria estrutura de interatividade da internet também teria sido responsável por isso. “A possibilidade de maior agilidade nas respostas do receptor das mensagens, que, como se viu, otimizou a manipulação retroativa, também tornou a estrutura de percepção das mercadorias culturais potencialmente muito mais próxima do nosso aparato cognitivo em geral” (DUARTE, 2011, p. 112). Assim, a usurpação do esquematismo se tornou hoje muito mais metafórica e mais literal do que era na indústria cultural clássica.

Também em relação ao terceiro operador da indústria cultural, a domesticação do estilo, Rodrigo Duarte (2011) entende que ele se mantém no contexto contemporâneo. Nesta interpretação, os conteúdos textuais e audiovisuais que integram a internet continuariam a ter o mesmo idioma estandardizado e kitsch de antes, com a diferença de que eles hoje seriam emitidos pelos sujeitos, em um sintoma de colonização dos intelectos das massas pela indústria cultural. Contraditoriamente, os sujeitos se comunicam de maneira padronizada enquanto buscam mostrar uma singularidade, especialidade e unicidade de si mesmos para um público invisível. “A precariedade dos conteúdos (textuais e/ou audiovisuais) emitidos pela maioria das pessoas [...] deveria ser

vista como uma consequência direta da interrompida colonização dos intelectos das massas pela indústria cultural” (DUARTE, 2011, p. 113). Todas as obras de *net art* mencionadas anteriormente exibem a precariedade dos conteúdos que povoam a internet, em uma espécie de aliança entre a coerção à emissão e a domesticação do estilo. Com o intento de se aproximar ainda mais dos indivíduos, a indústria cultural digital se apropria da linguagem das pessoas comuns com seus smartphones para possibilitar formas de comunicação cujos conteúdos traduzem a precariedade das ferramentas amadoras que hoje estão nas mãos das massas.

Já a condição de despotencialização do trágico, o quarto operador da indústria cultural, parece permanecer no contexto atual, porém sob a forma de um culto à espetacularização do eu. “O que se observa é que a matriz digital de produção e difusão de conteúdos audiovisuais permite uma flexibilidade inusitada na produção de espetacularização” (DUARTE, 2011, p. 114). A função social da indústria cultural de oferecer relaxamento às massas submetidas à exploração de sua força de trabalho durante todo o dia ocorre, na indústria cultural global, através da espetacularização do eu. É através dela, por conseguinte, que a experiência de interação social se torna possível - uma vez que o sistema como um todo já funciona dessa forma - e que a higiene mental das massas pode acontecer, longe dos sentimentos de temor e de compaixão que caracterizavam a catarse da tragédia grega.

Intimidades compartilhadas como se fossem públicas se tornaram comuns após o advento das câmeras digitais leves que, por sua vez, permitiram o surgimento dos autorretratos. Mas, só com o surgimento dos smartphones em 2010, que uniam internet com câmera fotográfica, os autorretratos passaram a ser hábito corrente, ato afetivo, chamados então de “selfies”. No entanto, os selfies só passaram a ser chamados globalmente como tal a partir de 2013, levando o dicionário inglês Oxford a eleger “selfie” como a palavra internacional daquele ano. Naturalizado, no entanto, por

todos os que usam redes sociais através de smartphones, o selfie parece ter se tornado uma das materializações mais evidentes de que a despotencialização do trágico, na internet, ocorre através da espetacularização do eu. Enquanto mensagens e postagens confessionais sinalizam uma externalização de sentimentos e afetos, corpos compartilhados (a serem avaliados, curtidos e comentados) evidenciam ainda mais como a matéria humana circula hoje no mundo de forma pública, para o entretenimento e higiene mental dos indivíduos.

O vídeo *Flashings in the mirror*⁷, do artista holandês Jasper Elings, reúne uma série de selfies tirados diante do espelho com flashes que escondem os rostos dos autores dessas fotografias. Todas as imagens foram encontradas na rede e incorporadas ao trabalho sem a licença de seus autores. O trabalho problematiza a que ponto o indivíduo conectado chegou ao querer provocar incessantemente reações no outro: vale postar fotos dos seios, dos órgãos genitais, de uma cena pós-sexo, com amigos e parentes, com animais e bichos de pelúcia. O *egoboo*⁸, assim, mostra-se um dos principais catalisadores desse processo. Os flashes, no vídeo, formam o desenho de um círculo luminoso de desejo onde, no centro, está o ser humano, em um processo egóico que parece nutrir o próprio funcionamento da internet. A despotencialização do trágico também se traduz, na internet, no surgimento de uma pseudoindividualidade na qual os sujeitos deixam de ser indivíduos plenos e únicos, “tementes e compassivos”, para se tornarem padronizados em perfis de redes sociais.

⁷ Ver *Flashings in the mirror*, de Jasper Elings, no site <http://www.jasperelings.info/video/flashings-in-the-mirror>. Acesso em: 18 de outubro de 2015.

⁸ O termo, utilizado de forma coloquial na língua inglesa, é uma redução da expressão “ego boost”, quando uma pessoa fica feliz ao ver o seu nome impresso em algum lugar. “Egoboo”, no entanto, só começou a ser utilizado de forma mais intensa quando surgiu o movimento de software livre, que encontrou na valorização do trabalho de cada pessoa o caminho para impulsionar o movimento além do dinheiro. O que elas produziam por si próprias já poderia ser, portanto, a sua própria premiação.



Frame do vídeo *Flashings in the mirror*, de Jasper Elings

Por último, o fetichismo das mercadorias culturais, o quinto operador, aparece na internet sob a forma de *gadgets* que imantam significados sociais. São eles que objetificam simbolicamente todas as relações e ressignificações de subjetividade já mencionadas acima. No contexto da indústria cultural 2.0, o conteúdo e a técnica são amalgamados, a ponto de que a mensagem não passa pelo meio, mas é o próprio meio. Diferentemente do que acontece na televisão ou na rádio, em que programas de TV ou músicas são apresentados, na internet não se apresenta conteúdo, mas se produz conteúdo, em uma lógica de interface que reúne conteúdo e tecnologia simultaneamente. “A indústria cultural de hoje pode ser definida também como o império dos gadgets, que, em última análise, são o bastião da materialidade em um cenário tendencialmente dominado pela presumida imaterialidade dos conteúdos” (DUARTE, 2011, p. 116). As obras de arte mencionadas, por si sós, revelam como os gadgets ganharam protagonismo em um pretense contexto de exposição de

intimidades que apenas escondem o verdadeiro cenário de compra e venda da vida íntima.

Como foi possível entrever, o exemplo da *net art* apenas pretende mostrar em que medida a própria arte revela uma possível atualidade dos operadores da indústria cultural clássica. Fica patente que, na nossa proposta de referência à *net art*, não se trata de entrar no mérito da distinção entre arte e produto cultural, senão de propor em que medida ela é um lócus de expressão do vínculo entre subjetividade e contexto social. Se também esse exemplo, como outros, pode colocar em questão o significado de um pretensa “genuinidade” da arte, cabe a uma discussão posterior. Pelo momento, parece promissor que a arte exprima, antes de tudo, o seu tempo. Nisso, não se trata da distinção entre boa ou má arte, entre arte e produto cultural, mas de interpretar como a arte mostra-se como lugar privilegiado para um diagnóstico de época. A *net art*, independente de enquadrar-se ou não no crivo crítico de submissão à indústria cultural, deixa revelar, sobretudo, formas de vida como sintomas de seu tempo. Esse parece ser um dos sentidos mais promissores que a interpretação clássica de Adorno e Horkheimer, ainda hoje, continua a oferecer.

Referências

ADORNO, Theodor. **Indústria cultural e sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. São Paulo: Zahar, 1985.

CONNOR, Michael. First Look: Amalia Ulman - Excellences & Perfections. [Editorial]. **Rhizome**, 20 de outubro de 2014. Disponível em: http://rhizome.org/editorial/2014/oct/20/first-look-amalia-ulmanexcellences-perfections/?ref=carousel_p2. Acesso em: 18 de outubro de 2015.

DUARTE, Rodrigo. **Indústria Cultural: uma introdução**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

_____. Indústria Cultural 2.0. **Constelaciones - Revista de teoria crítica**, n.3, p. 90-117, dez. 2011.

ILLOUZ, Eva. **Intimidades congeladas**: las emociones en el capitalismo. Buenos Aires: Katz Editores, 2007. 244 p.

O'REILLY, Tim. What Is Web 2.0: Design patterns and business models for the next generation of software. **O'Reilly School of Technology**, 30 de setembro de 2005. Disponível em: <http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html>. Acesso em: 18 de outubro de 2015.

POISSANT, Louise. Estas imagens em busca de identidade. In: DOMINGUES, Diana. **A arte no século XXI**. São Paulo: Unesp, 1997. p. 81-93.

PRADA, Juan Martín. **Prácticas artísticas e internet en la época de las redes sociales**. AKAL, 2012.

TÜRCKE, Christoph. **Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation**, Munich: C.H. Beck, 2002, pág. 43.

Pós-modernidade e tecnociência

J. C. Marçal¹

Pensar a pós-modernidade – e o alcance da era digital e das redes sociais na construção do comportamento contemporâneo – deve se iniciar com a questão da técnica. A técnica – e seus desdobramentos enquanto tecnociência e tecnologia – compõe elemento essencial na fundamentação dos paradigmas da pós-modernidade. A técnica permite o advento da pós-modernidade na medida em que erige novas ferramentas de interação, exploração, reprodução contínua de seus modelos, informação, construção de conhecimento, de identidade e de consumo. Tal relevância se faz perceber quando o que permeia toda a pós-modernidade é um elemento técnico com configurações cambiantes, mas essenciais em seu conteúdo.

Como sugere Umberto Galimberti, a técnica se tornou o verdadeiro “sujeito” da história. O ser humano se depara, então, com um pensamento calculador de um lado e a necessidade cada vez mais sufocada de um pensamento originário de outro. Essa concepção foi elaborada por Heidegger que indicava a essência da técnica como seu verdadeiro perigo. Tal perigo se desdobrou em novas nuances e o ser humano pós-moderno se torna cada vez mais um mero expectador e operador das funcionalidades impostas pela técnica. Cabe questionar, portanto, como é possível

¹ Professor Adjunto de Filosofia da UFRPE.

pensar o humanismo numa era em que o ser humano se torna coadjuvante. O início da pergunta se inicia com uma constatação que nos remete à advertência heideggeriana:

Se, então, a técnica passou a ser o sujeito da história e o homem seu servo obediente, o humanismo pode ser dado por concluído, e as categorias humanísticas, que até agora nós adotamos para ler a história, se tornam insuficientes para interpretar a época iniciada com a era da técnica. De certo modo, a técnica pode ser considerada a própria essência do homem. Porque o homem é um ser vivo privado de instintos. A definição tradicional de “animal racional” é substancialmente inadequada, pois falta-lhe a característica essencial do animal, o instinto.²

Peter Sloterdijk também se debruçou sobre esse questionamento ao tratar da *Carta Sobre o Humanismo* de Heidegger. As regras para o parque humano – que Sloterdijk indica de Platão aos tempos atuais – se transsubstanciaram com o advento, implantação e consolidação dos mecanismos de controle da tecnociência e os desdobramentos da antropotécnica. Os paradigmas iniciais da lógica capitalista com sua razão instrumental se revestiram, agora, com estruturas e funções novas. As redes sociais surgem não apenas para interconectar todo o planeta, mas para erigir novas demandas que criam novas necessidades de consumo e indicam a construção atual de uma nova identidade de um sujeito digital. Entretanto, é preciso compreender que a técnica não é o mesmo que sua essência.

Para Heidegger, a técnica não é simples meio, mas, sim, uma forma de desencobrimento. O deixar-viger se articula na ποίσις, na pro-dução: “A φύσις é até a máxima ποίσις. Pois o vidente φύσει tem em si mesmo (ἐν ἑαυτῷ) o eclodir da produção”³. Essa

² GALIMBERTI, Umberto. O Ser Humano na Era da Técnica. Unisinos. *Cadernos IHUideias*. Ano 13, nº 218, vol. 13, 2015. p.5.

³ HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. 2ª ed. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001. p.16,

capacidade de produção conduz aquilo que está encoberto ao desencobrimento. Assim, Heidegger une o termo τέκνη ao termo ἐπιστήμη. A técnica é conhecimento que provoca abertura, desencobrendo o que não se produz a si mesmo: “A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá desencobrimento e des-encobrimento, onde acontece aolheia, verdade”⁴. O apelo que vige na verdade do desencobrimento impele o ser humano à exploração. Heidegger chama de *Ge-stell* a composição que é o apelo de exploração.

A concepção platônica de forma e ideia – a essência de cada coisa – conduz Heidegger a pensar a essência da técnica moderna como *Ge-stell*. Trata-se de um desafio para o ser humano: desencobrir o real em um modo próprio: a dis-posição como disponibilidade. Tal essência foi preparada pela teoria da natureza proposta pela física moderna que se inicia no século XVII. A produção de máquinas modernas – a partir do advento da máquina a vapor – se inicia no século XVIII. Mas esse processo histórico encobre o destinamento que põe o ser humano a caminho do desencobrimento: “Destino, neste sentido, é também a produção da ποίησις”.⁵ Tal destino, contudo, nos coloca sempre frente a duas possibilidades: ou favorecer apenas o que desencobre na dis-posição ou empenhar-se pela essência do que se des-encobre e seu desencobrimento.

Aqui advém o conceito mais importante para nosso debate: o perigo. Heidegger afirma que o perigo do destino do desencobrimento não é um perigo qualquer, mas o perigo. Esse perigo toma o ser humano apenas como dis-ponibilidade, fazendo com que este não se encontre mais com sua essência. Por isso Heidegger pode falar que não há a demonia da técnica, mas sim o mistério de sua essência. E completa: “Sendo um envio de desencobrimento, a essência da técnica é o perigo”. Para Heidegger, a ameaça que pesa sobre nós não surge das máquinas e

⁴ Op. Ct. p.18.

⁵ Op. Ct. p.27.

equipamentos técnicos, mas uma ameaça que já atingiu a essência do homem. Trata-se de impedir o ser humano da experiência de uma verdade mais original, ou seja, ir além do pensamento computador e se instaurar no pensamento originário.

John Caputo compreende que a Ge-stell heideggeriana é um afastamento do esclarecimento, preenchendo-o. A tecnologia, portanto, “[...] não é o que o Ser é, mas o modo como pretende ser, mais um modo de estar presente, mas não a própria permissão da presença”.⁶ Para Caputo, Heidegger quer indicar que houve outro tempo melhor, lá onde os poetas e pensadores originários comungavam com a verdade da essência e a essência da verdade. Esse tempo originário possui como base o terreno grego, excluindo todas as outras tradições e atingindo a tradição germânica. A leitura heideggeriana da história aponta para momentos de afastamento e acolhimento do pensamento originário. Contudo, Caputo enxerga de maneira diversa esse mesmo terreno em que o perigo emerge:

Um mito de perigo e grandeza tomou claramente conta de Heidegger, um mito cujo mote é: na segurança, cresce o perigo. Esta é a primeira forma jüngeriana da fórmula de hölderliniana que guiou o último – e invertido – mito a que Heidegger recorreu a partir de 1936: no perigo, cresce a segurança. A fórmula hölderliniana é uma inversão exacta, uma reviravolta da linha que ele tinha aprendido com Jünger e que tinha dominado o seu pensamento desde a publicação de *Ser e Tempo* até *Uma introdução à metafísica*.⁷

Mas tal assertiva não deve nos interditar de questionar, na pós-modernidade, onde habita o perigo da técnica enquanto tecnociência e tecnologia. Ao contrário, a Ge-stell já assinala para outra dimensão que se articula com o perigo: a questão do poder. É nesse ponto que retornamos a Sloterdijk. A questão da técnica não

⁶ CAPUTO, John. *Desmistificando Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p.59.

⁷ Op. Cit. pp.85-86.

pode contornar Auschwitz, a Guerra Fria e os desdobramentos do capitalismo globalizado a partir da década de 80 com o advento da era da informação e da era digital. É nesse recorte histórico em que a facticidade do perigo se desdobra na questão do poder de maneira mais ampla e clara. Clara porque os mecanismos de controle se tornaram universais, globalizados com o próprio capitalismo vigente. De Platão a Heidegger, a elite de eleitos e capazes parece indicar o lugar adequado do pensamento.

Sloterdijk está ciente que a questão da técnica – da antropotécnica – se alinha à questão da domesticação do ser humano. E isso a partir da casa, do local em que deve se decidir no que os homens se tornarão no futuro. E há, aqui, uma luta. Sloterdijk pensa essa luta do senhor platônico à belicosidade contemporânea:

A razão pela qual o senhor platônico é um senhor reside apenas em um conhecimento régio da arte da criação; em uma perícia, portanto, das mais raras e refletidas. Emerge aqui o fantasma de um reinado de peritos, cujo fundamento de direito baseia-se no conhecimento de como as pessoas devem ser classificadas e combinadas, sem jamais causar dano à natureza de agentes voluntários. Pois a antropotécnica régia do estadista que ele sabia como entrelaçar da maneira mais efetiva as características mais favoráveis à comunidade de pessoas voluntariamente dóceis, de forma que sob sua direção o parque humano alcance a melhor homeostase possível.⁸

A razão indicada por Sloterdijk alinha o que já foi citado anteriormente: a técnica, enquanto um tipo de conhecimento, é um tipo de poder. Talvez o poder por excelência, uma vez que as regras nada mais são do que técnicas de controle⁹. A busca por essa

⁸ SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. pp. 53-54.

⁹ Em relação a este debate, basta se reportar às cinco precauções metodológicas em relação ao poder e ao tratamento que Foucault dá à questão do biopoder. Cf. FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. 40ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

docilidade se vale de técnicas específicas de controle que, em certo sentido, querem indicar o modo de ser do ser humano. Trata-se de um caminho para a essência do homem para além do que lhe é originário, ou seja, para aquilo que é derivado. A questão do poder, então, está diretamente ligada à questão da técnica. Não é sem razão que essas duas questões permearam e muito as obras de Michel Foucault. Elaborar uma genealogia do poder – ou uma abordagem sobre genealogia e poder – conduziu Foucault a compreender a construção de saberes históricos das lutas e “[...] a utilização deste saber nas táticas atuais”.¹⁰

Ao discutir os corpos dóceis, Foucault pode afirmar que um soldado, por exemplo, é algo que se fabrica. Aqui, portanto, alinhamos conhecimento, técnica e produção. Mas com um objetivo bem delineado: como indicado por Sloterdijk, trata-se da arte da criação que, nesse caso, erige um modo de ser específico, o ser soldado. O processo de docilidade dos corpos se faz por meios de técnicas específicas: distribuição, disciplina e seus desdobramentos; o controle da atividade e as articulações temporais e do corpo-objeto; a organização das gêneses e o estabelecimento das séries; a composição das forças e a multissegmentação do corpo; os recursos para o adestramento, a vigilância e a sanção que normatiza os comportamentos se alinham para o controle em seu sentido mais amplo.¹¹

Mas já foi indicado anteriormente: pensar o perigo da essência da técnica atual é pensar na pós-modernidade que se erige a partir da era da informação e do mundo digital. É preciso indicar que essa essência se torna efetiva por meio da tecnologia. E mais ainda, como indicado por Galimberti: a técnica pode ser considerada como a própria essência do ser humano. Galimberti afirma que ao se valer da técnica pela primeira vez, os antropoides

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 171.

¹¹ Cf. Idem. *Vigiar e Punir*. 40ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012. pp. 131 a 185.

se tornaram humanos.¹² Dos gregos à tradição judaico-cristã, a técnica se reconfigura no século XVII. Tal reconfiguração – que tem em Bacon o arauto ou profeta da tecnociência – conduz o descobrimento para novas possibilidades:

Em 1600, no entanto, surge um fenômeno totalmente novo: a ciência moderna. Os nomes de referência são Bacon, Descartes, Galileu, segundo os quais não era mais necessário fazer como os gregos que se limitavam a contemplar a natureza em uma tentativa de capturar as suas leis. É necessária – eles dizem – uma operação inversa: formular hipóteses sobre a natureza, submeter a natureza às experiências, e se a natureza confirmar o experimento, transformamos as nossas suposições em leis da natureza. Este é o método científico, a base da chamada ciência moderna.¹³

A ciência moderna está ciosa de sua tarefa de descobrimento e produção. É nesse novo cenário que podemos falar em humanismo, uma vez que é da essência do humanismo a capacidade humana de se tornar o senhor do mundo. A promessa de conquista, poder e dominação da técnica já está contida em sua essência, daí o perigo. Trata-se de dominação racional sobre a natureza e dominação irracional sobre o próprio ser humano. Mas essa irracionalidade se dá em seus fundamentos, não em sua execução. Ali onde a redenção era prometida como o ponto mais elevado da ciência moderna e que encontra no Iluminismo e na Revolução Industrial suas contrapartes econômica e política de maior envergadura, também reside o perigo da perda do que é essencial.

A razão – que desde o Renascimento surge como a verdadeira e única redentora do ser humano – se agiganta no Iluminismo e faz muitas promessas. Mas é preciso não esquecer que a técnica moderna é racional em si mesma, ou seja, a razão se

¹² Cf. GALIMBERT, Umberto. Op. Cit.

¹³ Op. Cit. pp. 6-7.

transforma em instrumento da própria técnica. Tal racionalidade que mensura o mundo e visa o domínio mais absoluto, na verdade encobre seus objetivos que, em si, são irracionais. A ânsia de controle se transforma em ânsia de poder que se desdobra no controle da natureza e no controle da sociedade como um todo. Os mecanismos da razão instrumental se aperfeiçoam com a tecnociência. Assim, podemos inferir que a essência da tecnociência é ser racional enquanto instrumento de dominação. A ambiguidade reside no fundamento tanto da razão instrumental quanto da tecnociência que não são racionais.

Adorno e Horkheimer compreenderam que poder e conhecimento são sinônimos. Assim, a ciência possui como escopo, na era moderna, um empenho no trabalho que busca tornar a vida melhor. A questão que deve ser colocada é: melhor para quem? Quem decide, aqui, o que é melhor? A resposta parece óbvia: quem possui poder. Ao mesmo tempo, o que a razão se propõe do Renascimento ao Iluminismo é desenfeitiçar o mundo. Não é à toa que o Iluminismo se empenha na idealidade do sistema – racionalismo e empirismo convergem nessa árdua tarefa. Como afirmam Adorno e Horkheimer: “A lógica formal foi a grande escola de uniformização. Ela ofereceu aos iluministas o esquema da calculabilidade do mundo”¹⁴.

A lógica se insere nesse jogo porque ela mesma é racional. A lógica é λόγος enquanto ἐπιστήμη no modo da λογική. Mas essa mesma lógica que mecaniza o sistema se transforma em mito. Entretanto, o mito aqui objetifica a natureza e aliena o ser humano sobre o que ele acredita que tem poder uma vez que esse domínio obriga-o a se conformar com o real na medida em que este é construído por esse mesmo sistema. O jogo desse sistema cria regras para o parque humano que articula os modos de viver em estruturas pré-estabelecidas pelas mesmas regras do jogo.

¹⁴ HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. Conceito de Iluminismo. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.p. 92.

O sujeito pensante – que acredita dominar todos os recônditos da natureza – se esquece de si mesmo na dominação que anula tanto o sujeito quanto o objeto: “O si-mesmo abstrato, o título legal para fazer relatórios e sistematizar só tem diante de si o material abstrato que não possui outra propriedade senão a de ser substrato de semelhante posse”¹⁵. E é preciso acrescentar que a partir da década de 70 do século XX que a dialética da dominação passou a erguer uma nova realidade como se o alcance do domínio até então conquistado fosse absurdamente insuficiente e insatisfatório. Não apenas pelas políticas econômicas do neoliberalismo - adotadas como chave para um pseudo crescimento universal - capitaneada por mentes como Hayek e Friedmann, mas na construção paulatina de uma nova dimensão de mundo: o mundo digital.

O que se dá, então, é uma dialética contínua da substituição. A lógica capitalista que se vale da razão instrumental enquanto fundamento da tecnociência precisa refazer constantemente seus modelos de dominação e sistematização. Essa necessidade – que cria uma onda contínua de novas demandas, desejos, símbolos e sentidos – nutre as regras do jogo e os interesses daqueles que possuem o poder para ditar essas mesmas regras. A substituição se arvora no direito por excelência de configurar mundo e ser humano. Adorno e Horkheimer assim se expressam:

Na substituição da herança mágica, das antigas representações difusas, pela unidade conceitual, exprime-se a constituição da vida articulada pelo mando e determinada pelos homens livres. O si-mesmo que, com a sujeição do mundo, aprendeu a ordem e a subordinação, não tardou a identificar a verdade em geral com um pensar que dispõe, cujas firmes diferenciações são imprescindíveis para que possa subsistir.¹⁶

¹⁵ Op. Cit. P. 105.

¹⁶ Op. Cit. p. 97.

O pensar computador se vale daquela velha perspectiva renascentista já indicada por Maquiavel: é preciso pensar o passado para configurar o presente olhando para o futuro. Interessante notar que na década de 70 – exatamente nesse período de mutação – o cinema nos mostrava possibilidades tecnológicas que iriam se tornar realidade muito tempo depois. O telecommunicador de Jornada nas Estrelas tornar-se-ia em realidade concreta como o celular. Contudo, o que Jornada nas estrelas esconde é uma idealidade de um mundo perfeito regido pela mais avançada tecnologia, esquecendo-se exatamente do perigo que habita a essência da técnica. Stephen Hawking estava ciente dessa idealidade e assim afirmou:

Jornada nas Estrelas mostra uma sociedade muito mais avançada do que a nossa ciência, tecnologia e organização política. (Esta última não deve ser difícil). Devem ter havido grandes mudanças, com as tensões e perturbações que as acompanham, no período entre hoje e esse futuro, mas, nessa época, imagina-se que a que a ciência, a tecnologia e a organização social tenham atingido um nível próximo da perfeição.¹⁷

Contudo, não é mais assim. As conquistas da tecnociência – e mais especificamente a velocidade com que a dialética da substituição imprime à produção de novos bens de consumo e serviços – inverteram os papéis entre cinema e realidade. Filmes e séries como *Minority Report*, *Ex Machina*, *Morgan* e *Black Mirror*, por exemplo, não antecipam mais as possibilidades da tecnociência. Ao contrário, apenas nos preparam para o que virá em breve como realidade de consumo factível. Empresas como a *Magic Loop* e a *Hansom Robotics* anteciparam a realidade holográfica e a Inteligência Artificial. O curto espaço do hiato entre uma inovação e outra se tornou exponencial no capitalismo globalizado.

¹⁷ HAWKING, Stephen. *O universo numa casca de noz*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. p. 157.

Tais mudanças se inserem como possibilidades que a ciência contemporânea produz e que teve na década de 70 seu ponto de ebulição com o advento da realidade digital. As conquistas da IBM, de Jobs, Wozniack, Gates, Allen e da Netscape, por exemplo, culminaram com Zuckberg e os desdobramentos das redes sociais: do Facebook ao Whatsapp, do Twitter ao Youtube, o modo de ser do ser social se transfigurou de maneira que pensar o perigo da essência da técnica passou a ser também pensar o perigo que reside nessa nova alienação.

Alienação porque o si-mesmo se configura, agora, como eu digital que se distancia da facticidade concreta exatamente por habitar numa idealidade quase nunca alcançada. Alienação porque desconstrói o tempo em uma multifragmentação em que o presente se torna ansiedade constante. Alienação porque o ser humano não habita mais o mundo no sentido da produção e do pensar. O habitar agora se reconfigurou. Não se trata de fazer uma demonia do ambiente virtual-digital. Trata-se de pensar o perigo que reside em sua essência. Nesse sentido, seguimos a metodologia que Heidegger se valeu para pensar o perigo da essência da técnica.

O que era a promessa de desenfeitiçamento do Iluminismo se torna, na pós-modernidade, no maior de todos os feitiços: o poder universal dos conteúdos ideais das redes sociais. Tal universalidade é essencial quando temos em mente aquilo que Marx havia explicitado sobre a dimensão da dignidade universal dos valores burgueses. Os interesses das classes dominantes devem se transformar – no processo de manutenção de seu poder – em interesses universais. Assim, os conteúdos de tais idealidades devem ser revestidos como as únicas ideias racionais universalmente válidas¹⁸. Como indica Marcuse: “Os conceitos universais empregados são, de início, as formas hipostasiadas da existência humana a que se aspira – por exemplo, os conceitos de

¹⁸ Cf. MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

razão, liberdade, justiça e virtude, ou os de Estados, sociedade, democracia”¹⁹.

A tecnociência desenvolve a realidade da era digital como um mecanismo universal de dominação por meio de uma ideologia cambiante, mas sempre presente. Bauman lembrou muito bem, ao tratar da questão do tempo e do espaço na pós-modernidade, das definições das estratégias antropeômica e antropofágica citadas por Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*. Da praça *La Défense* aos templos de consumo, os “não lugares” não são apenas espaços arquitetônicos. Os ambientes virtuais da era digital são não espaços em que interagem, a um só tempo, as estratégias antropeômica e antropofágica.

