

# Internet, a ilusão democrática

Leandro Ramires Comassetto\*

## Resumo

A internet impõe-se como um espaço livre de comunicação interativa e um instrumento mundial em favor da inteligência coletiva. Mas isso não se concretiza na prática. Tomando por base o pensamento de Martin Heidegger e de outros críticos da técnica e da cibercultura, este artigo põe em questão o ideal preconizado por Pierre Lévy e defende que a rede mundial de computadores, quando analisada no âmbito de sua essência, revela-se uma ilusão democrática.

## Palavras-chave

Cibercultura – Técnica - Internet

## Introdução

“O ano 2000 chegou, eu vi, e decidi tomar o partido da humanidade”. Com estas palavras o pensador francês e filósofo da cibercultura Pierre Lévy inicia uma de suas obras mais recentes, *A conexão planetária* (2001), que, na síntese do próprio autor, constitui-se em um “canto de amor ao mundo contemporâneo”. O canto é para celebrar a expansão da consciência e a inteligência coletiva, que, pelo advento da rede eletrônica que conecta o mundo de modo virtual e instantâneo, estariam prestes a democratizar o acesso às formas de poder e a realizar o ideal tão sonhado de uma sociedade autônoma e igualitária, enfim, algo muito próximo das utopias bakhunianas e marxistas, vistas sob a ótica de um humanismo cristão.

Antecipando-se às críticas que certamente advêm dos descrentes em uma nova era proporcionada pelas facilidades tecnológicas e planetárias, Lévy sai na auto-defesa: “Não olho exatamente os mesmos objetos que os rabugentos. Mais do que me alinhar com aquilo que morre, eu me encanto com o que cresce” (p. 12). O recurso à auto-defesa é uma marca do autor, verificada em suas demais obras (ver, por exemplo, *As tecnologias da inteligência* (1993) e *Cibercultura* (1999)), e os “rabugentos”, nominados e inominados, integram as hordas de um Paul Virilio, um Jean Baudrillard, um Lucien Sfez, um Edgar Morin, um Harold Innis, um Jacques Ellul, um Henry Adams, todos, em princípio, identificados a uma escola que tem por referência Martin Heidegger enquanto pensador da técnica.

A diferença de Lévy para seus desafetos está na forma como ele vê a técnica. Não se trata de uma visão equivocada, mas também não se trata de uma visão verdadeira. “O correto não é necessariamente verdadeiro”, já dizia Heidegger. Ocorre que a visão de Lévy enquadra-se naquilo que o pensador alemão tanto condena, ou seja, nas concepções correntes que vêem a técnica como: a) uma atividade do homem; b) um meio para determinado fim. Esta, já alertava Heidegger, é uma visão antropológica da técnica. O pensador francês insiste nesta visão e, não por menos, é conhecido como o antropólogo do

---

\* Leandro Ramires Comassetto é mestre em Linguística (UFSC) e doutorando em Comunicação Social (PUCRS). É professor dos cursos de Comunicação Social – Jornalismo e Letras da UnC – Concórdia. Autor de “As razões do título e do lead: uma abordagem cognitiva da estrutura da notícia”. E-mail: [ramires@uncnet.br](mailto:ramires@uncnet.br); fone (49) 442-3179.

ciberespaço. Mas as coisas não são tão simples quanto lhe parecem. Este estudo pretende demonstrar por quê.

Tomando por base a filosofia de Martin Heidegger, o artigo propõe-se a discutir o ideal levysiano, demonstrando que, pensada sob a égide da sua essência, a técnica, em especial a internet, está longe de ser um instrumento em favor da inteligência coletiva e de concretizar os ideais humanistas preconizados por Lévy. A abordagem recorre ainda ao pensamento de outros autores que procuram demonstrar as lacunas de uma suposta democracia da técnica.

### O ideal levysiano

A síntese do pensamento levysiano consiste na concepção da internet como uma ferramenta a serviço da coletividade. Uma vez concebida como um espaço livre e comunitário de comunicação interativa, a rede seria um instrumento mundial de inteligência coletiva. E Lévy vê na inteligência coletiva uma saída para os problemas da humanidade, pois, de acordo com ele, quanto maior a interação entre grupos e indivíduos, maior o intercâmbio de idéias, o desenvolvimento de sistemas de aprendizagem cooperativa e a apropriação do conhecimento e das alterações técnicas que oportunizam o acesso a ele.

Com o desenvolvimento dos processos de inteligência coletiva, estariam sendo questionados e postos em xeque os diversos poderes e, conseqüentemente, minimizados os efeitos da exclusão que atinge hoje parcela significativa da sociedade. Tanto que Lévy arrisca dizer que “a evolução contemporânea da informática constitui uma impressionante realização do objetivo marxista de apropriação dos meios de produção pelos próprios produtores” (1999, p. 245), na medida em que os computadores pessoais e as redes digitais colocam de volta nas mãos dos indivíduos as principais ferramentas da atividade econômica. A socialização proporcionada pela informática é tamanha que, para Lévy, inclusive, “a finalidade da inteligência coletiva é colocar os recursos das grandes coletividades a serviço das pessoas e dos pequenos grupos” (p.201).