Explicita Bauman: “Os não lugares não requerem domínio da sofisticada e difícil arte da civilidade, uma vez que reduzem o comportamento em público a preceitos simples e fáceis de aprender”²⁰. E a idealidade do não lugar se realiza plenamente nas redes sociais. Entretanto, os robôs, os controles de acesso e pesquisa, os direcionamentos, as fake news, o espaço para o “diálogo” digital e a consolidação cotidiana da identidade digital não operam de maneira aleatória.

Ao contrário, tais mecanismos são a realização do enfeitiçamento da razão instrumental da lógica capitalista. O arquétipo da corrida do consumo – novamente Bauman – se dá em toda a sua extensão no ambiente virtual. Não apenas pelo alcance globalizado do *e-commerce*, mas pelo fato de que cada sujeito digital tornou-se, ele também, objeto de consumo de si mesmo e para os outros.

A ideologia que perpassa o universo digital se erige com o objetivo de tornar universal a idealidade do modo de ser burguês em que a felicidade plena se realiza nessa própria corrida. O pensamento calculador não apenas dita as regras do

¹⁹ MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. 5ª ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2004.p.247.

²⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p.131.

comportamento universal e heterodirigido, mas alimenta, dia e noite, as suas próprias idealidades. Assim, cada sujeito desse sistema é um elemento dentro de uma estrutura que draga tudo ao sabor do consumo de si mesmo e do outro. Todas as narrativas devem ser rapidamente dirigidas, pois outras ainda mais rápidas e “interessantes” logo surgem para serem imediatamente postas de lado. A antropoêmica e a antropofagia encontram nesses ambientes sua mais depurada execução.

O contraditório dos ambientes virtuais – e basta visualizarmos o Facebook ou as redes de bate papo como Whatsapp e Direct – é que o individualismo se torna híbrido exatamente por ser individualismo enquanto universal de si mesmo no outro. A estrutura dita as regras do individualismo num imperativo categórico tão tácito que se torna quase imperceptível como esse mesmo individualismo se fragmenta a cada nova investida de sentido e construção de identidade. Contudo, como bem trata Hottois, a individuação é um processo múltiplo e universal²¹. Além do mais, seguindo o mesmo autor, o individualismo é racional, sistêmico e interativo em que a elaboração de uma cultura técnica deve ser compreendida como um trabalho simbólico²².

Não é de se estranhar, portanto, que o “sucesso” das redes sociais seja tão gigantesco. Mas, ao mesmo tempo, tal sucesso encobre a tarefa essencial dessa tecnociência: configurar uma idealidade universal. Não apenas indica – tais ambientes – o caminho preparatório para a mais alta individualidade que pode se consubstanciar com os programas de nanotecnologia e design que visam criar uma sociedade ciber-pós-humana em que “[...] poderá aceder à imortalidade assim que se souber transferir o conteúdo informacional do cérebro, «logo» o espírito e a personalidade de

²¹ Cf. HOTTOIS, Gilbert. *Simondon et la philosophie de la “culture technique”*. Bruxelas: De Boeck Université, 1993.

²² Cf. Op. Cit.

cada um, para memórias de computador”²³. Ou, por intermédio do projeto Genoma, o controle do telômero e, assim, o fim do envelhecimento e da morte.

Mas, para além dessa ciber-pós-humanidade, se encobre a crença de que o capitalismo globalizado, via tecnociência, alcançou o fim da História, uma vez que as discussões da individualidade sistêmica se concentram no cansaço cotidiano da autoafirmação, na corrida por novas demandas cotidianas, na busca pelo reconhecimento do outro que nunca virá devido à própria velocidade da corrida, na construção de uma ética fugaz, no esvaziamento dos diálogos, na pressa da informação e no consumo de si mesmo, do outro e dos objetos do mundo.

Esse “fim da História” encobre algo que Domenico Losurdo percebeu com clareza: o esvaziamento da discussão sobre a luta de classes. Pode parecer ambíguo e apressado finalizar nosso texto indicando que a idealidade das redes sociais possui como fim a construção da crença na imutabilidade do capitalismo globalizado como o grande fim histórico-econômico que a humanidade ainda humana realizou²⁴. Mas é preciso assinalar que a luta de classes – seja entre capitalistas e trabalhadores, homens e mulheres, racistas e quem sofre o racismo, imperialistas de primeiro mundo e países de terceiro mundo, por exemplo – não deixa de surgir como um elemento quase invisível dentro do universo da idealidade burguesa da realidade virtual.

Parece que a própria realidade virtual se encarrega de, enquanto não espaço arquitetônico, de gerir sua própria arquitetura com permissões e proibições de acesso e convivência. A busca por reconhecimento virtual não pode deixar de passar por uma análise longa e complexa de como as lutas de classe estão

²³ DUPUY, Jean-Pierre. Ainda há catástrofes naturais? *Análise Social*, vol. XLI (181), 2006, 1181-1193p. 1185.

²⁴ Não cabe nesse espaço debater a discussão que Losurdo trava com Arendt e Habermas sobre a luta de classes. Para tanto, basta ler o capítulo XI de sua obra *A Luta de Classes*. Cf. LOSURDO, Domenico. *A luta de classes: uma história política e filosófica*. São Paulo: Boitempo, 2015.

presentes nesses ambientes. Não é ilógico pensar que o papel não heterodoxo de certos grupos de ação política vise combater a hegemonia política-ideal reinante nesses não espaços.

Se uma *fake news* pode agir como um ritual mágico de um Azande, é preciso reconhecer que Evans-Pritchard seria muito útil nessa empreitada: o que há de mágico, portanto invisível e irracional, em determinado ritual e seu alcance social, pode muito bem ser compreendido nas relações de poder que se estabelecem nas redes sociais e como essas mesmas relações estão carregadas de intenções que extrapolam o ambiente virtual e ditam a visão de mundo dos sujeitos em todos os aspectos da vida privada e pública. Os discursos que grassam nesses não lugares também serão apressados, mas, interessantemente, possuem, em sua essência, a vitalidade de manter o *status quo* do capitalismo globalizado e seus mecanismos de controle e domesticação exatamente pela pressa em que os sujeitos se inserem em uma corrida que nunca tem fim porque a linha de chegada se move mais rápido do que qualquer corredor. Tal aparelhagem não surge como uma lei natural. Ao contrário, e insistimos diversas vezes nisso, são os mecanismos de controle da razão instrumental da lógica capitalista que rege com rigor e precisão quase cirúrgica a inserção, manutenção e construção dos sujeitos nesse novo universo. A análise desse processo como um todo é uma tarefa que deve ser levada a termo.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CAPUTO, John. *Desmistificando Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

DUPUY, Jean-Pierre. Ainda há catástrofes naturais? *Análise Social*, vol. XLI (181), 2006.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. 40^a ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

_____. *Microfísica do Poder*. 8^a ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GALIMBERTI, Umberto. O Ser Humano na Era da Técnica. Unisinos. *Cadernos IHUideias*. Ano 13, nº 218, vol. 13, 2015.

HAWKING, Stephen. *O universo numa casca de noz*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. 2ª ed. In: *Ensaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. Conceito de Iluminismo. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOTTOIS, Gilbert. *Simondon et la philosophie de la "culture technique"*. Bruxelas: De Boeck Université, 1993.

LOSURDO, Domenico. *A luta de classes: uma história política e filosófica*. São Paulo: Boitempo, 2015.

MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. 5ª ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2004.

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

Ludicidade neocínica, pós-verdade e *fake news*: o humor entre esterelização da crítica e contra-hegemonia

*Raphael Douglas Monteiro Tenorio Filho*¹

*O riso tornou-se o sangue e a respiração dessa sociedade humorística que é a nossa. Não há como escapar dele: o riso é obrigatório, os espíritos tristonhos são postos em quarentena, a festa deve ser permanente.*² (Georges Minois)

O que é mais caro à filosofia do que a verdade? Que outro conceito se discutiu mais durante a vigência da tradição filosófica do que a ideia de verdade? Seja como desvelamento, revelação, certeza, correspondência, adequação ou utilidade, dissertar sobre a verdade é por excelência exercício filosofante. A filosofia, afirma Jean Greisch, tem necessariamente que lidar com a verdade³.

Atentemos que de chofre, em 2016, a Universidade de Oxford registrou o léxico “pós-verdade” como o de maior importância daquele ano. Fenômeno que teria se evidenciado após a eleição de Donald Trump, o discurso do Brexit, a crescente dos

¹ Doutorando em Filosofia pela UFPE. Webhumorista, criador do site de infossátiras Diário Pernambucano.

² MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 553.

³ Cf. La philosophie a nécessairement affaire à la vérité. *Le tour du monde des idées*. Paris: France Culture, 22 de maio de 2017. Disponível em: <https://www.franceculture.fr/conferences/maison-de-la-recherche-en-sciences-humaines/la-philosophie-necessairement-affaire-la?xtmc=post%20v%C3%Agrit%C3%Ag&xtnp=1&xtrc=8>

populismos, o ódio ao estrangeiro inoculado por informações errôneas e o retorno aos nacionalismos. Ainda em 2017, se deve notar, o léxico *Fake News* esteve se consolidando como um dos termos mais utilizados na esfera pública⁴.

Como propõe Ralph Keys, escritor estadunidense, considerado o pai do vocábulo, “na era da pós-verdade não temos apenas verdade e mentiras, mas uma terceira categoria de declarações ambíguas que não são exatamente a verdade, mas que não chegam a ser uma mentira⁵”.

Está manifesto que participamos de uma crise na concepção do que é verdadeiro e, com efeito, essa crise de legitimidade é assunto concernente à filosofia, produto racional, uma vez que a “filosofia não é apenas algo racional, mas a própria guardiã da *Ratio*”.⁶ No entanto, como se pode observar, as investigações sobre a verdade e o real tem sido, preponderantemente, delegadas ao campo sociológico ou da comunicação social.

Se é factível que uma das atribuições da filosofia é envolver-se na detecção e análise dos perigos do tempo presente, pretende-se neste rápida reflexão analisar problemas que ainda se encontram em gerúndios relativamente tenros. Com escuta atenta aprisionamos um fenômeno e cabe aqui, com austeridade filosófica, submetê-lo à escrutínio de curta extensão.

1 O que é o pós-factual?

Pós-verdadeiro é aquilo que “denota circunstâncias nas quais fatos objetivos têm menos influência em moldar a opinião pública

⁴ C.f. FLOOD, Alison. Fake news is 'very real' word of the year for 2017. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2017/nov/02/fake-news-is-very-real-word-of-the-year-for-2017> acesso em 26/12/17

⁵ KEYES, Ralph. *The Post-Truth Era: dishonesty and deception in contemporary life*. New York: St. Martin's Press, 2004. Kindle Version. “In the post-truth era we don't just have truth and lies, but a third category of ambiguous statements that are not exactly the truth but fall short of a lie.” Grifos nossos.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a filosofia?* Identidade e diferença. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006. p. 16.

do que **apelos à emoção** e a **crenças pessoais**⁷”. Na era da pós-verdade, os fatos precisam de defensores⁸. A era pós factual “é algo maior do que meras notícias falsas, maior mesmo que as mídias sociais. Se trata de lenta ascensão de uma infraestrutura política, midiática e on-line que desvalorizou a verdade⁹”.

O que resulta dessa relativização do verdadeiro? Quais as possíveis consequências do alastramento de eufemismos como *fringe theories*, *extreme views*, *alt truth* ou mesmo *fake news*¹⁰? A pós-verdade tem força considerável: é uma tese que sustenta uma antítese mais forte e mesmo assim a tese se mantém.

Importante salientar que ainda nos anos noventa, o físico Alan Sokal, na busca por expor “imposturas intelectuais” no meio acadêmico, já demonstrara intuição sobre as consequências da generalização de falsos intencionais na construção da realidade¹¹.

O conceito de pós-verdade nasce como a realização da vulgarização e do abuso da relativização teórica da verdade. A pós-verdade não inaugura o fim da democracia, mas representa, sim, o fim da idealização da democracia como um sistema perfeito e vem a ser sua justa representação como um sistema carregado de ambiguidade e contradições.¹²

Nesse ínterim, o que significa “pós-verdade” para um filósofo? Qual a relevância intelectual de operar aí um exame de

⁷ Cf. definição no Oxford English Dictionary. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth>

⁸ Cf. HARFORD, Tim. *Na era da pós-verdade, os fatos precisam de defensores*. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/03/1865256-na-era-da-pos-verdade-os-fatos-precisam-de-defensores.shtml> acesso em 04/06/2017

⁹ Cf. BALL, James. *Post-Truth: How Bullshit Conquered the World*. London: Biteback, 2017. Kindle Version.

¹⁰ LEVITIN, Daniel J. *Weaponized Lies: how to think critically in the post-truth era*. New York: Dutton, 2017. Kindle Version.

¹¹ Cf. SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. *Intellectual Impostures*. London: Profile Books, 1998.

¹² GERÓNIMO, Félix. *La mentira, el relativismo y la posverdad*. Republica Dominicana: Félix Gerónimo on Kindle Direct Publishing, 2017. Kindle Version.

caráter hermenêutico? Como o instrumental filosófico pode ser inserido para que nos movimentemos no cerne do conceito?

Convem endereçar um novo convite à filosofia para interpretação de um conceito que é, doravante, utilizado para explicar a própria construção da realidade. A intenção é oferecer um ponto de vista filosófico, uma vez que outras ciências já estão empenhadas. Afirma Peter Sloterdijk, autor que nos ajudará a dar perspectiva ao fenômeno, que “se fosse verdade que é o mal-estar na cultura o que provoca a crítica, não haveria nenhuma época tão disposta a crítica como a nossa¹³.”

Por que pós-verdade, reconhece uma série de pensadores, não é um conceito que se possa equiparar às mentiras deliberadas? Qual a novidade que mais uma vez reabilitaria a presença da Crítica, essência da atividade filosófica? Montaigne, em seus *Ensaíos*, não ignoraria a nova nomenclatura, uma vez que “há cem mil maneiras de exprimir o reverso da verdade e o campo da ação da mentira não comporta limites¹⁴”.

Há aqui terreno fértil, também, para lembrarmos de Espinoza o qual afirma que “exatamente da mesma maneira que a luz revela a si própria e as trevas, assim também a verdade é norma de si própria e do falso¹⁵”. Toda sorte de manobras linguísticas e morais tentarão afastar o conceito de pós-verdade das definições vizinhas do que é falso ou, nas palavras de Gabriel Liiceanu, do “falso intencional”: da mentira.

A mentira não pode ser de fato entendida senão como momento negativo da liberdade. E então tudo se torna claro: o mal, o crime, a política, ou seja, todas as coisas são possíveis apenas pela escroqueria verbal que as precede. O fato de a língua, empregada do utilizador humano, poder dizer não apenas o que é, mas o que não é – ou seja, o fato de que uma palavra pode dizer não apenas

¹³ SLOTERDIJK, Peter. *Crítica de la Razón Cínica*. Madrid: Ediciones Siruela, 2003. p. 21.

¹⁴ MONTAIGNE, Michel de. *Ensaíos*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 57.

¹⁵ SPINOZA, Baruch. *Ética: demonstrada según el orden geométrico*. Madrid: Editora Nacional, 1980. p. 109.

a verdade, mas também mentir – explica por que a história do homem é, em sua essência, uma corrente de desastres.¹⁶

A filósofa Franca D’Agostini, operando uma taxonomia da mentira, antecipa que o atual clima de niilismo em relação à verdade conduz, dentre outras consequências, a um descrédito em relação ao racional e a um forçoso clima generalizado de anti-intelectualismo, bem como de “primazia do sentir sobre o saber, do *pathos* sobre o *logos*, do coração sobre a razão”¹⁷.

Ademais, são adequadas as teses de Gérald Bronner, em sua obra *Démocratie des Crédules*¹⁸, na qual alinhava uma espécie de teorema da credulidade informacional, na qual a pós-verdade se arvora. Segundo Bronner, a internet, sobretudo no que diz respeito às relações mantidas em redes sociais, facilita a inserção dos indivíduos em uma esfera de crenças, hipóteses ou preferências políticas, ainda que absolutamente errôneas, que não cessam de serem confirmadas por fontes duvidosas, deceptivas ou intencionalmente falsas.

Este cenário é propício ao surgimento do que de agora em diante se chama era pós-factual.

2 Pós-verdade e filosofia

Dadas as intenções, há de se questionar se não está o conceito de “pós-verdade” relacionado às razões pelas quais a cultura atual se assenta na mais alta necessidade de fuga da verdade, da ironização pandêmica das questões mais profundas, do passo atrás em relação à fertilidade de uma crítica ao real e da consequente ficcionalização da realidade. Qual a fonte da quantidade intangível de véus que se antepõem entre um sujeito

¹⁶ LIICEANU, Gabriel. *Da mentira*. Campinas: Vide Editorial, 2014. p. 10.

¹⁷ D’AGOSTINI, Franca. *Mentira*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014. p. 155.

¹⁸ C.f. BRONNER, Gérald. *Démocratie des Crédules*. Paris: PUF, 2013.

contemporâneo e seu contexto? Por que se normativiza uma agoniada fuga de crítica?

Nos parece claro que há um jogo de fenômenos oriundos da contemporaneidade que foram apressadamente aprisionados sob o conceito de “pós-verdade” e que, com o rigor da interpretação filosófica, podem ser desconstruídos para evidenciação, análise e ordenação: uma nova chave de leitura.

Uma série de pensadores, cada um visitando uma região do fenômeno, tem trazido a público a questão. Dentre os quatorze ensaios rigorosamente acadêmicos reunidos na obra *En la era de la posverdad*¹⁹, cinco filósofos se fazem ecoar. O organizador, o filólogo Jordi Ibáñez Fanés, sustenta que o conceito subjacente ao de pós-verdade é o de *hedonismo cognitivo*, apreciação adequada ao código humorístico de Lipovetsky e à disposição neocínica de Sloterdijk, os quais abordaremos a seguir. O hedonismo cognitivo, afirma:

[É] **uma forma cínica**, e inclusive desvergonhada, de considerar que o conhecimento já não tem motivos nem para esforçar-se em uma objetividade contrastada e sólida [...] nem para articular-se mediante acordos, consensos e crenças aceitas consuetudinariamente do modo mais satisfatório, mas agora só precisa dos próprios desejos, e de sua satisfação, para dizer o que se pensa e se pretende saber sobre o que são as coisas.²⁰

Victoria Camps²¹ acredita ser a pós-verdade uma nova sofisticada e propõe que se aprofunde uma análise sobre a lógica do discurso; Nora Catelli²², em alinhamento com o nosso esforço, tenta traçar um paralelo entre pós-verdade e o discurso ficcional; Manuel Arias Maldonado²³ alinhava uma genealogia do conceito de

¹⁹ Cf. FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). *En la era de la posverdad*: 14 ensayos. Barcelona: Calambur, 2017.

²⁰ Idem. p. 30. Grifo nosso.

²¹ Cf. CAMPS, Victoria. Posverdad, la nueva sofisticada. In: FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). op. cit.

²² Cf. CATELLI, Nora. Posverdad y ficción. In: FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). op. cit.

²³ Cf. MALDONADO, Manuel Arias. Informe sobre ciegos: genealogía de la posverdad. In: FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). op. cit.

pós-verdade, expondo quão matizada por emotividade está a atual visão sobre o mundo, o que nos dá absoluta conexão com o código humorístico em Lipovetsky; César Rendueles²⁴, por sua parte, concebe a era pós-factual como momento ideal para repensar a prática política; Por fim, Joan Subirats²⁵ tenta mostrar que não é pela clareza e fiabilidade de suas propostas que são eleitos os políticos da pós-verdade, senão pela sua capacidade de aproximar suas afirmações às crenças e valores dos seus seguidores.

Em *Ética e Pós-verdade*, o psicanalista Christian Dunker expõe a tese de que a pós-verdade não é meramente um fenômeno adicional à pós-modernidade. Ao contrário, seria “uma reação negativa a esta. A pós-verdade é o falso contrário necessário do pós-modernismo²⁶.” Para Dunker, o pós-factual se mostra uma reação conservadora em relação ao politicamente correto, ao relativismo cultural e à toda normatividade oriunda do discurso pós-modernista. O psicanalista afirma ter a pós-verdade ponto genealógico originário, ainda que seu batismo só viesse à tona em 2016:

Em 2011 a verdade das armas químicas que justificaram o ataque ao Iraque mostrou-se uma ficção. O fato de que presidentes e agências de estado pratiquem mentiras técnicas como essa, retóricas (como a corrupção dentro da lei), apenas replica a maquiagem de balanços (que estava por trás das bolhas imobiliárias de 2008) e o **cinismo como discurso básico** do espaço público e da vida laboral. O batismo veio com o discurso vencedor em campanhas políticas que deram uma nova face conservadora ao mundo.²⁷

Em artigo intitulado *The role of philosophy in “post truth” times*, o filósofo australiano Paul Reeding reconhece que é bastante

²⁴ Cf. RENDUELES, César. ¿Posverdad o retorno de la política? In: FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). op. cit.

²⁵ Cf. SUBIRATS, Joan. Política: evidencias, argumentos... y persuasión. In: FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). op. cit.

²⁶ DUNKER, Christian. et. al. *Ética e Pós-verdade*. Porto Alegre: DUBLIENSE, 2017. p. 12.

²⁷ DUNKER, Christian. et. al. op. cit. p. 17. Grifo nosso.

defensável que o discurso impetrado na esfera pública durante as eleições estadunidenses em 2016 pode ser classificado como pós-verdadeiro uma vez que incita uma nova forma de populismo nacionalista. Para ele, as “causas complexas desse fenômeno certamente serão amplamente debatidas nos próximos anos e décadas²⁸”.

Francis Fukuyama, por seu turno, distingue do conceito de pós-verdade o reflexo de algo mais profundo que, segundo suas asserções, resulta de uma falta básica de autoridade ou o mesmo declínio de autoridade das instituições em geral. Segundo ele, não obstante do contraste do fenômeno ter-se dado em ambiente político, o alastramento do paradigma se fará notar em outros setores da sociedade, mas ainda não o notamos em detalhes. A ausência de base factual e mesmo de checagem de veracidade dos fatos, afirma Fukuyama, por alguma razão não é suficiente para alterar a percepção dos sujeitos contemporâneos²⁹.

No artigo intitulado *Contro la post-verità: il pluralismo assiologico quale limite del potere e garanzia della giustizia nello stato costituzionale*, o filósofo italiano Gianluigi Fioriglio parte da consideração de que as “pós-verdades parecem se alimentar de uma rejeição ao método socrático, que foi substituído por uma aceitação menos fatigante das informações³⁰”, resultado de uma molúria espiritual coletiva em relação aos fatos e tendo como resultado uma negação dos processos democráticos. Para todos os efeitos, Fioriglio afirma que o “pós” de pós-verdade “assume um

²⁸ REDDING, Paul. *The role of philosophy in “post truth” times*, Academia. p. 2. Acesso em 08/05/17. https://www.academia.edu/31218087/The_Role_of_Philosophy_in_Post-Truth_Times

²⁹ MURPHY, Nancy. *An interview with Stanford polical scientist Frank Fukuyama*. Disponível em: https://s3-us-west1.amazonaws.com/stanford.ucomm.newsms.media/wpcontent/uploads/2016/10/04135828/QA_FrankFukuyama.pdf acesso em 11/06/17

³⁰ FIORIGLIO, Gianluigi. *Contro la post-verità: il pluralismo assiologico quale limite del potere e garanzia dela giustizia nello stato costituzionale*, *Nomos*, 2016, n. 3, p. 01-19, sep. 2016. p. 4. “[...]la post-verità pare alimentarsi da un rifiuto del metodo socratico, sostituito dalla meno faticosa accettazione di informazioni.”

valor de ‘além’ e não de ‘após’: portanto, um ‘além da verdade’ não tem nada a ver com a cronologia, mas enfatiza a superação da verdade a ponto de determinar a perda de sua importância³¹”.

O filósofo espanhol Manuel Cruz³², no que lhe concerne, afirma que o conceito de pós-verdade, dada sua atualidade, carece de definição clara. Todavia, a suposição do conceito já tem cumprido a tarefa de apontar que entre nós subsiste uma crise de caráter epistemológico e de moralidade que necessita análise.

Kathleen Higgins³³, por seu lado, expõe a necessidade dos filósofos e da comunidade científica em se concentrarem sobre o conceito de pós-verdade dado que não se trata mais do clichê das falsas promessas políticas. Segundo Higgins, essa lógica, que ainda manteria a honestidade como a posição padrão, já não é uma expectativa válida. Trata-se de um discurso cuja estrutura de racionalidade se faz dramaticamente ressoar em diversos setores da sociedade e não apenas no âmbito político. Em clara concordância com o supracitado conceito de *hedonismo cognitivo*, Higgs reconhece que grande parte do público ouve apenas o que deseja ouvir, porque muitos sujeitos compõem seu repertório de informações a partir de fontes cujo viés cegamente consentem.

Questionamos inicialmente se há na história da filosofia algum alerta sobre o atual ambiente de pouca clareza epistemológica, de ironização geral do factual, do cinismo como substância das subjetividades. Uma visada histórica nos remonta a Hegel e sua crítica à ironização patológica das condutas que endereçou aos românticos.

³¹ _____ p. 2. “[...]post assume la valenza di ‘oltre’ e non di ‘dopo’: pertanto, un ‘dopo la verità’ che non ha niente a che fare con la cronologia, ma che sottolinea il superamento della verità fino al punto di determinarne la perdita di importanza”.

³² Cf. CRUZ, Manuel. *Post-truth: between falsehood and deceit*, Uno, Madrid, 2017, n. 27, p. 29-30, mar. 2017.

³³ HIGGINS, Kathleen. *Post-truth: a guide for the perplexed*. Disponível em: <http://www.nature.com/news/post-truth-a-guide-for-the-perplexed-1.21054>

3 Hegel e a ironização patológica da realidade

Hegel parece ser a seiva da detecção dos riscos de uma racionalidade cínica, padronizada sobretudo por estruturas irônicas de compreensão da realidade. Se é o cinismo, em seu sentido pós-moderno, um estado de anomia enquanto disposição de conduta, Hegel já o detectara em seu nascedouro ao seio da ironia romântica³⁴. Indica Vladimir Safatle que “o quiasma entre ironia e cinismo pode ser derivado do texto hegeliano³⁵”.

Hegel foi o primeiro a compreender que a modernidade, por sua força de erosão de formas tradicionais de vida, podia abrir espaço para a indeterminação e para o **esvaziamento de toda substancialidade normativa do social**. Um esvaziamento cuja estetização mais perfeita seria a ironia que nega toda possibilidade de a subjetividade autêntica pôr-se em uma determinidade socialmente reconhecida. Para Hegel, a ironia não era um mero tropo retórico, mas forma de vida ligada aos impasses da individualidade romântica e resultante de distorções das exigências de autonomia, autenticidade e desencantamento próprios à razão moderna.³⁶

A crítica de Hegel aos românticos pode ser localizada como raiz do atual problema na distinção entre fato e ficção, entre o verdadeiro e o falso. Para Jeffrey Reid, a crítica de Hegel em direção à ironia pode ser vista como uma antecipação do que resultaria em paradigma considerado como pós-moderno uma vez que a subjetividade irônica “postula um mundo que exclui qualquer possibilidade de verdade objetiva³⁷”. Remarca Safatle que,

³⁴ Este estado de anomia está descrito na *Fenomenologia do Espírito como um estado de interversão da lei social* (Umschlagen).

³⁵ SAFATLE, Vladimir. *Muito longe, muito perto: dialética, ironia e cinismo a partir da leitura hegeliana de O sobrinho de Rameau, Artefilosofia*, Ouro Preto, n.2, p.36-55, jan. 2007. p. 39.

³⁶ _____. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 16.

³⁷ Cf. REID, Jeffrey. *The Anti-Romantic: Hegel against ironic romanticism*. Bloomsbury: London, 2014. Kindle Version.

É possível que Hegel tenha percebido, através dos móveis que levaram à recuperação da ironia pelo romantismo alemão, a estetização de um processo geral de intervenção das aspirações normativas da modernidade, fracasso que só atualmente se mostrou em toda a sua extensão através das discussões a respeito do que chamamos de racionalidade cínica.³⁸

Atualizando as intenções e arvoradas nesse espírito do tempo surgem as questões do porquê os fatos não possuem mais o poder de alteração das nossas ideias³⁹ e quais os fatores que obnubilam a busca pela verdade entre os sujeitos contemporâneos. É tempo de normativização da intransparência, do cinismo difuso ironista como conduta generalizada?

4 Peter Sloterdijk como modelo diagnóstico do cinismo pós-factual

O tardio século XX anda à deriva de um futurismo negativo. Com o pior já temos contado: agora só falta acontecer. (Sloterdijk)

O caminho mais elementar, o de identificar o conceito de pós-verdade ao conceito de mentira, não cumpre um esforço de entendimento relevante. Há algo mais profundo ocorrendo nas estruturas da racionalidade que ressoam na dimensão da *práxis*. É o que detecta Peter Sloterdijk em sua *Crítica da Razão Cínica*. Há “um modo cínico de funcionamento dessas estruturas que aparece normalmente em épocas e sociedades em processo de crise de legitimação⁴⁰”.