### O ideal posto em questão

A idéia de que a tecnologia (antes simplesmente técnica)<sup>1</sup> é democrática, de que serve à coletividade e ao progresso, não é nova. No fundo, ela sempre predominou no pensamento da humanidade, principalmente do ocidente, mas ganha força a partir do século XVIII, com o advento da Revolução Industrial, e atinge seu ápice com a consolidação das tecnocracias. Basta ver a euforia tecnológica no discurso da imprensa e da publicidade americanas nas primeiras décadas do século XX<sup>2</sup>. Na modernidade, conforme demonstrado por Habermas (1980), técnica e ciência transformam-se em verdadeiras ideologias legitimadoras do progresso social. O fato é que cada nova tecnologia se impõe como uma nova sabedoria e certas questões, como “a quem a tecnologia dará maior poder e liberdade? E o poder e a liberdade de quem serão reduzidos por ela?”, simplesmente não são levantadas. De acordo com Postman (1992) , é o que

<sup>1</sup> Segundo Rüdiger (2003, p.25-34), a expressão “tecnologia”, embora usada ainda no século XVII, por Blout (Glossographia), para a descrição dos ofícios, artes e manufaturas, é amplamente difundida somente a partir do século XIX, quando passa a representar não só as invenções maquinísticas do homem ou a totalidade dos instrumentos que estes fabricam e empregam para fabricar as coisas, mas também a própria ciência da técnica.

<sup>2</sup> Veja-se, especialmente, o capítulo intitulado “El recurso del império: paisajes del progreso en la América tecnológica”, de autoria de Michael Smith, in Roe Smith, M & Marx, L. Historia y determinismo tecnológico. Madri, Alianza Editorial, 1996.

ocorre agora com o computador. Aqui também, como em qualquer outra invenção tecnológica, há vencedores e vencidos:

“Em que extensão a tecnologia do computador tem sido uma vantagem para as massas? Para os operários siderúrgicos, proprietários de quitandas, professores, mecânicos de carro, músicos, pedreiros, dentistas e a maioria das pessoas cujas vidas o computador está invadindo agora? Seus assuntos particulares foram tornados mais acessíveis para instituições poderosas. Eles são seguidos e controlados com mais facilidade; são submetidos a mais exames; são mistificados cada vez mais pelas decisões tomadas sobre eles; muitas vezes são reduzidos a meros objetos numéricos. São inundados por correspondência inútil. São alvos fáceis de agências de publicidade e de organizações políticas. As escolas ensinam seus filhos a operar sistemas computadorizados, em vez de ensinar coisas mais valiosas para crianças. Resumindo, para os perdedores não acontece quase nada do que precisam.” (Postman, 1992, p.20)

Mas, conclui Postman, os perdedores simplesmente capitulam. São ofuscados pelas maravilhosas façanhas das máquinas, ainda que essas tenham relevância apenas marginal para suas vidas.

Ao contrário do que prega Lévy, ao defender que o computador favorece os pequenos produtores e os consumidores, “que podem (agora) beneficiar-se com a transparência do cibermercado”, e reduz o poder “dos intermediários econômicos e financeiros habituais, aí incluídos os bancos” (1999, p.202), o que tem se verificado é justamente o oposto. A globalização econômica, acentuada pelo viés *espacial*<sup>3</sup> da comunicação elétrica, que permite a manipulação do dinheiro à distância e uma ainda maior especulação do capital, só tem feito por fortalecer a ação das organizações financeiras mundiais, reduzindo o poder do próprio estado-nação<sup>4</sup>. Tanto que o próprio Castells, um entusiasta da sociedade em rede, reconhece que os maiores jogadores do novo “cassino eletrônico” são “os grandes bancos de investimentos, fundos de pensão, empresas multinacionais e fundos mútuos organizados exatamente para manipulação do dinheiro”, enfim, aquilo que o autor chama de “nova elite burocrática e financeira” (2001, p. 440).

O que se dá com a nova mídia eletrônica não é diferente do que já ocorreu no passado por intermédio das mídias tradicionais. Ainda em meados do século XX, o inspirador de Marshall McLuhan, Harold Innis, já observava que, num primeiro momento, os jornais, o telégrafo e o rádio garantiam aos produtores primários, no caso, os caçadores de peles, pescadores e fazendeiros, acesso ao mercado de informação, dando vantagem na negociação com os intermediários. No longo prazo, porém, a nova mídia acabava levando os agricultores para a esfera dos sistemas maiores, fazendo-os reféns da globalização, conforme sugerem Heyer e Crowley ao prefaciarem uma das mais recentes edições do clássico “The bias of communication” (1991). De acordo com os autores, “o viés espacial

<sup>3</sup> Referência a Harold Innis, que distinguia dois tipos de mídia: as voltadas ao *tempo* e ao *espaço*. Enquanto as primeiras prestavam-se à perpetuação da memória, as segundas voltam-se para a disseminação e controle à distância de novos monopólios do saber, favorecendo os negócios e o comércio.