A assim chamada era pós-factual demonstra que contra fatos há argumentos e toda sorte de estratégias retóricas capazes de

³⁸ SAFATLE, Vladimir. op. cit. p. 41.

³⁹ Cf. KOLBERT, Elizabeth. *Why facts don't change our minds*. Disponível em: <http://www.newyorker.com/magazine/2017/02/27/why-facts-dont-change-our-minds> acesso em 04/06/2017

⁴⁰ SAFATLE, Vladimir. op. cit. p. 13.

fazer com que a subjetividade contemporânea tenha prejudicada a habilidade de discernir o real do imaginário, de delinear fronteiras que ofereçam o contraste do que é verdade, do que é falso, do que é ficção, do que é satírico, do que é irônico, do que é verossimilhante. Como diagnostica Sloterdijk, “a série de formas de falsa consciência que tiveram lugar até agora – mentira, erro, ideologia – está incompleta. A mentalidade atual obriga a adicionar uma quarta estrutura: o fenômeno cínico⁴¹”. Está a “pós-verdade” filiada a um cinismo generalizado? De onde surgiria esse fenômeno?

Sloterdijk sustenta que a resposta ao nosso mal-estar na cultura é adoção de um “cinismo universal e difuso⁴²” que se tornou o estigma central da pós-modernidade. Onde ainda atua o cínico em sentido helenístico e por que deve ser antídoto ao cinismo difuso das nossas sociedades pós-factuais, provoca o texto do autor de *Esferas*.

Detectando na humanidade contemporânea uma inconsistência de valores, Sloterdijk aponta os perigos de um presente quietismo e de um recorrente ativismo exacerbado, características de uma “humanidade neutra [...] que ainda não desenvolveu suas capacidades de agir e, por assim dizer, presa entre a casuística da impotência e a casuística do ativismo agudo⁴³”.

A sociedade pós-factual, de difusa retórica melindrosa, cujas vozes altas não elevam a cristalinidade do real, se enquadra perfeitamente nas análises sloterdjikeanas. O filósofo vai de encontro ao cinismo difuso de qualquer projeto moderno em favor da humanidade. Todos falharam, já temos consciência, mas continuamos a operá-los e discutí-los. Eis a generalização da disposição neocínica: uma falsa consciência ilustrada, ou seja, uma

⁴¹ SLOTERDIJK, Peter. op. cit. p. 37.

⁴² Idem.

⁴³ FINKIELKRAUT, Alain; SLOTERDIJK, Peter. *Les Battements du monde*. Paris: Éditions Pauvert, 2003. p. 175. “L’humanité neutre, l’humanité que n’a pas encore développé ses capacités d’agir est pour ainsi dire coincée entre la casuistique de l’impuissance et la casuistique de l’activisme aigu.”

consciência de posições resultantes de um tempo que conhece bem os pressupostos ideológicos da ação, mas não encontra muita razão para reorientar, a partir daí, a conduta. Age-se hoje, jubilaricamente, contra as mais íntimas convicções. “Nós somos ilustrados, estamos apáticos. Já não se fala de um amor à sabedoria⁴⁴.”

Não se trata do cinismo em seu sentido grego ou transvalorativo, mas em seu sentido contemporâneo, vulgar e pejorativo⁴⁵. Sloterdijk tentará, inclusive, aduzir como se pode superar a disposição neocínica através do cinismo em seu estado originário, propondo utilizar os termos quínico ou kínico para diferenciar o conceito de cínico no sentido original, filosófico, daquele está hoje em voga. Onde ainda atuaria o cínico em sentido helenístico e por que deve ser antídoto ao cinismo difuso das nossas sociedades pós-factuais?

Ali onde os encobrimentos são constitutivos de uma cultura; ali onde a vida em sociedade está submetida a uma coação de mentira, na expressão real da verdade aparece um momento agressivo, um desnudamento que não é bem-vindo.⁴⁶

Em revanche, o cinismo em sua mais profunda derrelição é a reposta da cultura hegemônica à subversão quínica que reconhece e dá-se conta do interesse particular que subjaz à universalidade ideológica, delinea claramente as fronteiras entre a máscara ideológica e a realidade e, ainda sim, encontra razões para manter a máscara: eis a falência da crítica.

Qual a substância do cinismo da sociedade pós-verdadeira, quem são os atores sociais que a tudo ironizam sem teleologia e à que instância de poder serve uma constante risada satírica, quiçá

⁴⁴ SLOTERDIJK, Peter. op. cit. p.14.

⁴⁵ ONFRAY, Michel. *Cinismos*. Retratos de los filósofos llamados perros. Buenos Aires: Paidós, 2002. p. 224.

⁴⁶ SLOTERDIJK, Peter. op. cit. p. 30.

patológica, que acentua a atual fobia de aprofundamento em uma crítica? O que significa dizer que é o cinismo o crepúsculo da falsa consciência? Não seria o que doravante chamamos de era pós-factual, no cintilar inicial do Séc. XXI, a resultante cínica de todo o Séc. XX? A realização do cinismo em seu sentido vulgar e pejorativo?

Desta competência das consciências surgiu essa penumbra característica do presente: a perseguição mútua das ideologias, a assimilação dos contrários, **a modernização do engano**; em poucas palavras, essa situação que enviou o filósofo ao vazio e na qual o mentiroso chama o mentiroso de mentiroso.⁴⁷

Para além de um pontual apocalipse, Sloterdijk deseja postular que mais do que uma “cunhagem episódica, [a constatação sobre a falsa consciência ilustrada] é um indício sistemático, um modelo diagnóstico⁴⁸”. Um “diagnóstico de uma época na qual o poder não teme a crítica que desvela o mecanismo ideológico [uma vez que] o poder aprendeu a rir de si mesmo⁴⁹”.

Se uma configuração pós-factual, por natureza um estratagema retórico anti-dialógico⁵⁰, se faz hegemônico, a própria crítica à Ilustração pode oferecer entendimento do fenômeno após sucessivos fracassos e ainda presença dos seus discursos de propostas ideológicas irrealizáveis, de insuperáveis crises econômicas, de surtos de alteridade, de eterna sobrevivência de políticas falidas e de promessas demiúrgicas de harmonização social.

A análise sloterdjikeana oferece instrumental para a classificação da pós-verdade dentro dos atos de fala de duplo nível (ironia e cinismo) no qual se imiscui a racionalidade contemporânea. A pós-verdade, uma crise moral e epistemológica

⁴⁷ SLOTERDIJK, Peter. op. cit. p.15.

⁴⁸ Ibidem. p. 41.

⁴⁹ SAFATLE, Vladimir. op.cit. p. 69

⁵⁰ C.f. SAFATLE, Vladimir. É racional parar de argumentar. In: DUNKER, Christian. et. al. *Ética e Pós-verdade*. Porto Alegre: DUBLIENSE, 2017.

generalizada, movimento de esterilização da crítica, é uma das filhas da falsa consciência nascida no seio da configuração social neocínica. A pós-verdade é a dimensão na práxis do paradoxo de uma consciência que é ao mesmo tempo falsa e esclarecida. “A época é cínica e sabe que os valores têm as pernas curtas⁵¹”. E, ademais, observa Sloterdijk,

Há muito tempo que pertencem ao cinismo difuso os postos chave da sociedade em juntas diretivas nos parlamentos, nos conselhos de administração, na direção de empresas, nos lectorados, consultórios, faculdade, chancelarias e redações.⁵²

Sob a capa de “pós-verdade” se sustenta um cinismo difuso no qual os sujeitos já estão esclarecidos, conhecem os pressupostos que subjazem às suas ações alienadas, fingem não saber, se riem e seguem aplaudindo todos os escândalos. Cabe encontrar as razões pelas quais a pós-verdade é a consequência do cinismo enquanto modo de socialização. Há uma “história do cinismo marcada pela passagem de uma economia restrita a uma economia generalizada⁵³”, da qual a pós-verdade é um epifenômeno e se realiza em profunda “hipertrofia lúdica” como veremos junto a Gilles Lipovetsky.

5 Gilles Lipovetsky: o código humorístico como ludicidade ficcionalista pós-factual

Gilles Lipovetsky se mostra um autor sólido para a análise do espectro cultural no qual está instalada a pós-verdade. Segundo ele, adentramos em uma lógica social pós-disciplinar, nomeada pós-modernidade, permeada por um individualismo inflado de códigos humorísticos. Esse autor nos insta a questionar quando o humor, através do código humorístico, um “aroma espiritual do

⁵¹ SLOTERDIJK, Peter. op. cit. p.15.

⁵² Ibidem. p. 40.

⁵³ SAFATLE, Vladimir. op. cit. p. 70.

hedonismo de massa⁵⁴”, se tornou um imperativo social generalizado, um ingresso coletivo inexorável, um bilhete de navegação indispensável a quem deseja fazer-se ouvir. “O humor se torna uma qualidade exigida ao outro⁵⁵.”

O que Hegel vislumbrou como a possibilidade de um esvaziamento moral e possível niilismo comportamental fruto de uma ironização patológica das condutas a partir de uma crítica à subjetividade romântica, Lipovetsky constatará ser a infraestrutura hegemônica da ação pós-moderna.

Sloterdijk afirma que “não se pode em nenhuma época reprimir o direito humano à frivolidade”⁵⁶. Fugindo cinicamente da crítica, ou seja, da assunção às estruturas mais profundas da realidade já postas a nu, o homem contemporâneo busca a leveza do sentido para suportar o seu natural autoengano.

Com as ideologias desmascaradas, o homem vê as coisas como elas são, não as suporta e se refugia em individualidade, “individualização que instalou-se no moderno clima urbano e de mídias⁵⁷”, em personalização, nas emoções, no mundo do consumo dos signos pós-modernos, em riso permanente, intoxicado voluntariamente por códigos humorísticos, pela ironização do discurso em cada esfera da existência. “O mundo deve rir para camuflar a perda de sentido. Ele não sabe para onde se encaminha, mas vai rindo⁵⁸.”

A política, convertida em um circo do entretenimento, é o campo na qual foi detectada sobretudo as dissonâncias da pós-verdade. É chegada a “fase humorística e particularista das democracias nas quais a igualdade zomba da igualdade⁵⁹”. Uma

⁵⁴ LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 2003. p. 156.

⁵⁵ *Ibidem*. p. 160.

⁵⁶ SLOTERDIJK, Peter. *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*. Madrid: Siruela, 2014. Kindle Version.

⁵⁷ _____. *op. cit.* p. 39.

⁵⁸ MINOIS, Georges. *op. cit.* p. 554.

⁵⁹ LIPOVETSKY, Gilles. *op. cit.* p. 167.

sociedade cínica e pós-ideológica, ludicamente hipertrofiada tem agora a pós-verdade como seu principal articulador.

Depois da fase de afirmação gloriosa e heróica das democracias nas quais os signos ideológicos rivalizaram em ênfases (a nação, a igualdade, o socialismo, a arte pela arte) com os discursos hierárquicos destronados, entramos na era democrática pós-moderna que se identifica com a **desubstancialização humorística** dos principais critérios sociais.⁶⁰

Se é o discurso pós-verdadeiro o modo de acetinar e tornar mais leve a gravidade da verdade, apelando sobretudo à emoção e não aos fatos, nos conectamos ao que classifica Lipovetsky como “código humorístico”. Este último está em plena consonância com as indicações desubstancialistas de Hegel e de Sloterdijk. O código humorístico, afirma Lipovetsky, “enfraquece a reinvidicação do sentido, destitui os conteúdos. Ao invés de transmissão ideológica, a desubstancialização humorística [...] A glorificação do sentido foi substituída por uma **depreciação lúdica**, uma lógica inverossímil.” Não está aí uma das chaves de entendimento do discurso pós-factual?

A questões lipovetskeanas, na extensão de sua obra, são instrumental de questionamento sobre ser a era pós-factual o *locus* do que se pode atualmente chamar de pós-verdade, uma construção discursiva cínica, que propõe simultaneamente lei e contravenção, ludicamente hipertrofiada, onde o fato real se encontra diluído na hiperabundância de dados com os quais inadvertidamente lidamos hoje.

O vazio ideológico da sociedade neocínica e *hipermoderna* - segundo a classificação de Lipovetsky -, sem gravidade, de condutas ironizantes, desapropriada de valores políticos e morais tradicionais, desiludida, irresponsável, indiferente, atravessada por uma constante autozombaria destrutiva, viu-se destinada a

⁶⁰ Ibidem. 162. Grifo nosso.

“ausência de fé pós-moderna, o neoniilismo, [que não] é nem ateia e nem mortífera, se tornou humorística⁶¹.”

Significa dizer que para Lipovetsky a pós-modernidade, solo de dúvidas potencialmente angustiantes, de alguma maneira substituiu o drama de respostas filosóficas tradicionais pela expressão humorística. A sociedade humorística: o leve contra o pesado, o publicitário suprimindo o filosófico, a rede social pelo pensamento, a emoção pela razão, o imaginário pelo real, a ficção pelo fato, a verdade pela pós-verdade.

Lipovetsky classifica o atual paradigma não apenas de pós-moderno, mas de hipermoderno, a “era do hiper”, do elevado hedonismo individual, da comicidade autorreflexiva⁶², do “consumo emocional⁶³”, marca da pós-verdade, “uma sociedade liberal caracterizada pelo movimento, a fluidez, a flexibilidade, desligada como nunca dos grandes princípios estruturantes da modernidade⁶⁴”. É o momento, afirma Sloterdijk⁶⁵, citado pelo próprio Lipovetsky, da “guerra do leve contra o pesado⁶⁶”.

Se cada cultura desenvolve de maneira preponderante um esquema cômico, **unicamente a sociedade pós-moderna pode ser chamada de humorística**, pois só ela se instituiu globalmente sob a égide de um processo que tende a dissolver a oposição, até então estrita, do sério e do não-sério. Como as outras grandes divisões, a do cômico e do cerimonial se esvai, em benefício de um clima amplamente humorístico. Enquanto que a

⁶¹ Ibidem. p. 137.

⁶² “O personagem burlesco é inconsciente da imagem que oferece ao outro, faz rir apesar de si, sem observar-se, sem se ver atuar, o cômico são as situações absurdas que engendra, os gags que dispara de acordo com um mecanismo irremediável. Ao contrário, com o humor narcisista, Woody Allen faz rir, sem parar em nenhum momento de analisar-se, dissecando seu próprio ridículo, apresentando a si mesmo e ao espectador o espelho do seu Eu desvalorizado. O Ego, a consciência de si próprio, é o que se converteu em objeto de humor e já não os vícios alheios ou as ações loucas.” In: LIPOVETSKY, Gilles. *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 2003. p. 145.

⁶³ CHARLES, Sébastien; LIPOVETSKY, Gilles. *Les Temps Hypermodernes*. Paris: Grasset, 2004. p. 36.

⁶⁴ Ibidem. p. 26.

⁶⁵ Cf. SLOTERDIJK, Peter. *Essai d'intoxication volontaire*. Paris: Pluriel, 1999.

⁶⁶ LIPOVETSKY, Gilles. *Da Leveza: rumo a uma civilização sem peso*. Barueri, SP: Amarylis, 2016. p. 33.

partir das sociedades estatais o cômico se opõe às normas sérias, ao Estado, representando para ele outro mundo, um mundo carnavalesco popular na Idade Média, mundo da liberdade satírica do espírito objetivo desde a idade clássica, na atualidade essa dualidade tende a desintegrar-se sob o impulso invasor do fenómeno humorístico que incorpora todas as esferas da vida social, por mais que desagrade.⁶⁷

Seguindo as indicações de Lipovetsky, podemos chegar à compreensão de como humor pós-moderno é autoconsciente, assim como é autoconsciente o cínico contemporâneo, como visto em Sloterdijk. Em que medida o código humorístico não é ferramenta da pós-verdade? Concentrado num riso pesado, numa onipresença do cômico que não faz rir, mas que encobre contentemente a verdade com signos humorísticos, a era da pós-verdade encontra forma de ficcionalizar a realidade para torna-la suportável aos sujeitos desubstancializados e exercer sobre eles, ainda, alguma forma de dominação. A ditadura do bom-humor?

Pelo relaxamento ou distensão das mensagens que engendra, o código humorístico forma parte do amplo dispositivo polimorfo que, em todas as esferas, tende a personalizar as estruturas rígidas e as obrigações. Ao invés das cominações coercitivas, da distância hierárquica e da **austeridade ideológica**, se dão a proximidade e desenfado humorísticos, linguagem de uma sociedade flexível e aberta.⁶⁸

Hipertrofiada ludicamente e cinicamente manejada, a realidade se ficcionaliza nos traços pós-factuais da sociedade contemporânea. Arremata Lipovetsky que,

Há tantas mais representações alegres quanto mais monótono e pobre é o real. A hipertrofia lúdica compensa e dissimula a angústia real contemporânea. Na realidade, o código humorístico

⁶⁷ _____. op. cit. p. 137. Grifo nosso.

⁶⁸ LIPOVETSKY, Gilles. op. cit. p. 156. Grifo nosso. ⁶⁹ _____. op. cit. p. 158. Grifos nossos.

aspira ao relaxamento dos signos e despojá-los de qualquer gravidade. Deste código resulta o verdadeiro vetor da democratização dos discursos mediante uma **desubstancialização e neutralização lúdicas**.⁶⁹

Uma ligeira análise de discurso de qualquer área de produção de informação, mesmo a filosofia, mostrará que o relaxamento e neutralização lúdica dos signos fazem com que “os valores superiores se tornem paródicos”⁷⁰. Não se pode ignorar que a expressão *crítica* mais evidente em voga no senso comum, sobretudo nas querelas políticas, sejam os memes⁷¹. Sobre essa última linguagem, o meme, tornado expressão oficial do pensamento atual, o aforismo contemporâneo, substituto quase absoluto do texto - o atual *pathos* imagético -, afirma acertadamente Mbembe que “a imagem tornou-se um fator de aceleração de energias pulsionais”⁷².

Mesmo na linguagem científica, na qual se deposita todo o crédito de um discurso sem espaço para bazófias, podem-se encontrar aventuras de um discurso piadista⁷³. Em suma, o humor penetrou em espaços outrora reservados exclusivamente a discursos austeros.

A banalização do código humorístico, inundando a sociedade com um riso difuso, mascara as fronteiras do que é a crítica banal e a

⁶⁹ _____. op. cit. p. 158. Grifos nossos.

⁷⁰ _____. op. cit. p. 162.

⁷¹ Cf. MARTÍN, Martín. *Memes, a única instituição funcionando plenamente no Brasil*. Disponível em: http://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/18/politica/1495122702_582065.html acesso em 04/06/2017

⁷² MBEMBE, Achilles. *Critique de la Raison Nègre*. Paris: Éditions La Découverte, 2013. p. 14. “[...] l’image est devenue un facteur d’accélération des énergies pulsionnelles”.

⁷³ É oportuno salientar que mesmo as produções científicas, na busca de audiência, têm sido permeadas pelo código humorístico. Expomos abaixo dois artigos especialmente explícitos das áreas de fisioterapia e astrofísica, respectivamente (grifos nossos): 1) SCHRADER, SM; BREITENSTEIN, MJ; LOWE, BD. *Cutting off the nose to save the penis*. J Sex Med. 2008 Aug;5(8):1932-40. doi: 10.1111/j.1743-6109.2008.00867.x. Epub 2008 May 7. PubMed PMID: 18466268. 2) EL-BADRY, K. et al. *When The Jeans Don't Fit: how stellar feedback drives stellar kinem*, The Astrophysical Journal, USA, Vol. 835, N. 2, article id. 193, 24 p.arXiv:1610.04232v2 [astro-ph.GA]

crítica necessária. Precisamente por isso, afirma Lipovetsky, “somos superinformados em crônicas jornalísticas, mas subdesenvolvidos em matéria de compreensão histórica e social do fenômeno⁷⁴”.

Parece natural em nossos dias - classifique-se como modernidade tardia, pós-modernidade ou pós-pósmodernidade - que o sujeito, “alérgico à solenidade do sentido”⁷⁵, adote preferencialmente uma postura humorística para a compreensão do mundo, aplicando um verniz cínico e irônico sobre a realidade, tornando-a mais aprazível.

Aprisionados sob o conceito de “pós-verdade”, o código humorístico e o cinismo difuso são condição da ficcionalização generalizada de compreensão da realidade, ironização patológica das condutas (em sentido hegeliano), esterilização da crítica e crescente inabilidade cultural de discernimento entre o real e o imaginário. Questionamos aqui, observando as condutas atuais, quais as razões de sempre haver bom-humor após uma crítica, neutralizando-a, não importando sua intensidade

Um complemento compreensivo do fenômeno se pode encontrar em Françoise Lavocat. Em seu *Fait et Fiction*, em intenso diálogo com a filosofia, localiza-se a mais completa discussão sobre os as causas da dissolução contemporânea das fronteiras entre fato e ficção. Se Lavocat afirma que a “noção de ficção está hoje ameaçada de dissolução⁷⁶” isso se deve ao fato de que “os artefatos contemporâneos são caracterizados pela hibridação entre história e imaginação e pelo regime **pseudo-factual**⁷⁷.”

⁷⁴ LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 09.

⁷⁵ _____. op. cit. p. 157.

⁷⁶ LAVOCAT, Françoise. *Fait et Fiction: pour une frontière*. Paris: Éditions du Seuil, 2016. p. 13. “La notion de fiction est aujourd’hui menacée de dissolution.”

⁷⁷ _____. p. 24. Grifo nosso.

6 Fake news em contexto de ludicidade neocínica pós-factual

*Seguimos sem conhecer a contribuição do humor para a configuração cultural das nossas sociedades.*⁷⁸

É nesse contexto histórico e cultural no qual se inserem as mídias taxadas como *fake news* ou falsas notícias. Não é de se causar estranheza que logrem tamanho sucesso em nossos dias. É possível atualizar o problema exposto até agora questionando de onde surge a crescente inabilidade do sujeito contemporâneo em discernir entre uma informação verdadeira de uma notícia falsa.

A priori, o *fake* não é um fenômeno estranho: mostra-se em todos os lugares. A comida, os livros didáticos, as notícias, as relações sociais, a música, os motivos da guerra. Cada setor está completamente inundado de contornos de inautenticidade. Tudo nem sempre tão bem velado, mas travestido com os adornos da verdade. Políticos, líderes religiosos, ONGs, instituições de ensino, jogadores de futebol, casamentos, golpes de estado, caridade. Unhas e cílios postiços, músculos preenchidos com óleo mineral, amizades por interesse, acordos econômicos, promessas de prefeituras e empreiteiras: tudo *fake*. Nesse ambiente se movem muito facilmente as mídias *fake* de emulação jornalística. Em caráter de pilhéria e contrainformação, algumas são afeitas ao combate político, ao passo que outras vivem de humor pastelão.

Cresce substancialmente nos últimos anos a busca por notícias criadas ou reinterpretadas pela prensa satírica digital. Nos Estados Unidos, país com talento originário para a linguagem em questão, estão programas de TV como o *Daily Show*, com Jon Stewart ou o *Colbert Report*, do famigerado Stephen Colbert.

Expor a realidade de forma oblíqua, alterada, satirizada ou hiperreal é uma maneira de informar. A apatia e o descrédito em

⁷⁸ BORDERÍA ORTIZ, Enrique; GÓMEZ MOMPART, Josep Ll.; MARTÍNEZ GALLEGU, Francesc A. *La Risa Periodística: teoría, metodología e investigación en comunicación satírica*. Valencia: Tirant Le Blanch, 2010. p.42

relação às notícias oriundas das agências oficiais parecem ser uma das motivações pela escolha da notícia satírica ou de qualquer outro meio alternativo. O que torna popular o falso periodismo é a carga paradoxal de honestidade aí produzida.

Naturalmente que há de se propor provisoriamente a distinção das *Fake News* no sentido de pseudoperiodismo satírico digital da produção deliberadamente deceptiva, cujo objetivo é plantar, remuneradamente, falsa informação para amotinação pública. Ou seja, uma nova máquina de guerra de informação. Em suma, noticiário satírico e notícia falsa são entidades cuja finalidade é distinta.

É realmente possível que uma infossátira⁷⁹ seja aceita como mais grave que a exposição dos próprios fatos? Um dado curioso foi suscitado nos Estados Unidos entre 2004⁸⁰ e 2012⁸¹ quando pesquisas encabeçadas pelo *Pew Research Center* demonstraram a movimentação de uma importante audiência que emergira na busca de informação oriunda dos *Fake News*⁸², versão atualizada para o cyberspaço⁸³ dos antigos pastiches e hebdomadários satíricos, em detrimento aos jornais considerados hegemônicos.

Se uma ontologia do jornalismo é possível, o humor se manifesta como predicado essencial. No jogo entre a informação e o entretenimento, sempre existiu espaço para a ironia, a sátira e a paródia. Mas quando os papéis se invertem e é o humor de substância mendaz que passa a emular o jornalismo, este último

⁷⁹ VALHONDO CREGO, Jose Luis. *Infosátira y democratización del espacio televisivo: el caso español*. Quaderns del CAC (Consell de l'Audiovisual de Catalunya) nº 27. 2007.

⁸⁰ Cf. "Young Get News From Comedy Central": <http://www.cbsnews.com/news/young-get-news-from-comedy-central/> acesso em 17/08/2014

⁸¹ Cf. "Section 4: Demographics and Political Views of News Audiences": <http://www.people-press.org/2012/09/27/section-4-demographics-and-political-views-of-news-audiences/> acesso em 17/08/14

⁸² C.f. GETTINGS, Michael. The Fake, the False, and the Fictional: *The Daily Show* as news source. in HOLT, Jason. *The Daily Show and Philosophy: moments of zen in the art of Fake News*. Massachusetts: Blackwell, 2007. p. 16-27.

⁸³ Cf. LÉVY, Pierre. *Cyberculture*. Paris: Éditions Odile Jacob, 1997.

ocorrendo de forma acessória e não como suporte, o produto, astuto conhecedor da agenda, é capaz ao mesmo tempo de causar confusão num receptor distraído ou descontextualizado e atingir violentamente alvos escolhidos com a minúcia do escárnio.

Essa linguagem, que utiliza o “forte impacto da sátira para passar mensagens”⁸⁴, vem angariando uma atenção cada vez mais significativa, num momento de grande onda de consumo de produtos ficcionais e paródicos como *mockbusters* e *mockumentaries*.

Sem dúvidas, as notícias satíricas possuem “a capacidade de ter um impacto positivo sobre a audiência”⁸⁵ e as pesquisas corroboram o que muitos jornalistas já têm em conta: a mídia tradicional oriunda dos jornais, telejornais, rádio e revistas vem se tornando cada vez menos fonte de consulta por parte de um público cuja formação é indissociável do cyberspaço e cuja tradição informativa germina em comunicação híbrida. É justamente essa audiência que está mais disposta a se informar através das mídias alternativas⁸⁶, na tentativa de evasão de fenômenos como o sensacionalismo e a “tabloidização”.

A geração dos *memes* e *hashtags*, dos *podcasts* e *videologs*, produz e distribui conteúdos de viés crítico num volume gigantesco. Se é o humor uma das vias mais fáceis de injetar uma crítica, a contemporaneidade logrou terreno mais do que propício para a semeadura de toda sorte de novas paródias e infossátiras. A combinação de duas fórmulas imortais de potência atavicamente contra-hegemônicas, a sátira e o jornalismo, se unem e fazem das notícias *fake* um “meio caminho entre a realidade construída pelo jornalismo de massa, o puramente objetivo e a farsa deliberada”⁸⁷.

⁸⁴ NGANGUË, Eyoum. *Presse satirique: la voix de l'avenir?* Les Cahiers du Journalisme, Lille, n° 9, p. 124-141, 2001. p. 125.

⁸⁵ REILLY, Ian. *Satirical Fake News And The Politics Of The Fifth Estate*. 2010. 299f. Tese de Doutorado em Filosofia - Faculty of Graduate Studies. University of Guelph, Ontário, Canadá. p. 10.

⁸⁶ C.f ATTON, Chris. *Alternative Media*. London: Sage publications, 2006.

⁸⁷ BROUSSARD, Paige. *Fake News, Real Hip: rhetorical dimensions of ironic communication in mass media*. 2013. 70f. Dissertação de Mestrado em Artes - Faculty of the University of Tennessee at Chattanooga, Chattanooga, Tennessee, USA. p. 5.

A sátira, produto humorístico preferencial na composição das notícias *fake*, defende Northrop Frye, transparece sempre uma espécie de engajamento dado que “a sátira é a ironia militante: suas normas morais são relativamente claras e aceita critérios de acordo com os quais são medidos o grotesco e o absurdo”.⁸⁸

Ainda que emule formatos consagrados, o noticiário satírico encontrou na Web 2.0 ainda mais impulsão num público ávido por *infoentretenimento*. De fato, às vistas do atual espectador - espécie de web-ator⁸⁹, doravante liberto dos moldes da mídia tradicional de modelo estocástico⁹⁰ -, são merecedores de audiência os meios de comunicação horizontais que sejam capazes de informam e entreter.

Muitos dos sites de falsas notas jornalísticas operando na atualidade são mimetizados a partir do estadunidense *The Onion*, considerado clássico no ramo por caminhar numa linha “hiperreal entre comédia e notícias”⁹¹. Na Europa, fizeram fama copiando o formato *Le Gorafi*, na França; o *Inimigo Público*, em Portugal; *El Mundo Today*, na Espanha; o *Lercio*, na Itália e *The Daily Mash*, na Inglaterra. Na América Latina se pode encontrar operando El Chigüire Bipolar, Venezuela, El Deforma, México, Actualidad Panamericana, Colômbia, LibrumFace, Uruguai, Revista Barcelona, Argentina, El Panfleto, Peru, entre outros. No Brasil, agem mais evidentemente o Sensacionalista, o Bairrista, Diário Pernambucano, Joselito Müller, Piauí Herald, entre outros.

Em todo o mundo se pode encontrar em marcha a utilização das notícias satíricas que se encontram entre humor e contra-hegemonia. Assim, atuando entre entretenimento e contra-informação, esses sites vêm causando certa polêmica ao confundir

⁸⁸ FRYE, Northrop. *Anatomia da Crítica*. São Paulo: Cultrix, 1973. p. 219.

⁸⁹ PISANI, Francis. PIOTET, Dominique. *Comment le web change le monde: l'alchimie des multitudes*. Paris: Pearson Education, 2008. p. 2.

⁹⁰ C.f SFEZ, Lucien. *La communication*. Paris: Puf, 2004.

⁹¹ KENDALL, Julie Ann. *Democracy Inaction? How "Fake News" is defining american citizenship*. 2013. 150f. Tese de Doutorado em Antropologia - Department of Sociology and Anthropology. The College of Wooster, Wooster, Ohio, USA. p.2.

leitores, ao plantar factóides, ao espriar sensacionalismo e ao forçar jornais tradicionais a publicarem erratas. No entanto, não se pode negar que essas falsas notícias, a depender do conteúdo, ao causarem um choque de perspectiva em meio às leituras cotidianas, “encorajam a audiência a parar e refletir, ainda que por poucos segundos”.⁹²

Nesse movimento aparentemente pueril, entretanto, se evidenciam certos equívocos de procedimento na apuração por parte dos profissionais de jornalismo, a frágil e manipulável credulidade do consumidor e a cultura generalizada de leitura e compreensão superficial⁹³ dos produtos noticiosos. Logo, se pode enxergar um indicador de como os grandes meios de comunicação, em meio à pregação tradicional de objetivismo, vêm sofrendo o impacto do universo digital com o pujante movimento das redes sociais e as múltiplas formas e plataformas de repassar notícias em meio a um ritmo acelerado de informação.

Os noticiários satíricos se parecem muito com as notícias tradicionais. Mas o conteúdo dos falsos periódicos chama a atenção deliberadamente para o fracasso do modo convencional de entregar de uma verdade verificável ou relatar com precisão os eventos mundiais.⁹⁴

Para além do da risada gratuita, algumas dessas mídias têm depreciado o papel do “humor pastelão” e assumido um *status* de meio noticioso, através de uma sátira engajada, da mentira cômica e da linguagem jornalística, procuram atingir indivíduos ou atitudes mentais operacionalizando toda sorte de denúncias,

⁹² MCLEOD, Kembrew. *Pranksters: making mischief in the modern world*. New York: New York University Press, 2014. p.6.

⁹³ C.f CARR, Nicholas. *The Shallows: what the internet is doing to our brains*. New York: W. W. Norton and Company, 2010.

⁹⁴ BEAN, Kellie. *Keeping It (Hyper) Real: anchoring in the age of Fake News*. In HOLT, Jason. *The Daily Show and Philosophy: moments of zen in the art of Fake News*. Massachusetts: Blackwell, 2007. p. 69.

provoações e questionamentos políticos. Insistimos: pode a mentira ser indício de uma verdade? Jacques Rancière admite que a “separação da ideia de ficção da ideia de mentira define a especificidade do regime representativo das artes [...] Fingir não é propor engodos, porém elaborar estruturas inteligíveis⁹⁵”.

A sátira requer pelo menos uma fantasia mínima, um conteúdo que o leitor reconhece como grotesco, e pelo menos um padrão moral implícito, sendo o último essencial, numa atitude combativa, para a experiência. Alguns fenômenos, como as devastações da doença, podem ser chamados grotescos, mas divertir-se com eles não seria uma sátira eficaz. O satirista tem de selecionar suas absurdidades, e o ato de selecionar é um ato moral.⁹⁶

Invariavelmente, se pode notar que o *leitmotiv* da infossátira oriunda das *Fake News* de combate político é escarnecer o fazer jornalístico tradicional. Entretanto, ao mesmo tempo em que se mune de chacota para criticar os grandes meios de comunicação, depende diretamente, para garantir audiência, da emulação da linguagem destes mesmos mecanismos informativos que são historicamente deificados. “O eixo central das notícias paródicas, portanto, e talvez a substância deste apelo popular, é seu esforço em desconstruir o artifício das notícias - a ilusão naturalista de que a notícia é (ou poderia ser) uma janela sem mediação sobre o mundo.”⁹⁷

O jornalista perdeu a monopólio da novidade⁹⁸. Mais atores sociais, além dos tradicionais, passaram a “construir” a realidade. Na visão de François Fogel, na era do periodismo digital, jornalista

⁹⁵ RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2005. p. 56.

⁹⁶ Northrop Frye. op. cit. p. 220.

⁹⁷ BAYM, Geoffrey; JONES, Jeffrey P. *News Parody and Political Satire Across the Globe*. London: Routledge, 2013. p.5.

⁹⁸ OLIVEIRA, Dênis de. O interregno jornalístico. In RAMONET, Ignacio. *A explosão do jornalismo: das mídias de massa às massas de mídia*. São Paulo: Publisher Brasil, 2012. p. 10.

é aquele quem o público designar como tal⁹⁹: não importa a partir de que plataforma ele se expresse. Nesse ínterim, se encaixam os periódicos satíricos digitais de viés combativo em suas propostas de tratamento lúdico da informação.

Conforme Baym and Jones, as “notícias paródicas podem desempenhar um papel construtivo, proporcionando uma [discussão cidadã] com recursos discursivos muitas vezes ausentes nas notícias ‘reais’¹⁰⁰”. De fato, dado que está em crescente relevância, compete analisar em que medida pode ser considerado um produto informativo - ou contra-informativo - e de que maneira, criticando a maneira tradicional de informar, se aprofunda em temas nos quais as mídias habituais se afastam.

Dá-se à pesquisa investigar em que grau o humor das notícias satíricas possui um teor de contra-poder. Valioso é o trabalho de Dênis de Moraes, Ignácio Ramonet e Pascual Serrano, uma vez que aponta que é tarefa da mídia contra-hegemônica “reivindicar o pluralismo e o valor das histórias e culturas e motivar-nos à reflexão do mundo vivido¹⁰¹”. Os motivos históricos do humor de *pathos* contra-informativo orbitam nos exames acerca do *realismo grotesco* de Mikhail Bakhtin,¹⁰² “uma metáfora válida, que podemos utilizar para compreender o contraste entre duas visões de mundo em uma mesma cultura¹⁰³”, evidenciando a importância da paródia e da sátira na produção das falsas notas jornalísticas.

Bakhtin definia um binômio social e cultural. A cultura popular era da festa em praça pública, do humor popular que pratica a inversão sociológica momentânea, a cultura do corpo.

⁹⁹ C.f entrevista com François Fogel: ¿Quién es periodista? El público lo decide. <https://www.youtube.com/watch?v=RNUL-dBBSMg> acesso em 17/08/14.

¹⁰⁰ BAYM, Geoffrey; JONES, Jeffrey P. op. cit. p.6.

¹⁰¹ MORAES, Dênis de, SERRANO, Pascual & RAMONET, Ignácio. *Mídia, Poder e Contrapoder: da concentração monopólica à democratização da informação*. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 107.

¹⁰² BAKHTIN, Mikhail. A cultura Popular na idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: HUCITEC, 1987.

¹⁰³ PONZIO, Augusto. *A revolução bakhtiniana*. São Paulo: Editora Contexto, 2010. p. 25.

Contrariamente, a cultura dos estamentos privilegiados é séria, religiosa e feudal. De modo que ao observar a lógica das coisas ao contrário, a cultura cômica popular, através da inversão “põe a relatividade das verdades e das autoridades dominantes; elabora, também, uma língua própria”. 104

Northrop Frye nos atenta ao que denomina ser a sátira de *norma elevada*, uma “ironia militante”¹⁰⁵, na qual se atacam menos os indivíduos às suas atitudes mentais. Na sátira de *norma elevada* - e se pode detectá-la na edificação das notícias satíricas -, as críticas às personalidades são geralmente “construídas precisamente com o que elas não dizem, mas [através do] seu comportamento e atitudes¹⁰⁶”.

A sátira de norma alta na qual o humorista não foge, nem faz fugir o seu herói, não faz mais do que questionar a própria sociedade, sua medula, seu padrão e a enfrenta corpo a corpo, desde o escatológico, desde o vital, desde o coletivo.¹⁰⁷

Uma vez que há uma crise generalizada de credibilidade por parte dos leitores por sobre as mídias tradicionais, cada vez mais a serviço de interesses privados, também traço da sociedade pós-verdadeira, as oportunidades de informar através de mídias alternativas crescem e uma grande audiência se predispõe a consumir. Ademais, o produto diverte (imperativo social contemporâneo), aguça o senso crítico e dá a possibilidade de enxergar um fato através de outras lentes, de outras perspectivas.

O humor é das mais tradicionais formas na injeção de uma crítica. Entretanto, ao mesmo tempo em que se mune de chacota para criticar os grandes meios de comunicação, dependem

¹⁰⁴ BORDERÍA ORTIZ, Enrique; GÓMEZ MOMPART, Josep LL.; MARTÍNEZ GALLEGU, Francesc A. op. cit. p. 45.

¹⁰⁵ Northrop Frye. op. cit. p. 219.

¹⁰⁶ _____. op. cit. p. 231.

¹⁰⁷ BORDERÍA ORTIZ, Enrique; GÓMEZ MOMPART, Josep LL.; MARTÍNEZ GALLEGU, Francesc A. op. cit. p. 52.

diretamente, para garantir audiência, da emulação da linguagem destes que são historicamente deificados.

Se o cinismo tradicional, vimos com Sloterdijk, pode ser antídoto ao cinismo difuso das sociedades contemporâneas, a sátira de norma elevada, encontrada nos noticiários satíricos, pode ser antítese à banalização do humorístico ou, como visto em Lipovetsky, da hipertrofia lúdica. O solo da pós-verdade é um caminho de engodos informacionais, de ações deceptivas na política, de excesso de humorização e de cinismo como substância das relações sociais. Se o que encontramos em pleno cintilar da questão é apenas uma ponta de iceberg, necessário se faz aprender desde já como navegar o oceano ao redor.

O pano de fundo de toda esta discussão inicial, cuja aparência é contemporânea, nos remete à uma questão essencialmente tão antiga quanto a própria filosofia: qual o lugar da verdade? Diz-se que filósofo é aquele achegado à sabedoria, amigo da verdade. Na era da pós-verdade quedou-se o filósofo sem amigos ou é momento de solilóquio? Que a filosofia atualize mais uma vez suas potencialidades.

7 Conclusão

Ainda que em caráter inicial, provisório e ensaístico, operamos uma breve análise de como o conceito de pós-verdade pode ser aduzido da generalização do código humorístico como compreensão lúdica da realidade – o fizemos desde Gilles Lipovetsky - e do comportamento neocínico como padrão hegemônico de normatização social – desde Peter Sloterdijk -, cujo resultado aparente é a ficcionalização generalizada de compreensão da realidade.

O que resultaria numa postura pessimista, nos serve de constatação estrutural. Entretanto, assinala George Minois, a propósito de Schopenhauer, “o pessimismo não é inimigo do riso,

ao contrário. Quanto mais o mundo parece uma realidade absurda e deslocada, mais se deve rir dele¹⁰⁸”.

A narcotização humorística cobra seu preço. O cinismo generalizado nos faz passar ao largo dos fatos. Se a ditadura do cinismo difuso e da humorização se faz presente nas condutas dos sujeitos contemporâneos, o que significa a crítica em uma época na qual a sátira passou de necessidade à banalização?

Vimos como a produção de *fake news*, no sentido de noticiário satírico, utilizando a sátira de norma alta, pode ser uma clareira e, de fato, o pseudoperiodismo satírico digital vem desempenhando papel de contra-poder a despeito da sua aparente ingenuidade.

Nesse movimento aparentemente pueril das mentiras programadas, entretanto, se evidenciam certos equívocos de procedimento na apuração por parte dos profissionais de jornalismo, a frágil e manipulável credulidade do consumidor e a cultura generalizada de leitura e compreensão superficial dos produtos noticiosos. No fim das contas, o que este tipo de produção digital propõe é, consciente ou inconscientemente, uma pedagogia da apuração. Como assinalava Friedrich Hölderlin, onde mora o perigo, é lá que também cresce o que salva.

A nossa proposta de análise resulta, ainda de forma tenra e em interesse de pesquisa mais aprofundada, em classificar o *ethos* contemporâneo como um episódio de *ludicidade neocínica pós-factual*.

8 Referências

ATTON, Chris. *Alternative Media*. London: Sage publications, 2006.

BALL, James. *Post-Truth: how bullshit conquered the world*. London: Biteback, 2017.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura Popular na idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

¹⁰⁸ MINOIS, Georges. op. cit. p. 514.

- BAYM, Geoffrey; JONES, Jeffrey P. *News Parody and Political Satire Across the Globe*. London: Routledge, 2013.
- BIGSBY, C.W.E. *Approaches to Popular Culture*. London: Edward Arnold, 1976.
- BORDERÍA ORTIZ, Enrique; GÓMEZ MOMPART, Josep Ll.; MARTÍNEZ GALLEGO, Francesc A. *La Risa Periodística: teoría, metodología e investigación en comunicación satírica*. Valencia: Tirant Le Blanch, 2010.
- BRONNER, Gérald. *Démocratie des Crédules*. Paris: PUF, 2013.
- BROUSSARD, Paige. *Fake News, Real Hip: rhetorical dimensions of ironic communication in mass media*. 2013. 70f. Dissertação de Mestrado em Artes - Faculty of the University of Tennessee at Chattanooga, Chattanooga, Tennessee, USA.
- CARR, Nicholas. *The Shallows: what the internet is doing to our brains*. New York: W. W. Norton and Company, 2010.
- CHARLES, Sébastien; LIPOVETSKY, Gilles. *Les Temps Hypermodernes*. Paris: Grasset, 2004.
- CHARLES, Sébastien. *Une fin de siècle philosophique: entretiens avec Comte-Sponville, Conche, Ferry, Lipovetsky, Onfray, Rosset*. Montréal: Éditions Liber, 1999.
- CRUZ, Manuel. *Post-truth: between falsehood and deceit*, Uno, Madrid, 2017, n. 27, p. 29-30, mar. 2017.
- D'AGOSTINI, Franca. *Mentira*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014.
- DUNKER, Christian. et. al. *Ética e Pós-verdade*. Porto Alegre: DUBLIENSE, 2017.
- FANÉS, Jordi Ibañez (ed.). *En la era de la posverdade: 14 ensayos*. Barcelona: Calambur, 2017.
- FIORIGLIO, Gianluigi. *Contro la post-verità: il pluralismo assiologico quale limite del potere e garanzia della giustizia nello stato costituzionale*, *Nomos*, 2016, n. 3, p. 01-19, sep. 2016.

FINKIELKRAUT, Alain; SLOTERDIJK, Peter. *Les Battements du monde*. Paris: Éditions Pauvert, 2003.

FOGEL, Jean-François; PATIÑO, Bruno. *La prensa sin Gutenberg: el periodismo en la era digital*. Madrid: Punto de Lectura, 2007.

FRYE, Northrop. *Anatomia da Crítica*. São Paulo: Cultrix, 1973.

GERÓNIMO, Félix. *La mentira, el relativismo y la posverdad*. Republica Dominicana: Félix Gerónimo on Kindle Direct Publishing, 2017. Kindle Version.

HEIDEGGER, Martin. *Que é isto, a filosofia?* Identidade e diferença. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.

HOLT, Jason. *The Daily Show and Philosophy: moments of zen in the art of Fake News*. Massachusetts: Blackwell, 2007.

KENDALL, Julie Ann. *Democracy Inaction? How "Fake News" is defining american citizenship*. 2013. 150f. Tese de Doutorado em Antropologia - Department of Sociology and Anthropology. The College of Wooster, Wooster, Ohio, USA.

KEYES, Ralph. *The Post-Truth Era: dishonesty and deception in contemporary life*. New York: St. Martin's Press, 2004.

LAVOCAT, Françoise. *Fait et Fiction: pour une frontière*. Paris: Éditions du Seuil, 2016.

LÉVY, Pierre. *Cyberculture*. Paris: Éditions Odile Jacob, 1997.

LEVITIN, Daniel J. *Weaponized Lies: how to think critically in the post-truth era*. New York: Dutton, 2017. Kindle Version.

LIICEANU, Gabriel. *Da mentira*. Campinas: Vide Editorial, 2014.

LIPOVETSKY, Gilles. *Da Leveza: rumo a uma civilização sem peso*. Barueri, SP: Amarylis, 2016.

_____. *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, 2003.

_____. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MBEMBE, Achilles. *Critique de la Raison Nègre*. Paris: Éditions La Découverte, 2013.

MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

MORAES, Dênis de, SERRANO, Pascual & RAMONET, Ignácio. *Mídia, Poder e Contrapoder: da concentração monopólica à democratização da informação*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaaios*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

NGANGUÈ, Eyoum. *Presse satirique: la voix de l'avenir?* Les Cahiers du Journalisme, Lille, n° 9, p. 124-141, 2001.

ONFRAY, Michel. *Cinismos*. Retratos de los filósofos llamados perros. Buenos Aires: Paidós, 2002.

PISANI, Francis. PIOTET, Dominique. *Comment le web change le monde: l'alchimie des multitudes*. Paris: Pearson Education, 2008.

PONZIO, Augusto. *A revolução bakhtiniana*. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

RAMONET, Ignacio. *A explosão do jornalismo: das mídias de massa às massas de mídia*. São Paulo: Publisher Brasil, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do Sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2005.

REID, Jeffrey. *The Anti-Romantic: Hegel against ironic romanticism*. Bloomsbury: London, 2014.

REILLY, Ian. *Satirical Fake News And The Politics Of The Fifth Estate*. 2010. 299f. Tese de Doutorado em Filosofia - Faculty of Graduate Studies. University of Guelph, Ontário, Canadá.

SAFATLE, Vladimir. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008.

- _____. Muito longe, muito perto: dialética, ironia e cinismo a partir da leitura hegeliana de O Sobrinho de Rameau, *Artefilosofia*, Ouro Preto, n.2, p.36-55, jan. 2007.
- SLOTERDIJK, Peter. Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana. Madrid: Siruela, 2014. Kindle Version.
- _____. *Essai d'intoxication volontaire: conversation avec Carlos Oliveira*. Paris: Calmann-Lévy, 1999.
- _____. *Crítica de la Razón Cínica*. Madrid: Ediciones Siruela, 2003.
- _____. *Les battements du monde*. Paris: Pauvert, 2003.
- SFEZ, Lucien. *La communication*. Paris: Puf, 2004.
- SOKAL, Alan; BRICMONT, Jean. *Intellectual impostures*. London: Profile Books, 1998.
- SPINOZA, Baruch. *Ética: demonstrada según el orden geométrico*. Madrid: Editora Nacional, 1980.
- VALHONDO CREGO, Jose Luis. *Infosátira y democratización del espacio televisivo: el caso español*. Quaderns del CAC (Consell de l'Audiovisual de Catalunya) n° 27. 2007.

Para pensar Gênero: o caso da *Newsletter* “Bobagens Imperdíveis”

*Martha Solange Perrusi*¹

*Karl Heinz Efken*²

Introdução

Octavio Paz, em “Os Filhos do Barro”, desenvolve o conceito de “tradição da ruptura” referindo-se à modernidade. Pode parecer um paradoxo falar em tradição da ruptura, uma vez que tradição significa usos ou hábitos transmitidos de geração em geração, além de preservação da memória. Para Paz, contudo, se a ruptura é transmitida pela tradição, o conteúdo dessa tradição é precisamente a necessidade de mudança.

Curiosamente, a época que classificou a história e se autodenominou “idade moderna”, ao pensar a si mesma, cunhou a expressão “tradição moderna” e, assim, criou esse paradoxo. O paradoxo não é apenas linguístico ou lógico, trata-se de uma referência contundente à nossa civilização, cujo fundamento não pode mais ser encontrado no passado ou em um princípio metafísico – seu fundamento é a mudança.

¹ Profa. do Curso de Filosofia da UNICAP; Mestra em Filosofia pela UFPE e Doutoranda em Ciências da Linguagem pela UNICAP

² Prof. do Curso de Filosofia da UNICAP; Doutor em Filosofia pela PUCRS.

Paz, em sua obra, pretende situar a exigência da época para compreender a “tradição moderna da poesia”. A obra foi escrita em 1974, há mais de 40 anos. No entanto, a leitura que ele faz da modernidade é tão lúcida que nos faz compreender nitidamente as questões que ora pretendemos levantar.

Na modernidade, a oposição entre o passado e o presente é eclipsada, o tempo transcorre rapidamente, de tal modo que as distinções entre os tempos são diluídas: “Dupla e vertiginosa sensação: o que acaba de acontecer já pertence ao mundo do infinitamente distante” (PAZ, 1984, p. 22).

As referências de Octavio Paz à modernidade são de uma atualidade ímpar se quisermos pensar nosso tempo e nossa exigência. O progresso tecnológico tem andado a passos cada vez mais largos e rápidos. A tecnologia da informação se popularizou em uma velocidade alta e tem significado mudanças ainda mais aceleradas na forma comunicativa.

Nosso trabalho se situa no contexto contemporâneo, a partir da análise de um novo tipo de produção *online*, que chamaremos, neste artigo, de “*newsletter* autoral”, a fim de compreender se estamos diante de um novo gênero. Para estudar esse tema, precisaremos compreender um pouco da história das *newsletters*, e de gêneros ancestrais³, físicos ou virtuais. A partir da concepção retórica de gêneros, destrincharemos as questões ainda relevantes para a interpretação do nosso *corpus*. Nosso *corpus* compreende uma *newsletter* em específico, “Bobagens Imperdíveis”, da escritora Aline Valek, que já conta com mais de 120 edições.

2. Situando a Internet, a *Newsletter* e os gêneros afins

A internet começou por conta de questões governamentais dos Estados Unidos na época da Guerra Fria e, embora não se

³ Sobre gêneros ancestrais: “Uma maneira importante de estudar a inovação retórica de um novo gênero, segundo Jamieson (1973), consiste em olhar para a marca cromossômica dos gêneros ancestrais” (MILLER, 2012, p. 78).

tenha uma data precisa para seu início, parece ser consenso que teria sido em meados dos anos 1980. Pouco tempo depois, ela passou a ser usada também com fins acadêmicos. Sua comercialização, contudo, só aconteceu na década de 90. Internet se configurava, nesse período, como uma rede de computadores conectados por padrões (TCP/IP). Atualmente, milhões de dispositivos – não apenas computadores – estão interligados.

No início dos anos 60, tem-se notícias de testes com fins de trocas de mensagens entre computadores. A primeira mensagem transmitida em rede entre dois computadores distantes, via *e-mail*, finalmente, aconteceu em 1969, embora essa mensagem tenha chegado incompleta por conta de uma quebra do sistema. Somente dois anos depois, em 1971, houve uma troca mais efetiva e continuada, com Tomlinson, que incluiu o @ entre o nome do usuário e o provedor.

E-mail pode ser compreendido de três modos: como serviço de transmissão, como texto que será transmitido e como endereço eletrônico. Ambas as afirmações, “enviei um e-mail” e “enviei por e-mail”, estão corretas, embora a primeira dê a entender que se trata da própria mensagem e a segunda refira-se ao suporte ou ao meio usado para o envio da mensagem. Já à pergunta “qual seu e-mail?”, espera-se como resposta, o endereço eletrônico.

Os gêneros ancestrais do *e-mail*, como cataloga Vera Paiva (2010, p. 92), seriam o memorando, o bilhete, a carta, a conversa face a face e a conversa telefônica:

Dos textos escritos, herda a assincronia. Do memorando; toma de empréstimo semelhanças de forma que é automaticamente gerada pelo software; do bilhete, a informalidade e a predominância de um ou poucos tópicos; da carta, as fórmulas de aberturas e fechamento. Dos gêneros orais, herda a rapidez, a objetividade e a possibilidade de se estabelecer um ‘diálogo’ (...) Os usuários têm a intuição de que estão utilizando um novo gênero que se difere dos mencionados acima, mas que ao mesmo tempo guarda uma certa semelhança com eles. (PAIVA, 2010, p. 102).

A autora não vê problemas em caracterizar *e-mail* como gênero, isto é, como “sistemas discursivos complexos, socialmente construídos pela linguagem, com padrões de organização facilmente identificáveis, dentro de um *continuum* de oralidade e escrita, e configurados pelo contexto sócio-histórico que engendra as atividades comunicativas” (PAIVA, 2010, p. 91). Além disso, no trabalho da autora, pode-se perceber uma similaridade do *e-mail* com outros gêneros que circulavam antes da existência da internet. O *e-mail* sobreviveu às muitas mudanças que ocorrem na internet, e, embora seu uso tenha se modificado relativamente, ele manteve a maior parte das suas características descritivas.

O *e-mail*, portanto, seria o primeiro gênero ancestral do que chamamos, neste trabalho, de *newsletter autoral*. Para continuarmos nossa investigação sobre o status genérico de *newsletter autoral*, consideraremos outros gêneros ancestrais, como a *e-zine*. *E-zine* é a contração de *eletronic* e *fanzine*, ou seja, um *fanzine* eletrônico. *Fanzine*, por sua vez, é uma contração de *fanatic* e *magazine*, ou seja, revista produzida por fãs. No caso, o gênero tradicional associado seria revista, mas a distribuição seria eletrônica, por *e-mail* ou postada em um *site*. *Fanzine*, no Brasil, é genérico para toda produção independente, o que dá ao termo duas acepções possíveis. Como nos diz Edgard Guimarães:

Alguns estudiosos do assunto consideram *fanzine* somente a publicação que traz textos, informações, matérias sobre algum assunto. Quando a publicação traz produção artística inédita seria chamada de revista alternativa. No entanto, o termo *fanzine* disseminou-se de tal forma que hoje engloba todo tipo de publicação que tenha caráter amador, que seja feita sem intenção de lucro, pela simples paixão pelo assunto enfocado. (...) Os *fanzines* são resultado da iniciativa e esforço de pessoas que se propõem a veicular produções artísticas ou informações sobre

elas, que possam ser reproduzidas e enviadas a outras pessoas, fora das estruturas comerciais de produção cultural.⁴

A história da *e-zine* no Brasil foi surpreendentemente alterada com um grupo de universitários em 1998. Quando a Universidade Federal do Rio Grande do Sul entrou em greve, alguns estudantes começaram a enviar *e-mails* uns para os outros com conteúdos culturais. O que começou com uma brincadeira para passar o tempo enquanto as aulas não voltavam tornou-se uma grande *e-zine*, a “CardosOnline”, por conta do material veiculado e por conta da distribuição. Foram 278 edições distribuídas por *e-mail* entre mais de 3.000 leitores⁵. O arquivo de todas as mensagens da revista está online⁶ em formato compactado. Essa trajetória da *e-zine* brasileira continua como referência para os atuais produtores de conteúdo nas novas *newsletters* autorais brasileiras.

Nossa terceira referência de gênero ancestral é o *e-mail marketing*, que se refere à utilização do *e-mail*, enquanto meio, para publicidade e propaganda direta. Uma série de entidades criou o “Código de Autorregulamentação para a prática de *Email Marketing*”⁷. O *e-mail marketing* é diferente do *spam* (mensagens indesejadas), por conter uma característica essencial, o consentimento do cliente (*opt-in*). Esse consentimento também está presente em *newsletters* em geral e na *newsletter* autoral, como veremos. Também faz parte das regras que esteja visível a

⁴ GUIMARÃES, Edgard. Algo sobre fanzines. Disponível em < http://fanzinemegafone.blogspot.com.br/2010/05/algo-sobre-fanzines_13.html > Acesso em 30 de junho 2017.

⁵ NATUSCH, Igor. Literatura na internet: a egotrip do CardosOnline, um século depois. Disponível em < <http://www.sul21.com.br/jornal/a-grande-egotrip-do-cardosonline-um-seculo-depois/> > Acesso em 30 de junho de 2017.

⁶ COL – CardosOnline fanzine por email. Disponível em < <http://www.qualquer.org/col/> > Acesso em 30 de junho de 2017.

⁷ CÓDIGO de Autorregulação para a prática de e-mail marketing. Disponível em < <http://www.capem.org.br/arquivos/codigo.pdf> > Acesso em 30 de junho de 2017.

opção de se descadastrar a qualquer momento da lista de envio (*opt-out*). O *e-mail marketing* ajuda a despertar o interesse do destinatário, permite uma interatividade maior com o cliente, torna possível personalizar a mensagem e, ainda, pode medir a recepção da publicidade. Essa descrição também se aplica às *newsletters* de um modo amplo.

Os *blogs* são nossa quarta referência de gênero ancestral para o estudo que estamos desenvolvendo sobre *newsletters autorais*. Na discussão sobre gêneros, *blogs* passam por, pelo menos, três momentos distintos: o primeiro, em que ainda não dá para afirmar se são gêneros com segurança; um segundo em que *blogs* são afirmados como gêneros, e um terceiro momento em que eles são rejeitados enquanto gêneros. Julgamos pertinente acompanhar tanto a história dos *blogs* como a história da crítica genérica dos *blogs*.

Blog vem de *weblog*, que pode ser compreendido como “diário de rede” e tem a mesma peculiaridade do *e-mail* quanto às acepções. *Blog* pode se referir à plataforma ou ao serviço para a produção de conteúdo, como também ao conteúdo em si da plataforma, tanto que foi cunhado o verbo “blogar”, compreendido como escrever e publicar um *blog* ou em um *blog*. É em função dessa proximidade entre os significados de meio e conteúdo, entre outras questões, que foi possível considerar *blog* um gênero.

O termo *weblog* foi criado por Jorn Barger em 17 de dezembro de 1997. A abreviação *blog*, por sua vez, foi criada por Peter Merholz, que, de brincadeira, desmembrou a palavra *weblog* para formar a frase *we blog* (“nós blogamos”) na barra lateral de seu *blog* Peterme.com, em abril ou maio de 1999. Pouco depois, Evan Williams do Pyra Labs usou *blog* tanto como substantivo quanto verbo (*to blog* ou “blogar”, significando “editar ou postar em um *weblog*”), aplicando a palavra *blogger* em conjunção com o serviço Blogger, da Pyra Labs, o que levou à popularização dos termos um novo gênero que se difere dos mencionados acima,

mas que ao mesmo tempo guarda uma certa semelhança com eles.⁸

Em um primeiro momento, os *blogs* surgem como serviços de filtragem e de diretório da internet, “log” significaria “registro diário” e, por isso, segundo Carolyn Miller, o *blog* teria os “logs” como um dos múltiplos gêneros ancestrais. A própria forma como nos referimos à internet, “navegar”, também remete para os “logs” que eram o registro cronológico atualizado periodicamente em navegações marítimas, “sua etimologia está baseada na medição da velocidade de navegação registrada num diário de bordo” (MILLER, 2012, p. 79). São os chamados “diários de bordo”, úteis como registro de viagens de navio e/ou avião.

Entre os gêneros ancestrais, Carolyn Miller cita os diários, a *homepage*, e outros com os quais não trabalha, como álbum de fotografia, registro de projetos, troca de *e-mails*. A partir da filtragem, a autora desenvolve gêneros como a antologia editada, o livro de citações, as coleções de raridades e clipagem ou serviço de monitoramento da mídia. E, por fim, quanto ao conteúdo, a autora comenta, ainda, o panfleto, o impresso avulso, o editorial e a coluna de opinião. “Os múltiplos ramos dessa árvore genealógica ancestral dão conta das principais características dos *blogs* – semântica, sintática e pragmática” (MILLER, 2012, p. 83).

Em um primeiro momento, Carolyn Miller vê o *blog* “como um processo híbrido (ou cruzamento) retórico, com marcas genéticas de todos esses gêneros anteriores” (2012, p. 83). O que se manteve através do tempo como característica do *blog*, a despeito do seu conteúdo, foi que ele é composto por “postagens” ou “publicações” datadas da mais recente para a mais antiga, o que geraria a expectativa de atualização, além de um *permalink*, criado um pouco tardiamente, que vai garantir o acesso ao post do dia em referência.

⁸ BLOG. In: Wikipedia: a enciclopédia livre. Disponível em < <https://pt.wikipedia.org/wiki/Blog> > Acesso em 30 de junho de 2017.

Os *blogs* se tornaram muito populares rapidamente. No início, somente programadores escreviam diários no estilo de filtros (*links* relevantes, posto que ainda não existiam os mecanismos de busca online), mas, com a criação das plataformas hospedeiras do *blog*, qualquer um se tornou apto a publicar na internet. Essa segunda onda dos *blogs* foi caracterizada como a escrita dos diários pessoais. Embora Fabiana Komesu faça distinções relevantes entre o gênero diário e o gênero *blog*, ela considera o parentesco entre eles:

A aproximação dos *blogs* ao gênero dos diários pode ser justificada pela projeção de uma imagem estereotipada daquele que se ocupa de escritos pessoais. Quem escreve sobre si, para narrar acontecimentos íntimos, insere-se na prática diarista. O aparecimento dos *blogs* é ainda bastante recente; como atividade humana, apoia-se em gêneros “aparentemente estáveis”, já consagrados, para sua composição. Pode-se, assim, identificar traços do gênero diário na constituição dos *blogs* (2010,p. 140).

A quinta e última referência de gênero ancestral que tomaremos neste trabalho é a *newsletter*. *Newsletter* pode ser traduzida por “boletim informativo” e nasceu da necessidade de algumas empresas comunicarem a seus clientes algumas informações. A *newsletter* se caracterizaria pela distribuição periódica de um boletim sobre determinado assunto como mensagem eletrônica, desde que o usuário tenha se cadastrado para recebê-la. Essa necessidade de cadastro a aproxima do *e-mail marketing*, ou seja, ambos podem ser incluídos no que se pode chamar de “publicidade solicitada”.

A diferença é que o *e-mail marketing* coloca promoções e chama para compra, ou seja, tem um apelo imediato, enquanto a *newsletter* tem o propósito de manter um relacionamento com o cliente a médio ou longo prazo, isto é, tem o propósito de criar um vínculo com o leitor. Como visa a ser atrativa para o cliente, a *newsletter* precisa ter uma apresentação gráfica agradável, um

texto envolvente, uma linguagem acessível e uma gestão de conteúdo com *links*, imagens, vídeos ou áudios, embora a centralização seja na escrita. A *newsletter autoral*, contudo, apresenta muitas das características descritas, mas, por não se tratar propriamente de uma “publicidade”, ao menos não explícita, tem características distintivas que abordaremos em seguida.

Para Marcuschi, “um dos aspectos essenciais da mídia virtual é a centralidade da escrita” (2010, p. 21), apesar de manter uma característica da oralidade, da conversa espontânea, sobretudo em *chats* e *blogs*. A centralidade das *newsletters* continua sendo na escrita, embora os hipertextos permitam uma variedade de recursos muito rica, como vídeos, imagens, áudios, entre outros; esses recursos demandam comentários que, preferencialmente, serão feitos por escrito.

Uma vez situadas as referências de gêneros ancestrais para compreender as *newsletters autorais*, cabe agora compreender o seu ancestral mais próximo, o *blog*, posto que o *kairós* da mudança de perspectiva acerca do uso do *blog* foi significativo para o surgimento da *newsletter autoral*. Em seguida, trataremos do caso específico da *newsletter autoral* da escritora Aline Valek, “Bobagens Imperdíveis”.

3. O *blog* - A leitura de Carolyn Miller

O que há em comum entre as abordagens de gênero a partir da Linguística Sistêmico-Funcional (LSF), do Inglês para Fins Específicos (ESP) e dos Estudos Retóricos de Gênero (ERG), é que todas partilham da ligação entre texto e contexto. Ou seja, para compreender o fenômeno dos gêneros nas mídias virtuais, é preciso ter em mente essa relação entre texto e contexto. A nosso ver, a noção de *kairós* presente na leitura dos ERG se mostra bastante relevante para a compreensão desta discussão.

Kairós pode ser compreendido como o instante passageiro no qual uma abertura aparece, a qual deve ser atravessada para se

alcançar o sucesso, desde que tenha precisão e habilidade. De um modo geral, a técnica se apropriou da ideia do *kairós* (a técnica da medicina, a técnica militar e a arte retórica) como o momento mais preciso para fazer algum tipo de intervenção. “Bazerman explica como os gêneros nos ajudam a criar, reconhecer, habitar e agir em momentos de oportunidade e significância” (BAWARSHI; REIFF, 2013, p. 97). Ao reconhecer o momento, aprendemos a noção do tempo *kairótico*, o tempo certo, o *timing* e damos as repostas mais apropriadas a este momento.

Miller faz uma longa análise do *kairós* que desembocou no surgimento dos *blogs*, em especial os fatores que conduzem as narrativas pessoais ao primeiro posto de atenção. O *blog*, descrito sob esse ponto de vista, surge como uma necessidade do seu tempo e, nesse sentido, é possível ler as respostas retóricas que estão, nesse fenômeno, implicadas.

Segundo Bawarshi e Reiff, os estudos retóricos de gênero compreendem gêneros “enquanto modos retóricos tipificados de agir em situações recorrentes – atuam como meios simbólicos de estabelecer identificação e cooperação social” (2013, p. 84). Poderíamos nos perguntar sobre quanto tempo precisaríamos para caracterizar uma situação recorrente. Outra pergunta relevante seria sabermos o que torna uma situação recorrente.

Os *blogs* passaram a ser usados de modo mais popular há cerca de 15 anos. Seria o tempo que garantiria sua recorrência? Teríamos modos retóricos tipificados quando nos referimos a *blogs*?

Como já dissemos anteriormente, houve três fases para o *blog* e, até a segunda fase, pareceu consonante de que se tratava de um gênero. Contudo, a partir da terceira fase, Miller refaz seus estudos e conclui que *blogs* não são gêneros, pois, precisamente por conta de sua trajetória de mudanças, não se poderia visualizar claramente a recorrência, “parece claro agora que o *blog* é uma tecnologia, um meio, uma constelação de recursos – e não um gênero” (2012, p. 109). O que teria levado Miller a essa conclusão,

uma vez que seus estudos anteriores afirmaram o *blog* como gênero?⁹

O *kairós* reúne as qualidades do momento cultural específico que o contexto retórico fornece para o nascimento de algum gênero. A exigência, por seu turno, “socializa” os conceitos de intenção e propósito, ligando motivação a convenção e expectativa. Motivados pela ideia de “tradição da ruptura”, perguntamos como poderíamos pensar o gênero em situações em que o que se tornou convencional é a ruptura?¹⁰

Miller considera que “é através do processo de tipificação que criamos recorrências, analogias, similaridades” (2012, p. 30). A autora se baseou em Alfred Schutz, sociólogo, cuja noção de tipificação se funda na fenomenologia. Quando pensamos no método fenomenológico, o conceito de intencionalidade se torna relevante porque o ato de cognição intencional produz o sentido e coloca o objeto a ser conhecido disponível à nossa consciência. A partir da fenomenologia, os gêneros tornam textos e situações disponíveis à nossa consciência e as tipificações são constituídas a partir das inferências nas repetições das experiências já acontecidas a partir de similaridades. Gêneros organizam as tipificações, e novas experiências singulares que venham a se tornar repetidas fazem surgir novas tipificações. Nas palavras de Schutz e Luckman:

Um tipo emerge de uma solução situacionalmente adequada para uma situação problemática através da nova determinação de uma experiência com que não se poderia lidar apenas com a ajuda do estoque do conhecimento já disponível (apud BAWARSHI; REIFF, 2013, p. 92).

⁹ Anteriormente Miller havia afirmado: “Vemos o *blog*, então, como um gênero que atende à atemporal exigência retórica em formas que são específicas do nosso tempo” (2012, p. 84).

¹⁰ Ou, nas palavras de Miller, “como o decoro retórico do gênero pode trabalhar em um ambiente de fragmentação pós-moderno” (2012, p. 15)?

As tipificações são modificadas a partir de experiências singulares que criam novas tipificações¹¹. Segundo esse critério, o *blog* cria novas tipificações e, por isso, chega a moldar uma ação retórica em resposta a elas. Inclusive, por um momento, essas novas tipificações chegam a se caracterizar como situações recorrentes, e é o que faz com que *blogs* sejam caracterizados como gêneros análogos a diários pessoais. Assim, em seu artigo precursor, “Gênero como ação social”, Miller concebe “gêneros como tipificações socialmente derivadas, intersubjetivas e retóricas que nos ajudam a reconhecer e a agir em situações recorrentes” (BAWARSHI; REIFF, 2012, p. 92).

A abordagem etnometodológica de Miller se baseia em identificar os gêneros em seu ambiente de uso, descrever as ações que os gêneros tornam os indivíduos aptos a produzir nesses ambientes e permitir examinar como os gêneros participam da construção das situações às quais respondem. Através da exigência, é possível compreender o ambiente ou o contexto que torna possível o gênero, posto que pode ser caracterizada como “uma necessidade social objetificada” (MILLER, 2012, p. 31).

A exigência nos aparece por “uma urgência, necessidade ou obrigação ou estímulo que demande uma resposta”. Ela deve poder ser modificada para ser considerada uma exigência retórica, ou seja, ela precisa ser respondida retoricamente, através do discurso. “A exigência precisa ser vista não como uma causa da ação retórica nem como intenção, mas como motivo social. Compreender uma exigência é ter um motivo” (MILLER, 2012, p. 31).

A comunidade retórica é vista como construída pelos próprios retores, em constante disputa, com acordos e desacordos, no sentido de manutenção de normatizações já convencionadas e

¹¹ “As regras e os recursos de um gênero fornecem papeis reproduzíveis de falante e de ouvinte, tipificações sociais e exigências recorrentes, estruturas tópicas (ou “movimentos” e “passos”) e modos de relacionar um evento a condições materiais, transformando-as em restrições ou recursos. Em suas representações de espaço-tempo e na intervenção no espaço-tempo, o gênero se torna um determinando do *kairós* retórico – um meio pelo qual definimos uma situação no espaço-tempo e compreendemos as oportunidades que ela oferece” (MILLER, 2012, p. 50).

partilhadas, como também de transgressão e contestação delas, como uma disputa entre a manutenção e a mudança. A compreensão disso conduz Miller a pensar a atividade de *blogar* como “ação social”, motivada por perguntas como: por que o *blog* se tornou tão popular? O que motiva alguém a começar e continuar um *blog*? A que audiência o blogueiro se dirige? Quem realmente lê e por quê? O que torna o *blog* reconhecível e funcional? Qual o *kairós* do *blog*? Há sinergia entre o novo gênero e o momento cultural?

A partir de trabalhos sobre a natureza dinâmica e evolutiva dos gêneros, como o de Bazerman (a evolução do artigo experimental) e o de Yates e Orlinowski (do memorando); a partir da noção de gêneros de Schryer como “lugares de ação social e ideológica estabilizados – por ora ou suficientemente estabilizados”; a partir da sugestão de Jamieson para compreender gênero não de uma forma ideal (platônica), mas de uma forma evolutiva (darwiniana); Miller observa o gênero em relação ao *kairós*. Para Miller (2012, p. 62), o *kairós* descreve “o sentido segundo o qual o discurso é compreendido como apropriado e oportuno” e “a forma como o discurso pode agarrar-se à oportunidade única de um momento fugaz para criar uma nova possibilidade retórica”.

Em 2004, no texto “Blogar como ação social: uma análise do gênero *weblog*”, Miller conclui que “talvez o *blog* ainda esteja evoluindo para gêneros diversos, encontrando novas exigências para diferentes retores” (2012, p. 74). Apesar de ela estar certa com relação às novas exigências, sua consideração de *blog* como gênero mudaria em um estudo realizado cinco anos depois, “Questões da blogosfera para a teoria de gênero”.

No texto de 2004, o que temos é uma espécie de *boom* dos *blogs*. Portanto, tratava-se de observar o surgimento de um novo gênero. Apesar dos estudos sobre gêneros conduzirem a focar menos na inovação ou nas produções individuais e mais nas regularidades sociais e ideológicas, não se poderia perder de vista

que os gêneros são lugares onde a mudança precisa ser negociada. O que se mantém do que já existe? Quais as novidades genéricas? Um novo gênero que surge indica que algo que está suficientemente estabilizado entra em desequilíbrio enquanto busca o equilíbrio da estabilidade na nova forma.

Em um primeiro momento, Miller considerou que, “na medida em que o *blog* tornou-se uma convenção retórica amplamente compreendida e compartilhada, ele funciona como um lugar de relativa estabilidade” (2012, p. 85), com contribuição contemporânea sobre as questões do eu e a discussão entre o público e o privado. Porém, em um segundo momento, cinco anos depois, Miller decide repensar sua análise dos *blogs*, afinal, segundo os colunistas do CardosOnline, “cada ano na internet equivale a uma década no mundo lá fora”¹². A querela não é quanto tempo – em anos – seria suficiente para a estabilidade em um meio volátil e rápido como a internet, onde tudo muda por motivos os mais variados. Os *blogs* deixaram de ser sobretudo diários online – em que se baseava a recorrência – para ser temáticos, como *blogs* de jornalismo, esportivos, educativos, entre outros; e essa mudança aponta que “há algo problemático acerca da própria ideia de mudança de gênero. A mudança de gênero problematiza precisamente aquilo que faz o gênero genérico” (MILLER, 2012, p. 88).

Essa mudança de comportamento dos *blogs* se deveu também à criação de *sites* das diversas redes sociais. Os *blogs* passaram a ser visitados através de um *link* compartilhado no perfil do usuário das novas redes sociais. Como as redes sociais permitem um maior senso de comunidade do que os *blogs*, eles acabaram se tornando mais isolados, cada vez menos visitados e menos alimentados, à exceção dos *blogs* jornalísticos, políticos ou temáticos. As redes sociais enfocaram a característica dos *blogs* de então: a autoexpressão e os novos *blogs* temáticos se inseriram na

¹² NATUSCH, Igor. Literatura na internet: a egotrip do CardosOnline, um século depois. Disponível em < <http://www.sul21.com.br/jornal/a-grande-egotrip-do-cardosonline-um-seculo-depois/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

brecha de discussão do conteúdo de um modo mais detalhado, complexo e interativo que a mídia tradicional não permitia. Diante da mudança, Miller conclui que “o *blog* é uma tecnologia, um meio, uma constelação de recursos – e não um gênero” (2012, p. 109). O *blog* pareceu, àquela época, a motivação para tal ação retórica, no entanto, “à medida que a tecnologia evoluiu e que múltiplos usuários se engajaram em uma incessante experimentação e variação, descobriu-se que o conjunto de recursos chamado *blog* satisfaz outras exigências de diferentes maneiras” (2012, p. 109).

4. O caso da *newsletter* autoral – “Bobagens Imperdíveis”

As mudanças que aconteceram no *blog* foram também responsáveis por um outro movimento dos blogueiros. O *blog* deixou de ser visitado assiduamente com o advento das redes sociais e seus posts se tornavam caducos em poucos dias. Esse fenômeno é interessante porque alguns *posts* continuam atuais apesar da data e são aleatoriamente compartilhados de tempos em tempos. Mas a maioria dos *posts* terminarão sendo lidos por muito pouca gente. A interação nos comentários dos *posts* terminava sendo uma roleta russa de discursos de ódio, pois o anonimato na rede propicia esse tipo de comportamento.

O *Facebook*, enquanto *site* de rede social, tornou-se uma grande comunidade aglutinadora das pessoas, conta com o perfil dos usuários e com páginas de usuários, empresas ou profissionais, mas instituiu uma regra para os administradores de páginas: o pagamento para atingir um público maior. Os usuários que assinam determinadas páginas podem não receber conteúdos em virtude disso e, assim, o alcance de público para administradores de páginas que não pagam foi se tornando cada vez menor.

Isso causou uma insatisfação em blogueiros de conteúdo e a solução visualizada foi o retorno ao *e-mail*, mas de um modo diferente, através da *newsletter*. A *newsletter* é um tipo de *e-mail marketing* enviado por empresas, mas que também é a própria

plataforma que permite o envio. Existem várias plataformas de *e-mail marketing*, cada qual com a oferta de recursos diferentes. No caso da plataforma de *e-mail marketing*, usada para envio de *newsletters autorais*, ainda incluímos a necessidade da diferenciação do serviço. Como ela se assemelha à mala direta, partilhamos da mesma necessidade que Marcuschi¹³ aponta em seu texto: “o caso merece um estudo à parte pela complexidade” (2008, p. 186).

Marcuschi nos diz que “o suporte não é neutro e o gênero não fica indiferente a ele” (2008, p. 174). No caso da *newsletter* isso é uma informação relevante, posto que há várias plataformas que permitem o envio das publicações através do *e-mail*¹⁴. Uma das ferramentas mais atrativas para a *newsletter* de tipo autoral é o *Mailchimp*, por ser mais fácil, intuitivo, irreverente e gratuito para contas com até 2.000 contatos e 12.000 envios/mês. Por ser gratuito, o *Mailchimp* é bem rigoroso no que se refere a práticas de *spam*, aos *opt-in* e aos *opt-out*: “o fato de ter um plano gratuito acaba atraindo muitos *spammers*, por isso a política de uso é super rígida”.¹⁵

¹³ Marcuschi reflete: “A expressão ‘mala direta’, quando empregada pelos Correios, é apenas uma designação para um *suporte*, mas enquanto empregada por uma empresa pode ser até mesmo a designação de um gênero, como o caso de uma *carta de aniversário*. O caso merece um estudo à parte pela complexidade. Há malas diretas para pessoas (uma *carta de aniversário* que o gerente do banco manda no seu aniversário); há malas diretas para 10.000 pessoas (as cartas que recebemos de um candidato a deputado); há malas diretas com publicidades de empresas (as promoções de uma loja) e assim por diante. Mas há casos muito mais complexos do que estes sendo chamados de mala direta” (2008, p. 186). Ao fazer a analogia com as *newsletters*, temos o *e-mail marketing* que funciona como as malas diretas de empresas com promoções, os *spams*, como as cartas dos candidatos a cargos públicos e incluímos as *newsletters* autorais como os casos muito mais complexos que são classificados como *newsletters*.

¹⁴ O *e-mail* será tratado como meio e não como gênero quando nos referirmos ao envio das *newsletters* por *e-mail*.

¹⁵ PADRON, Juliana. 35 plataformas de email marketing. Disponível em <<https://templateria.com/blog/mercado/35-plataformas-de-envio-de-email-marketing/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

Dentro das *newsletters* de tipo autoral, selecionamos a “Bobagens Imperdíveis”, da autora Aline Valek¹⁶, que teve seu início em fevereiro de 2014 e já conta com mais de 120 edições, com periodicidade semanal e quinzenal a partir do ano de 2016. Pelo próprio depoimento da autora, o suporte influenciou a escrita da *newsletter*:

Inicialmente, minha newsletter tinha o propósito de divulgar os textos que eu havia publicado na semana e trazer outras novidades que eu normalmente postaria em minha página no Facebook. Mas logo ela acabou crescendo e ganhando uma nova dimensão, o que se deveu às próprias características desse meio de comunicação.¹⁷.

A opção para assinante foi um dos motivadores para a mudança de plataforma e, na avaliação da autora, essa mudança foi significativa no que se refere à recepção da sua produção, “de repente, as pessoas estavam prestando atenção. Tratava-se da blogueira, que antes deixava o texto ali para quem o quisesse ler, agora os estar enviando diretamente para o e-mail de uma pessoa.” A percepção é que as fronteiras da oralidade e da escrita, não muito ortodoxas na internet, ficaram ainda mais fluidas, “**Era um contato de pessoa para pessoa.** Isso mudou tudo; a começar pela linguagem que passei a utilizar. O tom mais apropriado deveria ser o de uma conversa” (grifo da autora). Com esse comentário, percebemos a presença dos gêneros ancestrais dos *e-mails* identificados nessa mutação de plataforma do *blog* para a *newsletter*.

¹⁶ Aline Valek é autora de livros de ficção, como “As Águas Vivas não sabem de si”, “Pequenas Tiránias”, entre outros, de vários contos publicados em coletâneas, e ilustradora de livros, como “As lendas de Dandara”. Conf. Disponível em <<http://www.alinevalek.com.br/blog/livros/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

¹⁷ VALEK, Aline. *Como o e-mail mudou minha forma de blogar: minha experiência ao criar uma newsletter e como isso transformou minha forma de escrever.* Disponível em <<http://medium.com/@alivalek/como-o-e-mail-mudou-minha-forma-de-blogar-c5fb2ab46133>> Acesso em 30 de junho de 2017.

A autora relata que a troca entre ela e os leitores é muito mais fecunda e que, mesmo quando não há a resposta direta pelo *e-mail*, os relatórios do *Mailchimp* indicam que as pessoas realmente seguem os *links* recomendados na *newsletter*. Ou seja, novos mecanismos de interação são vislumbrados com o uso dessa nova ferramenta.

O modo mais indicado para ler e acompanhar as *newsletters* costuma ser o recebimento por *e-mail* após a concordância com os termos. No entanto, as *newsletters* também têm um *link* permanente e a autora atualiza, em seu *blog*, a sequência dos boletins com a advertência de que é uma experiência diferente receber por *e-mail*.¹⁸ E parece ser mesmo, como confirma o relato de um leitor: “Pode parecer bobo, mas tô amando essa newsletter especialmente por conta do meu nomezinho nos e-mails e pelo uso do ‘você’, assim, bem direto, no singular. Valekinha está falando comigo.”¹⁹ Na *newsletter*, há um recurso de personalização que se perde quando visualizada através dos *links*: “Essa foi uma semana cheia de novidades, <<Primeiro Nome>>. E você está olhando para uma delas: a minha newsletter.”

As *newsletters* de Aline Valek recebem um título que nem sempre coincide com o texto de abertura do boletim. Ao abrir o *e-mail*, o leitor encontra em letras miúdas uma espécie de epígrafe, que pode ser uma pequena frase inspiradora da autora ou mesmo uma citação, uma brincadeira com o tema principal da *newsletter* ou até um *link* para a trilha sonora indicada para a leitura. Como a

¹⁸ “Claro que existe uma magia nos textos que só funciona quando você os recebe por e-mail (juro!), mas neste arquivo você pode se atualizar de três anos de textos exclusivos.” Disponível em <<http://www.alinevalek.com.br/blog/a-fantastica-biblioteca-secreta-das-edicoes-passadas/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

¹⁹ VALEK, Aline. *Como o e-mail mudou minha forma de blogar: minha experiência ao criar uma newsletter e como isso transformou minha forma de escrever*. Disponível em <<http://medium.com/@alinevalek/como-o-e-mail-mudou-minha-forma-de-blogar-c5fb2ab46133>> Acesso em 30 de junho de 2017.

autora é ilustradora, ela colocou um desenho que aparece em todas as *newsletters*.

Encontramos, em seguida, um texto introdutório que pode ser bastante longo e, na maioria das vezes, expõe o tema da *newsletter*. Uma parte mais autoexpressiva com as coisas que a autora faz, como edição de um livro, coordenação de *podcast*, ser articulista da Carta Capital, participação em eventos. Uma parte com *links* para o *blog* da autora, que, aos poucos, foi tendo menos espaço nas *newsletters* subsequentes e *links* de outros autores, o que aproxima a *newsletter* da fase do *blog* pensado como filtro. Esses *links* indicavam para o que a autora julgou interessante na web naquela semana, como vídeos, músicas, textos, desenhos, fotos, exposições, entre outros. Uma seção ainda de variedades, com resenhas, reflexões, contos, textos, etc., e, por fim, a despedida ou fechamento. *Links* para edições passadas também estavam presentes, bem como a ferramenta *opt-out*.

Estamos diante de um novo gênero? Há duas perspectivas que podemos abordar para responder a essa pergunta. A primeira, a partir do estudo de Bhatia, “Análise de Gêneros Hoje”, na parte em que ele se refere sobre a mistura e a imbricação dos gêneros. A volatilidade e a mudança são características do meio virtual; no mundo atual, os gêneros não mantêm a sua estabilidade, ou pelo menos não durante muito tempo, se compararmos com as épocas passadas. O resultado é uma rápida hibridização de gêneros que, com mais frequência, acontece com os gêneros de origem publicitária, que é o caso da origem da *newsletter autoral*. O propósito comunicativo não muda tanto, pois, apesar do caráter intimista, a autora da *newsletter* é uma escritora e quer seus textos e livros lidos. Como diz Bhatia, “o escritor de gêneros hábil utiliza o que é convencionalmente disponível em uma comunidade discursiva para promover seus próprios e sutis objetivos” (2009, p. 170).

O trabalho do escritor de gêneros se dá sobre o que já está convencionalizado. É preciso, dentro da inovação, que haja familiaridade com a experiência original. Para Bhatia, os gêneros

“possuem uma tendência natural à imbricação e à mistura, pelo fato de que a maioria dos gêneros apresenta mais de um valor genérico” (2009, p. 172). A *newsletter* de Aline Valek não deixa de ser um *e-mail marketing*, em um sentido mais simples, por conta da plataforma utilizada; e em um sentido mais complexo, na medida em que, ao escrever seus textos, divulgar seus eventos e projetos e colocar *link* para seu livro na Amazon²⁰, por exemplo, ou para contribuir com a autoria independente, entre outros, mantém um vínculo com o apelo comercial originário, embora de modo mais sutil do que o *e-mail marketing* mais convencional.

Além disso, há uma composição de gêneros no corpo de cada *newsletter*. Nas primeiras edições, estava presente um conto chamado “Fora do lugar” em que um dos personagens era o leitor. Esse conto foi publicado em capítulos cujo desenvolvimento estaria nas *newsletters* seguintes. A carta também está representada, posto que há uma abertura e um fechamento (a despedida), mas também o *blog* tanto no sentido de filtragem como no de diário. Para a autora, inclusive, “a popularidade das newsletter já a afastou bastante do seu uso tradicional apenas como envio de propaganda. Agora é uma nova forma de blogar.” Nesse comentário, podemos ler a presença do *blog* e da propaganda. E, ao avaliar o corpus das *newsletters*, vemos que estão presentes muitos outros gêneros já convencionalizados. A própria autora se refere à sua produção com esse sentido de criatividade:

Esse meio também me permitiu experimentar mais. A cada edição eu podia inventar uma coisa diferente. Poder escrever uma miscelânea de textos e ainda compartilhar links de leituras legais era um formato novo para mim e que eu não conseguia visualizar acontecendo dentro do meu blog. Mas fazia todo o sentido como newsletter.²¹

²⁰ Livraria virtual.

²¹ VALEK, Aline. Como o e-mail mudou minha forma de blogar: minha experiência ao criar uma newsletter e como isso transformou minha forma de escrever. Disponível em

O problema da inovação e da experimentação do diferente é que, como diz Bhatia, “às vezes, esse tipo de criatividade e variabilidade resulta na inviabilização de tentativas de identificação do gênero” (2009: 176). Há tantos gêneros dentro da *newsletter* que se torna difícil afirmá-la como um gênero ou como um único gênero. Talvez a *newsletter* se aproximasse mais de um meio para veicular todos os gêneros descritos.

Se pensarmos, ainda, a respeito da inovação na escritura das *newsletters*, a autora afirma, em entrevista via *e-mail*:

Em Bobagens Imperdíveis eu acabo experimentando bastante, e acho que nisso me diferencio dos outros autores, que já têm um modelo e uma linguagem consolidada. Então a minha *newsletter* já usei como forma “tradicional” de divulgar o meu trabalho (posts no blog, livros, eventos que participo etc), mas também como forma experimental de criar ficção, ao compartilhar contos, historinhas (inclusive usando o assinante como personagem), histórias em quadrinhos, histórias ilustradas e edições temáticas. Minha pauta acaba sendo bem livre, porque acabei criando um espaço onde posso falar de absolutamente qualquer coisa, não só do que eu faço.

Trata-se, evidentemente, de um processo extremamente rico e interessante, mas que, por conta das inovações perpetradas pela autora, provoca uma dificuldade maior para caracterizar a *newsletter* nascente como gênero. Apesar de já ter ultrapassado as 120 edições e ter a estrutura semelhante em várias edições, como descrevemos anteriormente, o fato de cada *newsletter* se apresentar como uma experimentação, apesar de instigante, não nos ajuda na caracterização.

No entanto, é preciso pensar um pouco mais sobre a recorrência. O que é recorrente na internet é a mudança e, tal como Octavio Paz intuiu em 1974, falamos de uma tradição de

rupturas, de rompimentos com formas convencionadas. Seria isso uma nova forma de compreensão da recorrência? Essa compreensão também não escapa a Miller: “À medida que a tecnologia evoluiu e que múltiplos usuários se engajaram em uma incessante experimentação e variação, descobriu-se que o conjunto de recursos chamado *blog* satisfaz outras exigências de outras maneiras” (2012, p. 109).

O mesmo parece acontecer com a *newsletter* atualmente, mas de modo ainda mais veloz. Miller nos apresenta uma provocação, tentar ver o *blog* como gênero seria fruto, possivelmente, da “nossa habilidade de encontrar ou construir estabilidade dentro de ambientes voláteis ou caóticos, para resistir à mudança mesmo que ela nos avassale continuamente” (2012, p. 111). Pensamos que é possível fazer a mesma relação da leitura de Miller sobre *blogs* com a questão da *newsletter* *autoral*. Será que não se trata de um esforço nosso de ver o que há de estabilidade em um boletim marcado pelas mudanças?

Considerações finais

Não devemos negar o *kairós* em que vivemos e a necessidade de dar respostas aos eventos contemporâneos, mesmo sabendo que essas respostas serão revistas e, possivelmente, ultrapassadas. Desde a modernidade, como pensou Octavio Paz, nosso paradigma de estabilidade está sendo questionado. No entanto, continua sendo, ainda, o nosso referencial para afirmar algo sobre determinada coisa.

O mesmo acontece com gêneros. Além do propósito comunicativo, devemos considerar o embate entre sua estabilidade e sua mudança, bem como sua recorrência, para significá-lo. Nesse trabalho, procuramos analisar um fenômeno extremamente recente, as *newsletters* *autorais* para vermos, na prática, essa disputa entre estabilidade e mudança e as dificuldades de identificação e consideração de novos gêneros que, porventura,

possam emergir. Contudo, não fechamos o diagnóstico, acreditamos que, como Miller, precisamos voltar ao fenômeno alguns anos à frente para verificar se as exigências retóricas ainda permitem identificar as *newsletters autorais* como um novo gênero *online*.

Referências

- BAWARSHI, Anis S.; REIFF, Mary Jo. *Gênero: história, teoria, pesquisa, ensino*. Trad. Benedito Gomes Bezerra. São Paulo: Parábola Editorial, 2013.
- BHATIA, Vijay K. A análise de gêneros hoje. In: BEZERRA, Benedito G.; BIASI-RODRIGUES, Bernadete; CAVALCANTE, Monica M. (org.). *Gêneros e Sequências textuais*. Recife: Edufpe, 2009. pp. 159-194
- BLOG. In: Wikipedia: a enciclopédia livre. Disponível em < <https://pt.wikipedia.org/wiki/Blog> > Acesso em 30 de junho de 2017.
- COSTA, Iara Bemquerer. Contribuições ao debate sobre a relação entre gêneros textuais e suporte. *Revista Letras*, Curitiba, n. 75/76, mai/dez, 2008, Ed. UFPR, p.183-196.
- CÓDIGO de Autorregulação para a prática de e-mail marketing. Disponível em <<http://www.capem.org.br/arquivos/codigo.pdf>> Acesso em 30 de junho de 2017.
- COL - CardosOnline: fanzine por email. Disponível em < <http://www.qualquer.org/col/> > Acesso em 30 de junho de 2017.
- GUIMARÃES, Edgard. Algo sobre fanzines. Disponível em <http://fanzinemegafone.blogspot.com.br/2010/05/algo-sobre-fanzines_13.html > Acesso em 30 de junho 2017.
- KOMESU, Fabiana C. *Blogs e as práticas de escrita sobre si na internet*. In MARCUSCHI, Luiz A.; XAVIER, Antonio C. (org.) *Hipertexto e gêneros digitais: novas formas de construção de sentido*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 135-146

MARCUSCHI, Luiz A. *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MARCUSCHI, Luiz A. Gêneros textuais emergentes no contexto da tecnologia digital. In: MARCUSCHI, Luiz A.; XAVIER, Antonio C. (org.). *Hipertexto e gêneros digitais: novas formas de construção de sentido*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 15-80

MILLER, Carolyn R. *Gênero textual, agência e tecnologia*. Trad. Judith Chambliss Hoffnagel. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

NATUSCH, Igor. Literatura na internet: a egotrip do CardosOnline, um século depois. Disponível em <<http://www.sul21.com.br/jornal/a-grande-egotrip-do-cardosonline-um-seculo-depois/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

PADRON, Juliana. 35 plataformas de email marketing. Disponível em <<https://templateria.com/blog/mercado/35-plataformas-de-envio-de-email-marketing/>> Acesso em 30 de junho de 2017.

PAIVA, Vera L. M. O. *E-mail: um novo gênero textual*. In: MARCUSCHI, Luiz A.; XAVIER, Antonio C. (org.). *Hipertexto e gêneros digitais: novas formas de construção de sentido*. São Paulo: Cortez, 2010. p.81-108

PAZ, Octavio. *Os Filhos do Barro: do romantismo à vanguarda*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

VALEK, Aline. A Fantástica biblioteca secreta das edições passadas. Disponível em <<http://www.alinevalek.com.br/blog/a-fantastica-biblioteca-secreta-das-edicoes-passadas/>> Acesso em 30 de junho de 2017

VALEK, Aline. Como o e-mail mudou minha forma de blogar: minha experiência ao criar uma newsletter e como isso transformou minha forma de escrever. Disponível em <<http://medium.com/@alinevalek/como-o-e-mail-mudou-minha-forma-de-blogar-c5fb2ab46133>> Acesso em 30 de junho de 2017.

VIOLI, Patrícia. O diálogo eletrônico entre a oralidade e a escrita: uma abordagem semiótica. In: BEZERRA, Benedito G.; BIASI-RODRIGUES, Bernadete; CAVALCANTE, Monica M. (org.). *Gêneros e Sequências textuais*. Recife: Edufpe, 2009. p. 45-60.

Os valores morais em Nietzsche, o valor de dinheiro em Weber e o futuro das criptomoedas

Sérgio Gonçalves Ferreira¹
Marcus Túlio Caldas²

1. Introdução

O presente artigo tem por objetivo realizar uma reflexão filosófica acerca do valor das criptomoedas, a partir de Friedrich Nietzsche e Max Weber. Para tanto, adotamos como norte conceitual as análises observadas em *A genealogia da moral* de Nietzsche e a *História geral da economia* de Weber, haja vista que nestes livros estão bem consolidadas as visões dos pensadores sobre o tema dos valores.

O termo “valor”, de acordo com o contexto, pode ser utilizado tanto para referir-se a questões morais como econômicas³. Por exemplo, o uso dos adjetivos *altos*, *maiores*,

¹ Doutorando em Psicologia pela UNICAP e economista.

² Prof.Dr.do Departamento de Psicologia da UNICAP.

³ Em economia, registra-se sinteticamente: “VALOR. Conceito fundamental da economia política que designa o atributo que dá aos bens materiais sua qualidade de bens econômicos. Desde Aristóteles começou a ser estabelecida a distinção entre valor de uso e valor de troca: o primeiro diz respeito às características físicas dos bens que os capacitam a ser usados pelo homem, ou seja, a satisfazer necessidades de qualquer ordem, materiais ou ideais; o segundo indica a proporção em que os bens são intercambiados uns pelos outros, direta ou indiretamente, por meio do dinheiro”. *Novíssimo Dicionário de Economia*. Organização e supervisão Paulo Sandroni. Editora Best Seller. São Paulo: 2001. p. 625.

apreciados, ao referir-se a aspectos morais, diz respeito a valores significativos para uma pessoa ou comunidade. De igual modo, se tomados do ponto de vista econômico, os termos aludem a preços elevados, estabelecidos na relação oferta *versus* demanda. Entretanto, conforme veremos mais à frente considerar um valor alto ou baixo, maior ou menor, apreciado ou depreciado, sejam valores morais ou econômicos, depende da perspectiva dos julgadores. Além disso, os próprios observadores podem mudar de posição, de modo que um bem⁴, sem modificar-se ou sair do seu tempo e lugar, aparentemente, pode mostrar-se diferente. Enfim, é importante aprofundar-se o máximo possível na análise dos fenômenos⁵ que envolvem valoração, abordando-os de forma perspectivista⁶.

De antemão, observa-se na teoria econômica que existe uma distinção entre dois conceitos: valor de troca⁷ e valor de uso⁸; o que será aqui explorado. Bem como, há a questão do preço, quando é posta a noção de mercado e o problema da oferta *versus*

⁴ A palavra “bem” tanto pode significar o objeto do afeto como pode referir-se a um ativo contábil. Ela pode, então, assumir um sentido tangível ou intangível.

⁵ Fenômeno é entendido neste artigo como qualquer coisa que sensibilize o homem e transmita a noção de um valor agregado. Nesse sentido, pode ser um objeto tangível ou intangível, uma ideia, um fato, um acontecimento, um trabalho, uma criação, uma prática, um projeto ou quaisquer produtos ou serviços.

⁶ O perspectivismo foi um “método” concebido por Nietzsche para analisar os fenômenos, procurando compreendê-los de forma ampla e sob o maior número de ângulos que seja possível, sem prender-se, apenas, a meras explicações diretas que relacionam causas com efeitos. Maiores esclarecimentos sobre o assunto podem ser obtidos no *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola, GEN, 2016.

⁷ VALOR DE TROCA: “Para Adam Smith, valor de troca é a faculdade que a posse de determinado objeto oferece de comprar com ele outras mercadorias. Valor de troca é a capacidade de obter riqueza”. *Novíssimo Dicionário de Economia*. Organização e supervisão Paulo Sandroni. Editora Best Seller. São Paulo: 2001. p. 626.

⁸ VALOR DE USO: “Para Adam Smith, é a utilidade de um objeto. As coisas que têm maior valor de uso possuem, em geral, pouco ou nenhum valor de troca. A água, por exemplo, é de grande utilidade, mas dificilmente se pode comprar algo com ela. Um diamante, por sua vez, dificilmente apresenta algum valor de uso e, no entanto, pode-se obter grande quantidade de objetos com ele.” *Novíssimo Dicionário de Economia*. Organização e supervisão Paulo Sandroni. Editora Best Seller. São Paulo: 2001. p. 627.

demanda⁹. Seja como for, de fato, é importante ficar atento e perceber que há necessidade de um sistema de referência para apreciar bens e importâncias, validando ou transmitindo fé aos valores, sejam morais ou econômicos.

No próximo tópico será apresentada a reflexão de Nietzsche sobre valores morais – que envolve a dupla conceituação “bom-ruim” e “mau-bom”, por ele desenvolvida. Ademais, como experimento reflexivo, presume-se neste trabalho a possibilidade de estender o conceito nietzschiano para analisar valores econômicos. Ou seja, extrapola-se sua aplicabilidade também para o âmbito das relações de troca. Evidentemente, para que essa ampliação conceitual funcione são feitas ponderações, após a apresentação das citadas duplas nietzschianas e, além disso, apresenta-se uma síntese sobre a relevância que Nietzsche deu às relações econômicas, frente às outras relações sociais.

Após a apresentação das reflexões nietzschianas sobre valores morais, passa-se a apreciação da questão econômica com base em Weber. De pronto, chama-se atenção para alguns bens que se diferenciam dos demais e adquirem particular importância, quais sejam, os produtos que podem ser tomados como dinheiro¹⁰.

⁹ A intersecção das curvas de oferta e de demanda é considerada neste texto sob a visão qualitativa-comportamental, haja vista acreditar-se que uma análise quantitativa, apenas, é incapaz de captar o fenômeno “preço de equilíbrio” com o devido perspectivismo.

¹⁰ “DINHEIRO - Além da determinação de ser equivalente do valor de todas as demais mercadorias, o dinheiro adquiriu uma série de outras funções como decorrência do próprio desenvolvimento do mercado num primeiro momento e do capitalismo em geral. A primeira característica, prévia a todas as demais, é de ser um meio de troca, utilizado no intercâmbio de mercadorias, serviços, e mesmo na aquisição de dinheiro estrangeiro (divisas). Outra função do dinheiro é a de representar uma medida de valor que serve para comparar o valor das mercadorias entre si, tomando por base o preço de cada uma em relação à mercadoria padrão (equivalente geral), que passou a ser o próprio dinheiro. A terceira função é a de diferir pagamentos, isto é, o dinheiro permite realizar determinadas transações estabelecendo-se prazos para pagamento, vencidos os quais o comprador deverá pagar o valor estipulado no momento em que adquiriu uma mercadoria. Uma quarta e última, intrinsecamente vinculada à anterior, é a de reserva de valor, que possibilita o entesouramento ou reserva de dinheiro sem que este perca o seu valor, o que originou o processo de poupança, elemento básico na formação do capital. Para cumprir todas essas funções, o dinheiro deve necessariamente apresentar algumas características, como a divisibilidade, a durabilidade, a estabilidade e a homogeneidade”. *Novíssimo Dicionário de Economia*. Organização e supervisão Paulo Sandroni. Editora Best Seller. São Paulo: 2001. p. 175.

Estes servem como meio de troca por outros bens ou como reserva de valor – alguns metais, pedras especiais, animais, determinados produtos agrícolas ou industriais, por exemplo, são mercadorias que podem ser empregadas como dinheiro (c.f., WEBER, 2006, p.226-227). Os bens que passam a ser utilizados como moeda, por sua vez, podem ser produtos reais, símbolos de produtos ou apenas possibilidades virtuais de tornar-se um bem real. De qualquer forma, em todos esses casos, há a necessidade da existência de um sistema reconhecido e instituído, merecedor de crédito na comunidade onde esteja em funcionamento. Por sua vez, claramente dar crédito implica acreditar em alguma coisa; supõe a existência de fé. Enfim, uma economia que opera com base em dinheiro, empregando um sistema monetário, só pode existir se merecer crédito ou, em outros termos, se for transparente e digna de confiança.

Na sequência do presente trabalho é apresentada uma análise das moedas virtuais ou criptomoedas, a saber, do dinheiro intangível que circula baseado na Internet. Convém lembrar que se trata de um sistema monetário que surgiu com o *bitcoin*¹¹, em 2008, graças ao atual estado da arte da Tecnologia da Informação e Comunicação (TIC), que possibilitou o seu surgimento. Nesse âmbito, é importante destacar que, atualmente, é possível montar uma rede de computadores interligados por meio da web. Por se tratar de um fenômeno extremamente novo, vem causando uma verdadeira “tempestade” no sistema monetário mundial. Com efeito, até então o mercado operava com moedas metálicas, padrão ouro, papel moeda e, mais recentemente, com os cartões de crédito e débito.

No texto, acompanhando as reflexões dos dois pensadores, a moeda pode ser vista como sujeita a um processo evolutivo e sempre em desenvolvimento. Toma-se como pressuposto que na

¹¹ O *bitcoin* foi apenas a primeira moeda virtual e ainda é a mais conhecida. Hoje, passados quase dez anos da sua criação, existem mais de uma dezena de moedas criptografadas, número que não para de crescer, pois ainda trata-se de um mercado essencialmente não regulado.

economia e nas relações sociais como um todo, o caminho para percorrer é construído no curso da própria caminhada. Entretanto, isso não quer dizer que se dispensa um planejamento racional, pois tal comportamento não faria sentido junto a Max Weber. Também, aqui não se fala sobre um caminho já pronto para ser descoberto, pois essa postura é contrária ao pensamento de Nietzsche.

Por fim, na contextualização deste artigo, a hipótese lançada é de que há um futuro promissor para as criptomoedas, um *fiat lux*. Tal previsão baseia-se na correlação que será apresentada entre bens morais e econômicos, além de considerar que, fundamentando-se no passado, é possível entender o sentido e mirar o potencial de aproximação entre os povos, com a tecnologia envolvida nessa novidade social, considerando-se que a sua circulação ocorrerá de forma controlada.

2. A noção nietzschiana de valor

Nietzsche, em sua crítica à moral judaico-cristã, distingue dois grupos que representam valores morais distintos. Um conjunto, o primeiro, é formado por indivíduos que o filósofo percebe como de senhores, fortes e vitoriosos. O segundo ajuntamento é composto pelo que ele denomina de escravos, fracos e perdedores. Vale notar que cabe ao primeiro agrupamento a originalidade ou proeminência sobre a criação de valores, dessa forma, é também quem faz valer os nomes que são dados aos valores e, por conseguinte, faz valer as suas vontades. Nessa perspectiva os valores não são considerados como eternos ou definitivos, pelo contrário além de dinâmicos, os valores são relativos e, evidentemente, dependem da perspectiva dos observadores. É nesse contexto que se vê a pesquisa de valores morais como um dos problemas centrais para o autor de *Zarathustra*, que chegou a escrever o seguinte: “Todas as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo. Sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve

resolver o problema do valor, deve determinar a hierarquia dos valores.” (GM, I. p.42).

Desse modo, mutante e variando conforme o ponto de vista, ressalta-se que para Nietzsche a apreciação dos valores não se constitui um tema absolutamente dogmático ou metafísico. Nesse sentido, afirma o autor: “A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela ‘moral’? deve ser colocada das mais diversas perspectivas; pois ‘vale para que?’ jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil.” (GM, I. p. 42).

2.1 As duas formas de valor

Nietzsche baseia a sua análise dos valores morais levando em consideração as duas perspectivas, que ele denominou como valores dos nobres e valores dos escravos, ou valores dos fortes e valores dos fracos, respectivamente. São formas distintas de observar o comportamento das pessoas e dos agrupamentos de pessoas. O filósofo com esta concepção demarca, como se detalha a seguir, duas dicotomias conceituais que se contradizem: bom-ruim e mau-bom, as quais são centrais para o entendimento do seu conceito de valor.

O par bom-ruim está relacionado aos fortes e vitoriosos, sendo apresentado como os valores dos nobres. Já o par mau-bom é derivado do anterior ou original; segundo ótica inversa foi criado pelos fracos ou perdedores e é denominado de valores dos escravos.

Há que se observar, sobre essas formas, que a concepção nietzschiana define dois tipos de comportamentos ou duas visões psicológicas diferentes. Uma compreende pessoas positivas, empreendedoras e senhoras de si. O outro tipo é de indivíduos com espírito negativo, submissos, para baixo, invejosos e ressentidos.

2.2 Valores dos nobres

O filósofo do martelo coloca os valores dos nobres como primeiros e naturalmente superiores. O conjunto nobre, como foi ressaltado acima, é caracterizado por elementos poderosos, felizes, belos, fortes, saudáveis, vitoriosos, dentre outros atributos de indivíduos ou grupos que pensam e agem positivamente. Assim, eles gozam os prazeres da vida sem se importar com os outros; todavia, como nobres, agem com honestidade, responsabilidade e com respeito às regras vigentes em seu meio. Em resumo: os nobres se percebem, naturalmente, como os bons. É Nietzsche quem diz:

Os juízos de valor cavalheiresco-aristocrático têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve à sua conservação: guerra, aventura, caça, dança, torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente. (GM, I, 7, p.22).

Por outro lado, como possuidores dessas características, os nobres acham ruins aquelas pessoas que não são como eles. Ou seja, pessoas ou grupos impotentes, pobres, baixos, necessitados, sofredores, deselegantes, doentes, enfim, indivíduos que não sabem ou não estão com condições de usufruir os prazeres da existência. Essas pessoas tomadas como ruins, assim são consideradas pelos nobres, ao olhar para seu grupo e comparar com os seus próprios valores, pois são os valores originais e positivos que eles conhecem. Assim é estabelecido o parâmetro de comparação e o contraste com outros valores, que eles verão como divergentes e, em consequência, ruins. Veja-se o filósofo:

Em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu “bom”, no sentido de “espiritualmente nobre”, “aristocrático”, de “espiritualmente bem-nascido”, “espiritualmente privilegiado”:

um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz “plebeu”, “comum”, “baixo” transmutar-se finalmente em ruim. (GM, I, 4, p.18).

Adicionalmente, convém destacar que, na concepção do nobre, os ruins são desprezíveis, a ponto de não servirem nem para inimigos (com esses os nobres não querem se inquietar). Um nobre quer ter como inimigo outro nobre, não quer guerrear com aquele que ele julga ruim. Diz Nietzsche: “Quanta reverência aos inimigos não tem um homem nobre! – e tal reverência já é uma ponte para o amor... Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta o inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar!...” (GM, I, 10, p.28).

2.3 Valores dos escravos e a questão ressentimento

O comportamento acima descrito dos nobres gera nos ruins um sentimento que vai desencadear profunda transformação na percepção dos valores. Ora, aqueles que os nobres julgam como ruins não ficam passivos e, dessa forma, sofrendo em razão do poder dos nobres, que nem se dão conta deles – os ruins –, terminam ficando ressentidos. Mais do que isso, cultivando esse ressentimento. Esse sentimento vai provocar uma mudança radical na percepção dos valores, qual seja, os “ruins” passam a ver os nobres como pessoas más, uma classe que os faz sofrer, formada, assim, por maus. Nietzsche é bastante claro ao apresentar essa forma de ser afetado:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtém reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para

fora, em vez de voltar-se para si – é logo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão – seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!”. (GM, 10, p.26).

Os escravos para Nietzsche, como a citação acima esclarece, são pessoas que observam e desaprovam o comportamento dos nobres; essa maneira de ser ativa, o que, por outro lado, gera sofrimento físico e/ou mental nos ruins.¹² É assim que os nobres despertam o sentimento de inveja nos escravos, pois provocam frustração nos últimos. Em outros termos, o filósofo não vê, absolutamente, outro componente nessa percepção dos escravos, como poderia ser, por exemplo, um desprezo ou uma desconsideração em relação ao comportamento nobre – de fato, se assim fosse, de acordo com essa concepção, esse já seria um comportamento de nobre, não de escravo.

Nota-se ainda que o conceito nietzschiano de escravo não prevê a vontade de libertar-se da escravidão – tem-se inveja, mas se deseja que esse seu comportamento venha a ser também adotado pelos nobres. Nessa linha, o desejo é de que todos sejam escravos, pois estes entendem que a sua forma sofrida de comportamento é a que seria melhor para todos os seres humanos. Em outras palavras: os escravos, naturalmente não querendo ou não podendo agir como os nobres, também não aceitam a forma de se comportar desses nobres e acabam por perceber esses

¹² Na contemporaneidade, poderia se dizer que o nobre tem um comportamento opressor (talvez Nietzsche dissesse que o nobre nem se dá conta disso ou, talvez, que um forte provoque sofrimento porque acha que assim deve proceder).

indivíduos como maus, mesmo porque os nobres desprezam aqueles, os escravos.

Nessa linha de raciocínio, observa-se uma mudança de ponto de vista: os escravos, achando maus os nobres, passam a se ver, como os bons. Tem origem, então a dicotomia maus-bons, invertendo a fórmula anterior. Com essa inversão em mente, Nietzsche chama o escravo de homem do ressentimento, sobre o qual comenta:

[...] imaginemos “o inimigo” tal qual como concebe o homem do ressentimento – e precisamente nisso está o seu feito, sua criação: ele concebe “o inimigo”, o “mau”, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um “bom” – ele mesmo!...(GM, I, 10, p.28).

Tendo por base o recalque, os escravos criam seus próprios valores, os quais reputam como bons, partindo daquilo que originalmente são valores ruins, na perspectiva dos nobres, considerada a original.

Nessa visão, as dicotomias bom-ruim *versus* mau-bom consiste em relacionar fortes, vitoriosos e alegres a bom-ruim e fracos, perdedores e tristes a mau-bom. Dessa forma, os homens fortes, vitoriosos e alegres se acham bons, ao mesmo tempo em que, percebem como ruins quem não está na mesma situação deles.

Por outro lado, aqueles que não estão bem nem alegres, veem os outros como pessoas más, a despeito de estarem numa situação de fortaleza e alegria, justo por acreditarem que os nobres desfrutam desse status em razão da maldade e injustiça. Ora, quem acha o outro mau, vê a si mesmo como bom. E, curiosamente, nesse pensamento acham-se bons exatamente aqueles que, na origem, para os fortes e alegres, eram os ruins. Assim, portanto, operou-se uma inversão de valores – surgiram duas dicotomias diametralmente opostas: bom-ruim *versus* mau-bom.

2.4 Moral e economia em Nietzsche

Na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, o filósofo alemão passa a tratar de temas como *confiança*, *responsabilidade*, *culpa*, *consciência moral* e assuntos afins, os quais ele relaciona fortemente a questões econômicas.

Neste trabalho, com o foco na análise do dinheiro, torna-se importante registrar que, na concepção nietzschiana, as relações econômicas (que tem na moeda o meio facilitador) são básicas para a compreensão das relações humanas:

De onde retira sua força esta ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia da equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre credor e devedor, que é tão velha quanto a existência de ‘pessoas jurídicas’, e que por sua vez remete às formas básicas de compra, venda, comércio e tráfico” (GM, II, 4, p.49).

A primazia das relações econômicas, dentre as demais relações sociais, é apresentada por Nietzsche também neste trecho:

Comprar e vender, juntamente com seu aparato psicológico, são mais velhos inclusive do que os começos de qualquer forma de organização social ou aliança: foi apenas a partir da forma mais rudimentar de direito pessoal que o germinante sentimento de troca, contrato, débito [*shuld*], direito, obrigação, compensação, foi *transposto* para os mais toscos e incipientes complexos sociais (em relação com complexos semelhantes) simultaneamente ao hábito de comparar, medir, calcular um poder e outro. O olho estava posicionado nesta perspectiva; e com a rude coerência peculiar ao pensamento da mais antiga humanidade, pensamento difícil de mover-se, mais inexorável no caminho escolhido, logo se chegou a grande generalização: “cada coisa tem seu preço; *tudo* pode ser pago” – o mais velho e ingênuo cânon da justiça, o começo de toda “bondade”, toda “equidade”, toda “boa vontade”, toda “objetividade” que existe na terra. Nesse primeiro estágio, justiça é a boa vontade, entre os homens de poder aproximadamente igual, de acomodar-se entre si, de “entender-

se” mediante um compromisso – e, com relação aos de menor poder, forçá-los a um compromisso entre si. (GM, II, 8, p.55).

Conforme relata o filósofo, as relações econômicas de troca, tanto materiais como simbólicas, estão na base das formas de organização social e do desenvolvimento da noção de contrato, o que imprimiu na memória coletiva um senso de responsabilidade para com as obrigações, inclusive as legais, bem como contribuiu para a ampliação do conceito de credibilidade e confiança. Entretanto, esse processo vem realizado ao custo de muita dor e sofrimento, em decorrência, principalmente, das disputas e lutas entre os fortes: “*Nesta esfera, a das obrigações legais, está o foco de origem desse mundo de conceitos morais: ‘culpa’, ‘consciência’, ‘dever’, ‘sacralidade do dever’ – o seu início, como o início de tudo grande na terra, foi largamente banhado de sangue*” (GM, II, 6, p.50).

Os pensamentos nietzschianos apresentados acima parecem indicar que há um arcabouço conceitual de economia norteando a filosofia do martelo. Contudo, não se avançará nesta temática no presente artigo, pois num trabalho posterior trataremos especificamente da presença de uma reflexão econômica na base da filosofia de Nietzsche¹³. No presente texto, por outro lado, temos por objetivo apenas apresentar a correlação entre os valores morais e os valores econômicos, bem como pontuar que a dimensão humana voltada para as finanças pode ter a sua análise enriquecida com o pensamento nietzschiano.

¹³ Será explorada a visão crítica de Nietzsche sobre alguns filósofos que trataram de economia e estavam em voga no século XIX. Notadamente, veremos a oposição que ele fez ao pensamento do liberal Thomas Malthus, por um lado, e, por outro lado, ao pensamento socialista em geral.

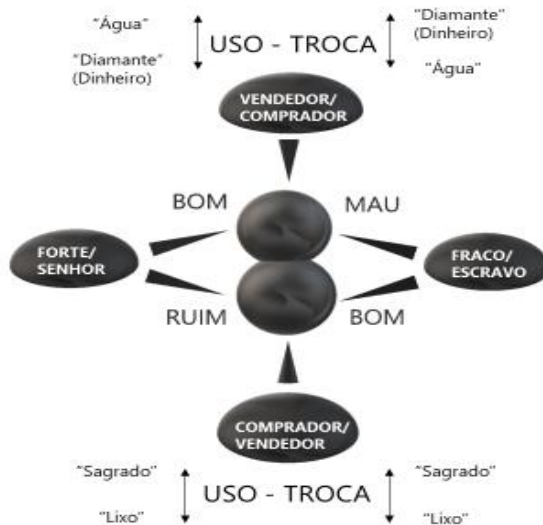
2.5 O caráter perspectivista dos valores morais e econômicos à luz de Nietzsche

Em relação as dicotomias nietzschianas acima apresentadas, observou-se que existem dois tipos de pessoas e dois conjuntos de valores (ou de comportamentos culturais). Entretanto, esses valores ficam duplicados, porque cada tipo percebe um mesmo comportamento de forma inversa. Ou seja, o forte vê na perspectiva de bom-ruim, o que o fraco olha como mau-bom. Assim, são quatro formas de observar dois comportamentos. O que o primeiro grupo denomina como bom, o outro registra como mau. Já no segundo comportamento, um lado chama de ruim, o que outro entende como bom.

Neste artigo, defende-se que o modelo nietzschiano de valores morais pode ser adaptado para servir também à análise econômica. Para tanto, ao invés de fortes e fracos, adapta-se a nomenclatura para vendedores e compradores. E, ao invés dos termos bom-ruim e mau-bom, transponha-se para valor de troca e valor de uso (vide figura). Ao mesmo tempo, observa-se que em razão da questão econômica envolver quantidades, existe a possibilidade de obter-se um ponto de contato, a saber, o preço de equilíbrio na negociação (que sempre pode subir ou baixar). Por sua vez, essa condição de contato não precisa ocorrer com os valores morais, pois eles são eminentemente qualitativos, embora possam ser elencados e ranqueados, por qualquer pessoa ou grupo¹⁴.

¹⁴ Vale de pronto afastar uma possível identificação de comportamentos morais com a emoção; e o aspecto econômico mais conjugado à razão. Com efeito, a pesquisa na área de neuropsicologia avançou. Vide, por exemplo, Antônio Damásio em *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano* (DAMÁSIO, 2012), para compreender que razão e emoção não têm autonomia na mente, de forma isolada. Também o psicólogo Daniel Kahneman, ganhador do Nobel de Economia em 2002, mostrou a correlação da razão com a emoção na sua obra *Rápido e devagar* (KAHNEMAN, 2015).

Figura Única: Perspectivas dos Valores Morais e Econômicos



Observa-se que, na adaptação do modelo de valores morais para valores econômicos, também existem quatro posições – o vendedor tem uma percepção sobre o valor de uso, enquanto pode ter outra percepção sobre o valor de troca do bem; noutra perspectiva, o comprador pode ter, inicialmente, duas percepções sobre esses mesmos valores. Ressalta-se que no modelo moral nietzschiano, por definição, as duas posições são irreconciliáveis (a não ser que se mude de perspectiva). Já na adaptação para os valores econômicos, as quatro posições podem convergir para um único ponto, que é o preço de negociação ou de equilíbrio.

É importante ter em mente que no mundo real convivem os valores morais e econômicos. Assim sendo, é relevante questionar: que valores prevalecerão? Baseando-se em Nietzsche é impossível antecipar qual será o ponto de convergência (e mesmo se haverá esse ponto), haja vista todas as configurações do mundo serem o resultado do embate de forças e energias que estão sempre em choque e movimento; em outras palavras, tudo é vontade de

potência¹⁵. Todavia, nada impede que os seres humanos façam planos, projetos e se organizem, em busca de obter algum controle sobre a confluência entre valores morais e econômicos.

Para elaborar um estudo analítico de valores econômicos, deve-se ter em mente que o valor de uso de uma mercadoria ou serviço é o que cada um representa em termos de utilidade, incluindo nesse caso, também, o componente simbólico, de estima ou valor intangível que um objeto ou marca possam ter. Porém, um mesmo objeto pode não possuir valor de uso para determinadas pessoas, que talvez simplesmente enxerguem nele a possibilidade de trocá-lo por alguma outra coisa, ou seja, ele pode apenas ter valor de troca. Por exemplo, tomando-se uma caneta *Bic* e uma *Montblanc*, elas podem ter valores de uso e de troca percebidos de formas diferentes. Assim, se uma *Bic* foi usada por uma pessoa famosa e em determinada circunstância, ela pode ter num leilão um preço maior do que uma *Montblanc*, até mesmo se essa última for banhada a ouro, mas sem um histórico conhecido.

Em determinadas circunstâncias, um “simples” objeto pode ser inclusive visto como “sagrado”, isto é, com valor de uso inestimável – com difícil possibilidade de projeção quantitativa e racional de valor e, por conseguinte, com preço indefinido. Com efeito, no caso de um ente tangível ou intangível considerado sagrado por alguém ou por algum grupo, os valores, tanto de uso como de troca, passam a ser elevadíssimos, ou mesmo, incalculáveis. Vale frisar que esse ente possui tais valores porque é associado a um valor ideal, metafísico e ascético; nesse último caso, no sentido religioso de oferecer a possibilidade de fazer o *re-ligare*.

A fim de ilustrar a correlação entre os valores econômicos e os morais, pode-se também pensar no caso de um católico

¹⁵ VONTADE DE POTÊNCIA. “[...] A vontade de potência aparece então como força eficiente. Querendo-vir-a-ser-mais-forte, a força esbarra em outras que a ela resistem; é inevitável a luta – por mais potência. A cada momento, as forças relacionam-se de modo diferente, dispõem-se de outra maneira; a todo instante, a vontade de potência, vencendo resistências, se autossupera e, nessa superação de si, faz surgir novas formas. Enquanto força eficiente, é pois força plástica, criadora”. GEN. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. p.424.

fervoroso que se converte ao protestantismo. As imagens de santos que possuía – todas previamente benzidas e abençoadas por uma autoridade religiosa, para compor o seu oratório – antes de valor incalculável, a ponto de, caso fossem subtraídas, poderiam ser objeto de resgate mediante pagamento de alto valor financeiro; agora, no entanto, para este novo fiel, essas mesmas imagens poderiam ser objeto de descarte.

Pontua-se aqui que, da mesma forma como existem bens de elevado valor por serem considerados sagrados, existem também bens com reduzidos valores de uso e de troca, como é o caso dos resíduos sólidos dos objetos descartados, inservíveis para a maioria das pessoas, a grosso modo denominados de “lixo”. Contudo, esses mesmos bens podem gerar valor econômico para determinadas pessoas ou grupos. Veja-se, por exemplo, o caso dos combustíveis produzidos a partir da degradação de matéria orgânica; igualmente, o chamado “lixo doméstico” ou o de origem industrial tem um preço a ser pago (há a taxa de coleta de lixo).

Observa-se que o exemplo mais conhecido na economia, para expor nos livros acadêmicos os valores de uso e de troca, é o chamado “paradoxo água-diamante”. Assim, os bens que têm maior valor de uso possuem, normalmente, pouco valor de troca. No caso da água, que é de grande utilidade, nota-se que no geral é pouco empregada como mercadoria de troca, ou seja, tomada para comprar-se algo com ela. Um diamante, por outro lado, raramente apresenta algum valor de uso, mas se pode obter uma grande quantidade de bens com essa pedra.

Seja como for – bens dos tipos água, diamante, sagrado ou lixo –, no ambiente de trocas, quando é posto no mercado um produto ou serviço e, frente a frente, vendedores e compradores, com diferentes perspectivas e estimativas de valores de uso e de troca¹⁶, a única possibilidade de conseguir um relacionamento

¹⁶ Trazendo Marx para a discussão, é pertinente observar que ele tanto analisou a diferença entre o valor de uso e o valor de troca (c.f. *O Capital*, livro I, volume I – Capítulo II - O processo de troca), como também analisou a questão dos valores adotando a perspectiva de autores da economia clássica –

econômico (fechar uma transação) é através do preço que equilibra os interesses e os valores.

Para exemplificar a análise que correlaciona valores morais com valores econômicos, traz-se à baila um espetáculo de *striptease*, aqui a fim de ilustrar que é fundamental que os produtos ou serviços possam ser vistos também como possuidores de algum significado moral; isto é, provocando algum tipo de reação no psiquismo das pessoas. Ora, uma sessão de *striptease*, pensando-se em moral, é um produto que pode ser visto sob as perspectivas de fortes ou fracos, em termos de bom-ruim ou mau-bom. Já no sentido econômico, a dança é apenas um tipo de serviço que, sob o olhar de vendedores ou compradores, possuem diferentes valores de uso e de troca, o que indica ser possível chegar a um preço de ingresso para o espetáculo que equilibre esses seus valores. Entretanto, no âmbito de alguns códigos de moral, é admissível que sequer seja obtido um nível de equilíbrio ou um ponto de contato entre as percepções. Pelo aspecto moral, com efeito pode ocorrer que um costume religioso impeça a participação ou, até mesmo, assistir à dança. Nesse último caso, em termos econômicos, não poderá ocorrer a oferta nem tampouco o consumo. Acrescenta-se aqui, como outro exemplo, que algo semelhante acontece com a proibição de bebidas alcoólicas por algumas religiões. Contudo, mesmo em países islâmicos, para estrangeiros e em lugares específicos, as bebidas podem ser vendidas – dessa forma passa a existir, para o muçulmano, valor de troca na bebida – e uma cadeia de comércio é ativada. Enfim, a

referindo-se em *O capital* a Adam Smith e a David Ricardo, por exemplo. Esses pensadores dão especial relevância ao fator *trabalho*, juntamente com os outros dois fatores de produção: *terra e capital*; como os fenômenos que definem o valor das mercadorias. No nosso entendimento, embora Marx tenha percebido que é necessário levar em conta a utilidade na economia de trocas, ele deu mais importância aos fatores de produção na definição do valor dos produtos, do que ao conceito de valor de uso. Essa opção restringiu, portanto, a relevância do valor de uso (utilidade), sendo esse um dos principais pontos que coloca o marxismo em confronto com a teoria econômica que adota a nova perspectiva liberal desenvolvida a partir de Carl Menger, criador da teoria da utilidade marginal, a qual reverberou na escola austríaca (que defende a plena liberdade do mercado na definição dos preços de equilíbrio).

conciliação no modelo econômico é desejável, possível e promove o desenvolvimento com acumulação de capital.

Iniciando as considerações sobre o dinheiro ou moeda¹⁷, que continuarão no próximo tópico à luz de Weber, observa-se que essa criação humana pode ser tomada como um tipo especial de produto ou serviço, caracterizada por possuir valores de uso e de troca facilmente equilibráveis, entre compradores e vendedores. Evidentemente, o preço do dinheiro pode variar, porém, trata-se de um bem comum, que os dois lados desejam o máximo possível manter em equilíbrio, pois isso favorece a estabilidade das transações (vide a nota de rodapé nº 8). Outrossim, embora o dinheiro seja essencialmente do âmbito dos negócios, como o mundo real é um só, ele está sujeito a interferências de ordem moral (por exemplo, um frade franciscano tem, ideal ou moralmente, repulsa ao dinheiro).

Com efeito, a moeda é uma criação do homem, idealizada e em processo de aprimoramento efetivo da sua função de troca; no entanto, sempre representará uma modelagem ou idealização, em meio a várias realizações concebidas pela natureza humana. Nesse contexto, todavia, analisando a questão por um ângulo diferente, outras criações humanas nem sempre convergem ou estão voltadas para o mundo econômico (ou monetizado). Por exemplo, o homem também cria obras de arte, envolve-se com esportes e pode trabalhar de modo voluntário, realizando-se plenamente nessas atividades independentemente de remuneração financeira. Por outro lado, outras pessoas, evidentemente com perspectivas diferentes, podem descobrir e obter valores econômicos nessas mesmas atividades. Considerando esses aspectos, convém trazer

¹⁷ MOEDA. “A mais antiga representação do dinheiro, muitas vezes empregada como seu sinônimo. Os primeiros registros do uso de moeda datam do século VII a.C., quando já eram cunhadas na Lídia, reino da Ásia Menor, e também Peloponeso, no Sul da Grécia. Na verdade, sua história coincide com a descoberta do uso de metais e o domínio das técnicas de mineração e fundição. [...] A primeira função atribuída à moeda é a de troca, intimamente ligada a uma segunda função, a medida de valor”. *Novíssimo Dicionário de Economia*. Organização e supervisão Paulo Sandroni. Editora Best Seller. São Paulo: 2001.p.405 e 406.

novamente Nietzsche, para lembrar que o ser humano é vontade de potência, da mesma forma como são o restante da natureza e o cosmo. Portanto, por mais que o homem deseje comandar economicamente o seu ambiente, a sua vida e a sociedade humana, essas esferas, de fato, são incontroláveis. No máximo a inteligência da espécie vai manter um certo governo e tentar o equilíbrio – afinal, a noção de vontade de potência remete à imprevisibilidade do resultado dos eventos e a busca de prevalência das forças em jogo para fazer valer seus interesses.

3. Do soldo à criptomoeda

3.1 O valor do dinheiro segundo Max Weber

Embora mais conhecido como estudioso da sociologia e como o precursor da ciência das organizações, Max Weber¹⁸ analisou profundamente a questão econômica, principalmente na perspectiva histórica. Seu exame abrangeu vários povos e épocas, da antiguidade até registros sobre fatos datados em 1920, ano em que faleceu (WAIZBORT, 2012). Parte deste apanhado está no livro *História geral da economia* (WEBER, 2006), do qual utilizamos apenas os registros sobre o “dinheiro”, conforme constam nos capítulos III e IV. A esse respeito destaca Weber:

Sob o ponto de vista da evolução histórica, o dinheiro aparece como criador da propriedade individual, caráter que ostenta desde o princípio; [...] Atualmente, o dinheiro apresenta, sobretudo, duas funções: por um lado, serve como meio legal de pagamento e, por outro, como meio comum de troca. Destas duas funções, o meio legal de pagamento é a mais antiga” (WEBER, 2006, p.226).

¹⁸ É importante ressaltar neste artigo que o pensamento de Nietzsche influenciou Max Weber, fornecendo *insights* fundamentais à obra que nos foi legada pelo pai da administração racional (SANTOS, 2014).

Weber mostra em sua obra que o dinheiro, em seu percurso histórico, passou por vários formatos. De nossa parte, observando a descrição weberiana, entendemos que é possível perceber que essa criação do ser humano funciona como se trouxesse, em si mesma, algumas características intrínsecas e almejadas pelos seus criadores, quais sejam, resumidamente: aceitação, mobilidade ou possibilidade de circulação, acreditação (transmitir fé, crédito ou credibilidade), durabilidade ou baixa destrutibilidade, alto valor de troca e baixo valor de uso – serve como bom exemplo o dinheiro de papel, que inclusive, após muito circular, é destruído¹⁹. O apanhado de citações de Weber, na sequência, parece corroborar este resumo sobre a concepção da moeda:

[...] em todo o império persa, a cunhagem de moeda era, exclusivamente, feita para arbitrar meios de pagamento de caráter militar, não como meio de troca. Nesta fase evolutiva, não cabe pensar em moeda uniforme, no sentido atual, senão em determinadas classes de bens correspondentes aos diferentes tipos de prestações, dentro de cada setor econômico; cada uma delas assumem funções de pagamento e, deste modo, coexistem *moedas específicas de caráter diferente*. Por exemplo: em nenhum lugar e em nenhuma ocasião houve possibilidade de comprar uma mulher utilizando-se conchas como moeda, mas sim cabeças de gado, enquanto nos pequenos negócios, se admitia as conchas, porque permitiam a divisão em quantidades menores. [...] Outra função do dinheiro, hoje menos característica, mas que perdurou durante longos períodos da história, é o de *meio de entesouramento*. [...] Neste caso o dinheiro não era tampouco meio de troca, mas sim, simplesmente, um *objeto de propriedade permanente*. [...] Para realizar esta função, o dinheiro havia de possuir uma das qualidades mais importantes que, atualmente, se exigem dele: não a sua facilidade de transporte, mas sua capacidade de conservação. Dentes de marfim, pedras de grandes dimensões e determinados tipos, mais tarde, ouro, prata, cobre, metais de todas as espécies, serviam

¹⁹ Sobre o valor do papel moeda, conta-se aqui um fato atribuído ao pintor Pablo Picasso. Diz-se que ele, certa vez, discutindo com um *marchand* sobre a importância da sua marca num quadro, exemplificou a questão do valor, assinando uma nota de um dólar e entregando ao *marchand*. Na sequência, perguntou: “por quanto você venderia esse um dólar?”.

como dinheiro e como meio de entesouramento. [...] A função do dinheiro como *meio de troca*, tem sua origem no comércio exterior. [...] Por esse processo penetrou, primeiramente, a moeda estrangeira no comércio interno. Nesta fase do desenvolvimento, o dinheiro apresenta os seguintes tipos: 1. Dinheiro ornamental. [...] 2. Dinheiro utilitário. [...] 3. Dinheiro indumentário. [...] 4. Dinheiro-símbolo. [...] a função monetária se associa a simples símbolos, que em si, não representam nenhum valor. [...] Como nessa fase a regra é não haver um meio só de pagamento, mas sim vários circulando ao mesmo tempo, torna-se imprescindível estabelecer, entre eles, uma equivalência. (WEBER, 2006, p.226-229).

Ao examinar este texto de Weber se pode perceber que o dinheiro, como um meio facilitador das trocas econômicas, é uma construção social que emergiu de forma praticamente autônoma, ou “automática”, em diferentes povos, culturas e partes da Terra. Isso ocorre tanto à medida que a economia deixa de ser de subsistência e passa a demandar um processo de trocas, bem como quando se amplia o leque de produtos e serviços para atender as diversas vontades, necessidades e desejos humanos, que vem crescendo²⁰ continuamente ao longo da história. Essa ocorrência do dinheiro pode ser vista como elemento básico que possibilita a integração e o relacionamento dos seres humanos, tanto entre si como entre os grupos sociais. Ainda, em Weber se pode notar que a moeda evolui requerendo uma regulação. Logo, entendemos que o pai da administração racional pode ser tomado como referencial para a fundamentação do sistema monetário e para a organização da circulação das moedas.

Na próxima transcrição de textos da *História geral da economia* é possível perceber a emergência de um problema fundamental, no que se refere ao sistema monetário – em qualquer

²⁰ Nietzsche e Weber não chegaram a ver os impactos, só muito evidentes no final do século XX, da transformação que o ser humano provoca na natureza para atender às suas crescentes vontades, necessidades e desejos, eliminando outras espécies animais, destruindo a cobertura vegetal e exaurindo as ocorrências minerais da “mãe” Terra.

tempo e lugar estudado pela economia até os dias atuais: trata-se da questão dos aspectos fiscais e de controle dos governos sobre a moeda. Também, pode-se notar a esfera econômica partindo na frente e mobilizando o mundo político para harmonizar os interesses em jogo. Com efeito, é assim que interpretamos as citações seguintes:

[...] Enquanto se desenvolvem as relações econômicas de troca, como ocorreu no início da Idade Média, a composição deixa de ser, de modo absoluto, a taxa de determinante para exigir uma indenização por danos, e encontramos, como fenômeno típico, uma importância maior. A valorização num determinado tipo de dinheiro não quer dizer que a obrigação tenha de ser paga sempre na mesma espécie de moeda, uma vez que isto representa uma valorização global, pela qual se deve medir o pagamento obrigatório. [...] Pelas circunstâncias focalizadas, compreende-se porque, pouco a pouco, os *metais preciosos* foram adquirindo o caráter de base normal da organização monetária. Foi, sem dúvida, a técnica que os impôs como tal. Os metais preciosos são praticamente inoxidáveis, razão por que não se alteram com facilidade; além disso, a sua raridade contribui para que tenham elevada valorização específica, em paralelo com os objetos de adorno e, por fim, podem ser trabalhados e divididos mais facilmente. O fator decisivo foi o uso da balança, a qual foi logo utilizada para pesá-los. [...] Na forma de *moeda*, o dinheiro aparece, pela primeira vez, no século VII a.C. [...] Precursor do dinheiro amoedado foi a barra de metal, à qual os comerciantes imprimiam uma marca. [...] Só mais tarde é que os poderes públicos se interessaram pela cunhagem, estabelecendo o seu monopólio. [...] O *desenvolvimento da relação de valor* entre os diferentes metais revela um grande contraste entre a Ásia Oriental, por um lado, e os países da Europa e Ásia Menor, por outro. [...] O ouro foi cunhado somente como moeda comercial, enquanto o cobre ficou reduzido, progressivamente, à condição de moeda de crédito, para as compras de pouca importância, com a simples função de moeda símbolo. [...] A política monetária moderna se diferencia daquela que se praticava em épocas passadas, pela ausência de pontos de vista fiscais; o critério que a inspira é puramente econômico, e determinado pelo interesse do comércio

em dispor de uma base fixa para os cálculos de capital. (WEBER, 2006, p.230-241)

Em uma breve análise dos fragmentos textuais acima, três pontos, em particular, se destacam: 1) a força do comércio, com as relações de troca dinamizando a atividade econômica; 2) o avanço da tecnologia, com o desenvolvimento das moedas metálicas; 3) a emergência da regulação política, com a observação de termos como “poderes públicos” e “pontos de vista fiscais”. Pede-se ao leitor que procure guardar com especial atenção estes três pontos, pois eles serão lembrados adiante, quando tratarmos das criptomoedas.

Analisando o padrão monetário metálico e situando-o no contexto que encerra, acima, as transcrições weberianas, então focando a questão da “política monetária moderna”, observa-se que esse padrão vigorou no mundo como um todo até o início do século passado, mas acabou por trazer dificuldades para a gestão da economia, como será visto a seguir. Por outro lado, da época que o pai da administração racional escreveu a citação acima (1920) até os dias atuais, a ciência econômica mudou a sua visão sobre o sistema monetário, pois o mesmo passou a estar fortemente vinculado a “pontos de vista fiscais”. Com efeito, atualmente os governos mantêm forte correlação entre as políticas monetária e fiscal. Nesse sentido, foram criados em diversos países os bancos centrais, fenômeno que Weber registrou no seu livro em tela, com a narrativa da criação do Banco da Inglaterra, pela coroa britânica, porém então mais com o intuito de ter controle sobre as relações de trocas comerciais e monetárias, do que visando interação com as finanças públicas.

3.2 Da queda do padrão ouro à criptomoeda

O padrão metálico pode ser entendido como a culminância da apresentação weberiana sobre o dinheiro e o sistema

monetário. Todavia, esse modelo financeiro baseado em valores sólidos, concretos ou tangíveis terminou trazendo dificuldades para a gestão macroeconômica dos países e, por essa razão, durante o século XX ficou para trás:

Na época em que o padrão-ouro era a norma em todos os países, ou seja, até a Primeira Guerra Mundial, o papel dos bancos centrais era muito menor do que hoje em dia. Seu poder de criação monetária era muito limitado nesse sistema pelo estoque de ouro e prata. Uma dificuldade evidente era, precisamente, que a evolução dos preços dependia, antes de tudo, do acaso nas descobertas de desses metais (PIKETTY, 2014).

Entretanto, apesar da dificuldade referida acima, o esforço pela manutenção de um sistema monetário sólido, então baseado no nobre ouro, perdurou depois da Primeira Guerra Mundial, ainda por aproximadamente meio século:

Desde 1971, quando os Estados Unidos abandonaram oficialmente o padrão câmbio-ouro, e a conversibilidade do dólar em ouro numa taxa fixa, o valor da moeda norte-americana tem flutuado livremente em relação às outras moedas nos mercados internacionais de câmbio (NOVÍSSIMO DICIONÁRIO DE ECONOMIA, verbete DÓLAR, 2001, p. 182).

Ressalta-se que o dia 15 de agosto de 1971 representa um marco econômico importantíssimo, pois nessa data, unilateralmente, o governo do presidente Nixon pôs termo a convertibilidade do dólar em ouro, encerrando uma era monetária. Então, passados quase cinquenta anos desde o final do período aqui mostrado à luz de Max Weber, quando o dinheiro ainda requeria valores representados em bases tangíveis, o mundo econômico foi adentrando numa nova era, agora com referenciais intangíveis no que concerne à percepção dos valores monetários. É assim que no presente observa-se a formação de uma realidade financeira completamente nova, com um desenho dinâmico e de

difícil compreensão ou, mesmo, indefinido e que ainda não se sabe para onde caminha.

Há que se notar, levando a visão para uma perspectiva ampliada, que a quebra do padrão ouro apenas integra um contexto de rupturas humanas mais abrangentes, não só no mundo econômico, porém incluindo também o universo social e político, ou seja, a dimensão cultural como um todo.

Neste artigo, defende-se que Nietzsche teve a percepção da abertura da civilização ocidental para uma nova era, migrando de um mundo rígido e dogmático para uma cultura flexível e perspectivista. Essa visão nietzschiana foi apresentada neste texto, inicialmente, com a abordagem dos valores morais, sob a ótica do bom-ruim e mal-bom, ou seja, verificando-se que a valoração moral depende do olhar dos observadores e, com isso, expondo a civilização cristã a críticas filosóficas bem fundamentadas. Mas o autor de *Zarathustra* também contribuiu com outro pensamento, a *morte de deus*, que facilitou a compreensão da mudança de um mundo baseado em verdades absolutas e indiscutíveis para um novo mundo, que aceita dúvidas. A *morte de deus* constatou que os dogmas religiosos do ocidente estavam sendo quebrados, bem como, que outros valores viriam ocupar o lugar desse sagrado que desmoronou – talvez, o *além do homem*.

Por sua vez Max Weber, já no início do século XX, aparenta no texto a seguir²¹ constatar que Nietzsche estava certo quanto à *morte de deus*. Completando essa constatação, Weber também percebe que a civilização ocidental atravessava, em 1920, uma fase de contrastes, o que nos leva a interpretar como vivendo tempos instáveis, após a extinção do poderio das religiões e, então, contanto apenas com meros ideais de lutas de classes:

²¹ Nesse texto Weber também se reporta a outro conceito nietzschiano: o *ideal ascético*. Trata-se de um comportamento humano e social duramente criticado pelo filósofo do martelo, que ainda será explorado neste artigo, porém mais adiante, quando for abordado o fenômeno dos *hackers* e dos crimes digitais.

A raiz religiosa do homem econômico moderno extinguiu-se. [...] A religiosidade ascética foi substituída por uma atitude pessimista-realista, com relação ao mundo e aos homens, [...] Ao desaparecer, até os últimos resíduos, o tremendo *Pathos* religioso primitivo das seitas, o otimismo da *Aufklärung* (iluminismo), que acreditava na harmonia dos interesses, foi transportado do ascetismo protestante para o setor da economia. [...] A ética econômica nasceu do ideal ascético; todavia, perdeu o sentido religioso. Foi possível que a classe trabalhadora tivesse se conformado com a sua sorte, enquanto se pôde prometer-lhe a bem-aventurança eterna. Mas, uma vez desaparecida a possibilidade deste consolo, tinham que se revelar todos os contrastes registrados numa sociedade que, como a nossa, se acha em pleno crescimento” (WEBER, 2006, p.333).

Antes de prosseguir com a temática da mudança de um mundo que sobrevivia com referenciais rígidos, para outro sujeito a flutuações, aqui apenas registra-se que Weber, com o pensamento acima, dá margem também à constatação de um fato sobre a cultura capitalista:²² - ela permanece procurando ideais de perfeição, ou seja, age de forma idealista²³ e se assemelha à tradição cristã. Nesse sentido, tendemos a afirmar que persiste na economia capitalista a procura, metafísica, por uma totalidade eterna e infinita.

Sobre o novo tempo que estamos vivendo, sem referenciais tangíveis e absolutos, quem contemporaneamente filosofou sobre ele foi Zygmunt Bauman, com sua concepção seminal da *Modernidade líquida*. No texto que segue, inclusive, Bauman faz uma alusão a Max Weber e ao dinheiro:

²² Entendemos ademais que o marxismo, embora fazendo a crítica do capitalismo e dizendo-se materialista, também foi concebido como um regime ideal e perfeito para a vida humana na Terra. Por isso, na nossa opinião tanto a esquerda como a direita erram ao imaginar seus modelos econômicos como “realidades metafísicas” a serem alcançadas – não como meros “tipos ideais”, que é um conceito “flexível” desenvolvido por Weber.

²³ Constata-se contemporaneamente, cem anos após Weber, que a cultura capitalista permanece buscando ideais de perfeição – atualmente, pode-se ver essa busca em fetiches (das mercadorias), em marcas sublimes e no endeusamento da riqueza e do consumo.

“Fluidez” é a qualidade de líquidos e gases. [...] A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa à ideia de “leveza”. [...] Associamos “leveza” ou “ausência de peso” à mobilidade e à inconstância: sabemos pela prática que quanto mais leves viajamos, com maior facilidade e rapidez nos movemos. Essas são as razões para considerar “fluidez” ou “liquidez” como metáforas adequadas quando queremos captar a natureza da presente fase, *nova* de muitas maneiras, na história da modernidade. [...] “Derreter os sólidos” significava, antes e acima de tudo, eliminar obrigações “irrelevantes” que impediam a via do cálculo racional dos efeitos; como dizia Max Weber [...] dentre os vários laços subjacentes às responsabilidades humanas mútuas, deixar restar somente o “nexo dinheiro”. (BAUMAN, 2001, p 7-10).

É possível que o apelo à rigidez, observado nas teorias econômicas tradicionais com seus modelos matemáticos, ocorra porque no mundo dos negócios é particularmente difícil lidar com valores flutuantes e fluidos, ou seja, conviver com a falta de fundamentos, de bases e de referenciais fixos. Com efeito, a vida na esfera das trocas, no mundo capitalista tradicional, requer regras, previsibilidade e planejamento – Weber, na *A história geral da economia*, nos mostra isso.

Por outro lado, na perspectiva da realidade e não das teorias econômicas, observa-se que foram intensas as mudanças que ocorreram na civilização no intervalo de apenas cem anos. Assim, é incontestável que o século XX foi particularmente revolucionário, intenso e dinâmico. Nesse sentido, é suficiente lembrar que ocorreram duas grandes guerras mundiais e elas juntamente com as ideologias que as embasaram foram responsáveis por significativas transformações geopolíticas e econômicas na Terra. Adicionalmente, já na última quadra do século XX, destaca-se o ressurgimento da China como potência econômica. E, sob a perspectiva monetária, foi significativa a criação do euro para rivalizar com o dólar, este último mais abalado após o fim da conversibilidade em ouro.

No contexto de uma modernidade fluida, imprevisível e num ambiente com câmbios monetários flutuantes, foram observadas no início do século XXI crises econômicas conjugadas com a formação de “bolhas” financeiras. Isso ocorreu após o mundo experimentar a globalização em termos de transportes, de comunicações e de cadeias econômicas produtivas, todavia, em termos geopolíticos fracionado e culturalmente conturbado. Então foi assim, sem direção na esfera econômica e, conseqüentemente, ainda sem regramento monetário e bancário, que a humanidade vivenciou, em 2008, uma das maiores crises econômico-financeira que já se verificou na história.

Ora, por outro lado a civilização tinha passado a conviver, recentemente, com a Internet, em meio a incrível progresso na informática, com hardwares e softwares, a cada dia, mais sofisticados. Nesse contexto, coincidentemente ou nem tanto, no mesmo ano de 2008 surgiu o *bitcoin*. Entretanto, é aqui evidente que falar de um determinado ano tem apenas o sentido de marcar um ponto referencial, no qual aflorou um fato que já vinha sendo gestado. Assim, da mesma forma como a crise econômico-financeira não surgiu repentinamente, a moeda criptografa também não – apenas, vieram à tona em 2008.

É interessante observar o “nascimento” do *bitcoin*, a primeira moeda virtual. O seu criador, Satoshi Nakamoto, apresentou-se como matemático, mas até hoje nem mesmo se sabe se esse é seu nome verdadeiro ou apenas codinome – o “pai” do *bitcoin* não se deu a conhecer em público, apenas mostrou-se virtualmente, comunicando-se por e-mails e arquivos digitais. Foi dessa forma que deixou a sua modelagem da criptomoeda, esquematizando como ela deveria funcionar no ciberespaço. Qual seja, utilizando um código de programação aberto que, ao contrário das moedas até então conhecidas, não prevê uma entidade emissora centralizada, pois o dinheiro não é fabricado numa “casa da moeda” – no caso, não se produz num imenso e único complexo de hardware e software. Ao contrário, o *bitcoin* é

minerado²⁴ de modo descentralizado numa rede de computadores que está espalhada em diversas partes do mundo, num formato que utiliza a arquitetura conhecida como P2P (abreviatura de *peer-to-peer* [par-a-par ou ponto-a-ponto]).

De fato, é complexo o funcionamento desse novo modo de circulação de valor monetário. Inicialmente, verifica-se que as criptomoedas têm um código de marcação de suas unidades muito mais abrangente e complexo do que as numerações do papel moeda, que apenas têm meras letras de série e números sequenciais. Com efeito, as moedas virtuais têm códigos criptografados extremamente complexos – fato tecnicamente notável. E em termos práticos precisa ser desse modo, como intuito de dificultar a ação dos criminosos cibernéticos. Nesse sentido, o *bitcoin* foi desenhado com barreiras para a ação dos *hackers*, inclusive a forma de registro desses códigos, repetidos nas centrais de informática espalhadas pelo mundo, na sua rede P2P. Adicionalmente, além de serem produzidas de modo descentralizado, o histórico de circulação da moeda cibernética vai ficando registrado, à medida que se movimentam os valores. Ou seja, é possível rastrear a trajetória do dinheiro, por meio de anotações num bloco virtual, conhecido como *blockchain*. Também, como quase tudo no mundo virtual, é necessário ter um login e uma senha pessoal para acessar a sua criptomoeda, o que é preocupante, pois perdendo-se a senha perde-se o dinheiro – o *bitcoin* não é nominal, destina-se ao portador.

É importante destacar que o dinheiro virtual tem um quantitativo máximo de produção: vinte e um milhões de *bitcoins*. Analisando essa idealização de Satoshi Nakamoto, outra vez se nota um *modus operandi* revolucionário, haja vista que assim é coibida a expansão inflacionária da moeda. Com efeito, o *bitcoin* pode ser subdividido com muito mais facilidade do que as moedas tangíveis

²⁴ Minerado é o termo empregado no mundo das moedas do ciberespaço, marcando o aparecimento, num computador da rede P2P, de um novo *bitcoin*, que passa então a ser reconhecido pelo restante da rede.

– é como se ele crescesse para dentro, em direção a uma fração mínima possível. Pode-se pensar que essa idealização de Nakamoto tenta contrapor-se a especulação, sinalizando mais para a utilização da moeda como referencial de preços, meio de pagamento e circulante – por outro lado, sinalizando menos para a sua utilização como reserva de valor (riqueza ou entesouramento). Nesse sentido, o dinheiro não teria utilidade por si mesmo; apenas, é o facilitador das trocas de mercadorias e serviços no mercado, ou seja, são esses fenômenos econômicos que, de fato, “carregam” valor. Entretanto, nota-se nessa primeira década de existência uma flutuação expressiva no preço do bitcoin, justamente pela força da especulação financeira – dinheiro rendendo dinheiro por si mesmo, pela mera esperteza, sem transitar pela produção de riquezas econômicas.

Finalizando este ponto e tomando a perspectiva de mudanças de um mundo “sólido para fluido”, conforme o ângulo de visão proposto por Bauman, deixam-se duas provocações filosóficas: - 1) estaria a economia – em sua busca por estabilidade e previsibilidade, agora tentando apoiar-se nas criptomoedas – novamente capitaneando a história da cultura humana, em direção a uma governança global e fluida? - 2) a gestão em rede e sem liderança formal, como existe na Internet e no sistema monetário das moedas virtuais, poderia ser um parâmetro para a governança política da Terra?

De antemão, os autores deste artigo compreendem que faz muito pouco tempo que existe o “mundo” da economia ancorado na Internet, ou seja, pouco tempo para pensar em tomar o universo da “idade da web” como referencial. Mas, noutra perspectiva, acreditamos que para responder a questões como essas se deve recorrer a Nietzsche e a Max Weber, haja vista terem estudado e refletido profundamente sobre a história da humanidade e, mais além, por terem criados modos novos – não dogmáticos – para se ver e analisar o mundo.

4. Conflitos e impulsos no caminho das moedas virtuais

4.1 Reflexões com base na história da civilização

Passados apenas dez anos da sua criação, as moedas virtuais enfrentam resistências e pré-conceitos, que estão sendo difundidos principalmente pelo capitalismo financeiro e bancário tradicional, tanto pela banca privada como pelos bancos centrais, todos sentindo-se ameaçados pela disrupção provocada por esse novo formato do dinheiro:

Existem algumas “justificativas”, na sua grande maioria deturpada, para a não aceitação da BTC e das demais moedas virtuais, como moedas de uso consuetudinário: (a) a vinculação com a cultura hacker e ao anonimato; (b) a imputação que lhe é dada de ser um instrumento político de sonegação e evasão fiscal global; (c), a sua não submissão à regulação jurídica dos Estados nacionais e dos bancos; (d), a de ser uma tecnologia acusada de promover o mal e serviços sem segurança contratual. (PIRES, 2017).

Observando os diversos países, verifica-se que as moedas cibernéticas atualmente não têm a mesma liberdade de circulação. Estão proibidas, por exemplo, em Bangladesh, Bolívia, China, Equador, Islândia, Índia, Rússia, Suécia, Tailândia e Vietnã. Porém, circulam livremente nos EUA e diversos países europeus, como na Holanda: “em importantes cidades como Amsterdam, Arnhem e na zona portuária próxima de Roterdam; na Alemanha, a circulação de BTC ocorre sem restrições em várias cidades alemãs como Berlim, Hanôver e Hamburgo” (PIRES, 2017). De todo modo, as criptomoedas já têm representatividade qualitativa na economia global (ainda não quantitativa), despertando atenção no mundo dos negócios, particularmente nos bancos, além de muita curiosidade e preocupação nos governos.

Verificando que as criptomoedas estão convivendo com as formas tradicionais de dinheiro, bem como ressaltando que além

da primogênita de Nakamoto já existem várias outras moedas cibernéticas, é interessante aqui repetir uma reflexão weberiana, feita noutro contexto, todavia aplicando-se, no nosso entender, perfeitamente às moedas virtuais: “Nesta fase evolutiva, não cabe pensar em moeda uniforme, no sentido atual, senão em determinadas classes de bens correspondentes aos diferentes tipos de prestações, dentro de cada setor econômico” (WEBER, 2006, p.226). Nesse sentido lembra-se, por exemplo, que os cartões de débito e de crédito são também moedas virtuais, porém eles estão atrelados ao sistema monetário e bancário tradicional. Já as criptomoedas representam uma tecnologia e um arranjo financeiro completamente novo, que não se enquadra no que até hoje existe como dinheiro, inclusive funcionando de modo independente dos governos e bancos centrais.

Nota-se que ainda existe um vácuo teórico no âmbito das moedas virtuais – analisando sob a ótica das ciências Política, Jurídica, Econômica e da Administração. E considera-se fundamental se estabelecer uma modelagem e projetá-la para esse campo do conhecimento, entretanto de forma integrada, ou seja, sem dividir o fenômeno ciência por ciência, perdendo-se a perspectiva do todo – a visão perspectivista isolada deveria ocorrer meramente em exercício acadêmico, para aproximar o foco. Nesse sentido, repete-se que entendemos como fundamental relembrar-se do pai da administração racional e estudioso de todas as ciências humanas, principalmente trazendo à tona dois conceitos por ele desenvolvidos, quais sejam, o tipo ideal e a teoria da burocracia²⁵. Há de se convir, por outro lado e com efeito, que a racionalidade é uma marca das moedas criptografadas. De fato, o *bitcoin* surgiu pensado em detalhes, como é natural tratando-se de um produto que já emergiu no universo dos sistemas computadorizados, com seus software e

²⁵ O tipo ideal é explicado adiante neste artigo. O conceito de burocracia tanto mostra a importância que os métodos de trabalho têm para os sistemas sociais, como apresenta o risco, inerente à burocracia, de tornar os homens seres agindo com modos e atitudes automáticas, sem raciocinar sobre a sua atuação e o seu papel na sociedade.

hardware. Então, possui uma arquitetura sofisticada e complexa, resultado de todo um esforço de pesquisa e planejamento.

Agora, pede-se ao leitor que retome o trecho deste artigo escrito no ponto 3.1 (após a última citação de Weber então mostrada), no qual enumeramos três características observadas pelo pensador na evolução do dinheiro: 1) a força do comércio, com as relações de troca dinamizando a atividade econômica; 2) o avanço da tecnologia, com o desenvolvimento das moedas metálicas; 3) a emergência da regulação política, com a observação de termos como “poderes públicos” e “pontos de vista fiscais”.

Transpondo-se esses temas para a contemporaneidade, percebe-se às criptomoedas permeadas pelas mesmas questões. Com efeito, é a economia que dinamiza-se com as moedas virtuais, especificamente as relações de troca demandando meios de pagamento sempre mais seguros e com câmbios estáveis; a tecnologia, por sua vez, antes expressa nas técnicas de modelagem dos metais e atualmente na TI, a qual viabiliza o desenvolvimento de moedas mais consistentes e “fortes”; os poderes públicos, a seu tempo, buscam regular a operação das criptomoedas, essencialmente em razão de problemas fiscais e de base monetária.

Então, entendemos que de fato a história se repete, ressaltando-se na atual quadra do século XXI o aspecto fiscal e de controle monetário, os quais continuam sendo os mais relevantes e preocupantes para as autoridades públicas. Por outro lado, uma característica fundante das moedas virtuais criptografadas é, justamente, passar ao largo dos controles governamentais. É aqui, na sua operação à margem de regulações dos poderes públicos, que se encontra o grande ponto de conflito; a dificuldade mais relevante para esse novo meio de pagamento. Sob essa ótica, verdadeiramente o mundo da governança política tem justas razões para ficar atento e preocupado em relação ao dinheiro novo. Afinal, os impostos estão ainda totalmente à margem desse sistema monetário. Por outro lado, é impossível se pensar num mundo funcionando sem o pagamento de impostos.

Portanto, acreditamos que o sucesso desse novo meio de pagamento dependerá do seu futuro modo de relacionamento – realidade ainda por ser construída – com o mundo da gestão pública, posto que economia e poder político sempre andaram juntos, como Weber nos mostra. Na verdade, sem existir um mecanismo de governança política global, isto é, com a Terra fracionada politicamente em países, cada um com seu poder, seu território e interesses próprios, vão se repetir os problemas anteriormente observados pela civilização na antiguidade e na Idade Média, em épocas que pelejavam os impérios, reinados e feudos, disputando hegemonia. Nesse sentido, supondo que a criptomoeda seja bem-sucedida no mundo tecnológico e econômico, pode ocorrer que fracasse, caso não obtenha suficiente respaldo político no âmbito dos países e dos blocos econômicos que eles formam.

Por oportuno, cita-se Manoel Tosta Berlinck, apresentando Weber no prefácio da tradução brasileira de *Ciência e Política: duas vocações*: “Escreveu em 1889 sua tese de doutoramento sobre a história das companhias comerciais da Idade Média; para isso, teve de consultar centenas de documentos espanhóis e italianos, o que lhe exigiu o aprendizado desses idiomas” (WEBER, 2011). A citação é aqui posta com o objetivo de sinalizar para a “necessidade” de mais pesquisas sobre a tese de doutoramento de Weber, procurando encontrar na história das quedas dos muros entre os burgos da idade média, tipos ideais que iluminem a destruição dos muros, entre os países, no século XXI. Afinal, nesse contexto e por meio da Tecnologia da Informação e Comunicação (TIC) e dos modais de transporte desenvolvidos nos séculos XIX/XX (trens, automóveis, caminhões, navios para contêineres e para granéis, além da aviação), o mundo parece caminhar para tornar-se, de fato e também de direito, uma “aldeia global” – caso uma guerra nuclear, o terrorismo ou a alienação generalizada²⁶, por exemplo, não destruam, antes, a civilização humana.

²⁶ Sobre os riscos da humanidade degenerar numa espécie de alienação generalizada, veja-se Yuval N. Harari, em *Homo Deus: uma breve história do amanhã*.

Evidentemente, também cabe registrar que o momento histórico atual, em particular, mostra-se pouco promissor para a queda dos muros entre as nações, quando Donald Trump está governando os EUA e se observa na Europa partidos nacionalistas conquistando poder. Entretanto, se o que observa-se na década de 2010 é apenas conjuntural ou trata-se da marcha histórica e estrutural da civilização – que não avançaria com a destruição ou permeabilidade de fronteiras geopolíticas –, só o futuro poderá responder.

4.2 O comportamento humano original e as criptomoedas

Outra dificuldade para as moedas cibernéticas é, a bem da verdade, um problema que está distante de ser apenas dessas moedas, pois atravessa a civilização a partir de quando se tem registros da sua existência. Qual seja, o dinheiro virtual não está livre do embaraço que acompanha os homens desde o passado mais remoto: a existência factual de malícia e fraude na sociedade humana. Nesse sentido, por exemplo, lembremo-nos do Génesis com a fraqueza humana exposta na narrativa de Adão e Eva, advertindo-nos sobre a malícia e a falta de compromisso do homem com aquilo que tinha previamente aceito. Com efeito, o “pecado” sempre foi e continuará a ser uma dificuldade inerente à vida sócio-política, haja vista que os seres humanos, por natureza, da mesma forma como possuem inteligência autoconsciente são sujeitos a percalços morais.

Nesse ambiente preenchido por valores e valorações não há como supor a fraude longe do sistema econômico – consequentemente não faz sentido esperar que os *hackers* deixem de existir e que cessem os crimes cibernéticos. Considerando essa realidade humana, entrecortada por valores e que se reflete nas relações entre os homens e os seus grupos sociais, evidentemente os esforços devem se voltar para o combate às fraquezas e à busca do fortalecimento da nossa espécie. Contudo, a esse respeito

entendemos que é preciso ter muito cuidado para não se promover uma volta ao ideal ascético²⁷, o qual, na nossa reflexão, não permitirá avanços na superação dos problemas morais. Aqui, é importante considerar que os autores deste trabalho entendem que: “*valor* é tudo o que tem potencial para sensibilizar a *vontade de troca*”; com o mundo estando permeado por valores diversos, sejam morais ou econômicos. Nesse contexto, cabe a cada homem decidir que conjunto de valor deseja seguir, sabendo de antemão que ao fazer uma opção e trocar um por um valor por outro, pode estar decidindo inexoravelmente a sua vida.

O ideal ascético representa a busca por uma dimensão “verdadeira” e existente em outro mundo, que seria perfeito e absoluto, fora do planeta que habitamos. Este idealismo promove a fuga da existência e condena o apeço à vida terrena. Nietzsche alertou para o ascetismo e o condenou. Weber, além de condenar, desenvolveu um método que permite enfrentar o ideal ascético, denominando-o *tipo ideal*.

Este método apenas concebe os seres humanos tendo acesso a uma realidade que nós mesmos modelamos aqui na terra. E, é lógico que a modelagem feita pelo falível *homo sapiens* não pode ser perfeita – apenas almeja ser uma idealização a mais pura possível (mas, sabendo-se falha). Adicionalmente, os protótipos podem dar certo e a realidade mostrar-se problemática. Enfim, sempre precisaremos estar corrigindo e aperfeiçoando os projetos e as suas implementações; de antemão sabendo que nada é perfeito, o acaso existe e a vontade de potência em tudo está presente.

²⁷ Para entender o ideal ascético, veja-se primeiro o conceito de ASCETISMO: “No entender de Nietzsche, o ascetismo pode se manifestar em várias religiões como o budismo e o cristianismo, mas também estaria presente em determinadas filosofias, como na de Sócrates e da de Platão. De uma maneira geral, essas ‘tradições ascéticas’ se caracterizam por assumirem um pressuposto dualista, segundo o qual o homem seria um composto de duas partes, a saber, um elemento de natureza corpórea e outro de natureza espiritual. O elemento espiritual, geralmente entendido como uma substância imortal, seria o verdadeiro princípio que definiria o homem enquanto tal e, por isso, deveria ser mais valorizado e cuidado do que o corpo”. GEN. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. p.125.

Evidente e absolutamente não se deve aceitar a prática de fraudes, apenas constata-se a sua existência como um constituinte da espécie humana. Por outro lado, não se pode dizer que o “pecado” seja uma falha da “criação” – é tão só uma dificuldade inerente ao nosso ser. É real e a partir da sua compreensão deve ser vencido – não novamente buscando o ascetismo, mas encontrando formas conscientes de enfrentamento, como por exemplo tem feito a ciência econômica com a teoria dos jogos²⁸.

5. Conclusão: os valores e o futuro das criptomoedas

Neste artigo inicialmente procuramos mostrar, baseados em Nietzsche, que os valores morais são relativos, considerando a dependência da perspectiva dos observadores. Na sequência fizemos uma extensão dessa abordagem nietzschiana e foi possível observar que os valores econômicos também podem variar, conforme os pontos de vista dos indivíduos envolvidos nas relações de troca.

Trouxemos a seguir Weber, para falar sobre a moeda e mostrar que esse bem econômico vem funcionando como se tendesse para um tipo ideal de dinheiro, ou como se tivesse um percurso “dirigido” de desenvolvimento, o qual parece encaminhar-se até um tipo ideal de moeda, com determinadas características, quais sejam: alto valor de troca, baixo valor de uso, facilidade de aceitação, fácil manuseio, ter acreditação, durabilidade e funcionar mais como instrumento de troca do que servir para entesouramento. Verificamos, ademais, que o ápice do sistema monetário visualizado por Weber foi o dinheiro referenciado a um quantitativo metálico, que teve cabo no padrão ouro, fato ocorrido há menos de cinquenta, quando finalmente os Estados Unidos se dobraram a uma realidade nova. E essa

²⁸ A Teoria dos jogos é um desenvolvimento da ciência econômica que surgiu no final do último século. Com os seus conceitos de incentivo, risco moral, seleção adversa e dilema do prisioneiro, por exemplo, tem conseguido explicar e combater fraudes no comportamento humano.

novidade econômica exige flutuação, ou seja, está desgarrada da tradição e do “peso” dos metais nobres.

Outro ponto apresentado neste texto foi a percepção dos dois pensadores sobre o encerramento de uma era baseada em padrões sociais absolutos, rígidos e idealmente perfeitos. Nietzsche criticou essa era dogmática, formada por bens sagrados e ao mesmo tempo tangíveis, com o seu conceito de *ideal ascético*. Adicionalmente, percebeu a queda dessa rigidez por meio do pensamento sobre a *morte de deus*.

Weber seguiu Nietzsche, constatando que a base religiosa do homem moderno ocidental estava se extinguindo. Esse ser humano estava perdendo a crença nas religiões tradicionais e passava a ter uma atitude pessimista-realista, com relação ao mundo e a sociedade. Constatando essa novidade, Weber desenvolveu o método que denominou como tipo ideal, para que fosse trabalhado pelas ciências sociais.

No artigo, procuramos mostrar que a característica mutante das valorações, dependendo da perspectiva do observador, foi “concretamente” percebida no esfacelamento do padrão monetário metálico, quando o ouro deixou de ser lastro referencial para a emissão de dinheiro. Essa situação possibilitou a flutuação do preço das moedas, ou seja, deixou de existir um referencial tangível e sólido, passando a economia a conviver com a fluidez e a intangibilidade.

Fazendo uma analogia, a ruptura do sistema monetário metálico, com a quebra do padrão ouro, representou para a economia um evento tão concreto e disruptivo como a morte de deus, para o mundo social. Dessa forma, tanto a economia como a moral passaram a conviver com padrões fluidos, intangíveis ou perspectivistas.

Fundamental nessa linha foi a apresentação no texto do nascimento do *bitcoin*, a primeira das criptomoedas. Ademais, as moedas virtuais são vistas como um tipo ideal de dinheiro, preenchendo todas as características desejadas para um meio

circulante de trocas. Também, as criptomoedas são vistas como uma solução que o mundo econômico encontrou para lidar com fluidez e a flutuação dos valores monetários, ante a “tradicionalidade” rompida. É como se a esfera econômica, que demanda meios adequados para efetivação das trocas, partisse na frente com uma solução para lidar com a nova realidade fluente e intangível.

Evidentemente é impossível saber para onde caminha a economia e sociedade, após a morte de deus e a chegada da fluidez nas relações sociais, inclusive nas relações de troca, agora contando com as moedas cibernéticas. Nesse sentido todas as forças em jogo – como a política nos países e nos organismos internacionais, o nacionalismo, o capital financeiro girando nos grandes bancos globais e a nova tecnologia sintetizada na web – estão implicados no caminho das criptomoedas e ninguém pode prever a resultante dessas vontades de potência.

Logo, o ser humano “global” atualmente apenas dispõe da capacidade de formular um tipo ideal de sociedade, talvez com um mínimo de valores em comum e longe do ascetismo, que se mostrou, no longo prazo, um fenômeno que aliena o homem e destrói a vida social. Noutra direção, do global para o local, entendemos que os valores nesse âmbito talvez possam ser mais específicos, deixando a critério de cada ser humano a liberdade de escolha sobre que “espaço” deseja habitar e, seja onde for, não deve tratar-se mais de pensar nos pares bom-ruim e mau-bom – há que se pensar agora no mundo fluido de Bauman e na discussão de pares como igualdade-diferença e desigualdade-igualdade²⁹.

²⁹ Nesta conclusão se traz os pares igualdade-diferença e desigualdade-igualdade para anunciar que estamos iniciando uma pesquisa onde nos propomos a fazer uma análise de questões políticas contemporâneas à luz dos valores morais nietzschianos, particularmente desses pares, levantados por Norberto Bobbio na terceira edição do livro *Direita e esquerda – razões e significado de uma distinção política* (Editora Unesp – 1999).

Referências:

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- DAMÁSIO, António R. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- DICIONÁRIO NIETZSCHE [editora responsável Scarlett Marton]. – São Paulo: Edições Loyola, 2016. – (Sendas & Veredas).
- HAHARI, Yuval N. *Homo Deus: uma breve história do amanhã*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- KAHNEMAN, Daniel. *Rápido e devagar – duas formas de pensar*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras (companhia de bolso), 2009.
- NOVÍSSIMO DICIONÁRIO DE ECONOMIA. Organização e supervisão Paulo Sandroni. São Paulo: Editora Best Seller, 2001.
- PIRES, H. F. Bitcoin: a moeda do ciberespaço. *Geosp – Espaço e Tempo (Online)*, v. 21, n. 2, p. 407-424, agosto. 2017. ISSN 2179-0892. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/134538>>.doi:10.11606/issn.2179-0892. geosp.2017.134538.
- PIKETTY, Thomas. *O Capital no século XXI*. Trad. Mônica Baumgarten. Rio de Janeiro, Editora Intrínseca, 2014.
- WAIZBORT, Leopoldo. *Max Weber hoje*. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 24, n. 1, 2012.
- WEBER, Max. *História geral da economia*. Trad. Klaus Von Puschen. São Paulo. Centauro editora, 2006.
- _____. *Ciência e Política: duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. Prefácio: Manoel T. Berlinck. São Paulo: Cultrix, 2011.