<sup>4</sup> Não faltam obras que tratam do assunto. Explicação bastante didática pode ser encontrada no clássico *Teorias da Globalização*, de Octávio Ianni. Especialmente sobre o poder das organizações que se beneficiam do viés espacial da comunicação elétrica, ver artigo de nossa autoria intitulado “*Do controle espacial à anulação do espaço*”. Porto Alegre, 2002 (no prelo).

da comunicação elétrica colocou até os mais remotos produtores agrícolas sob a influência direta de instituições centrais, bancos, corporações, bolsas de mercadorias”<sup>5</sup>.

Não adianta argumentar que a comunicação ciberespacial é diferente da que ocorre com os meios tradicionais (rádio, tv, jornal), onde a difusão, sob o controle de uma minoria, dá-se de um centro para as massas periféricas (Lévy, 1999, p.222-225). O fato é que sob a aura democrática de favorecer o acesso a uma comunicação não unilateral, a nova mídia eletrônica desenvolve modos de dominação ainda maiores, na medida em que favorece a ação dos conglomerados articulados na rede e das ricas e poderosas nações habilitadas para o uso desta tecnologia até seus limites. Não só pelo fato de a maioria das pessoas ainda não ter acesso à internet nem pela suposição, observada pelo mesmo Castells (2001, p.310), de que, quando as massas tiverem acesso a ela, provavelmente “as elites do planeta já terão se retirado para uma esfera mais alta do ciberespaço”. Mas pela simples razão de que “o processo histórico move-se noutra direção, articulando um imaginário tecnológico em que cada vez menos a imagem do homem formado por conta própria ou em uma interação viva e criativa com seu semelhante é o que está sendo proposto e efetivamente se realizando” (Rüdiger, 2003, p.76).

Se neste simulado espaço de liberdade e descoberta alguma coisa vai além dos “elementos conhecidos, (dos) *sites* estabelecidos, (e dos) códigos instituídos” (Baudrillard, 1999, p.148), não passa de tentativas abnegadas de crentes solitários cujas experiências, embora louváveis, não alcançam patamar mais elevado do já experimentado outrora com a busca de alternativas para as mídias tradicionais, muito longe, portanto, de fazer frente aos conglomerados articulados, seja para fomentar a distribuição do entretenimento, o controle da informação ou a manipulação do dinheiro. As iniciativas, quando raramente não recorrem (em proporções infinitamente menores) aos mesmos mecanismos da indústria organizada, e na esperança de constituir atores na rede, a partir de páginas que **potencialmente** podem ser vistas pelo mundo inteiro, acabam se resumindo a contatos individuais, no máximo entre grupos restritos, ou mesmo a uma relação fria com a máquina, mas que dão a ilusão de inclusão, de que o indivíduo participa e se faz constituir na rede como cidadão, como partícipe da inteligência coletiva. Logo, o que sobressai e repercute de fato é o algo proposto e veiculado pela indústria, o que está bem distante de qualquer ideal marxista.

### A apresentação do problema

“Remédio para aqueles que mergulham em seus turbilhões”. “Veneno para aqueles que dela (da inteligência coletiva) não participam” (Lévy, 1999, p.30). Descontada a boa vontade, o otimismo exacerbado e a verbosidade discursiva típica dos filósofos da auto-ajuda, que partem da verdade suprema de que “só não é rico quem não quer”, caímos aqui no problema central deste estudo: se os instrumentos estão dados e o campo (ciberespacial) apresenta-se potencialmente acessível e favorável, por que, afinal de contas, o ideal levysiano não se concretiza? Por que o mundo, ao invés de favorecer a coletividade, só faz por acentuar o individualismo e a desigualdade? Por que a miséria, ao invés de diminuir, aumenta a cada dia? Por que a rede, ao invés de incluir, revela-se um mecanismo excludente?

A resposta leva a pelo menos duas reflexões: a primeira, bastante simples, mas que não está propriamente em questão aqui, diz respeito à própria integridade do ser e a características que lhe são inerentes, como a ambição, o egoísmo e a maldade (“O homem

<sup>5</sup> Cf. p. 8 de *O viés da comunicação* (no prelo), tradução de Sérgio Rosa.

é o lobo do próprio homem”, já dizia Thomas Hobbes”; “O homem é o mais cruel dos animais”, completava Nietzsche;) - e talvez seja justamente por isso que Lévy defenda a inteligência coletiva, como uma forma de independência do ser; o problema é que encara isso como uma condição plenamente realizável, como se se tratasse de simples questão de vontade dos cidadãos.

A segunda, bem mais complexa, dá conta de que o homem perde o controle do alcance e dos desdobramentos de suas criações e remete à questão da técnica, celebrizada por Heidegger em meados do século passado. É esta que nos interessa, pelo entendimento de que o erro de Lévy está justamente no menosprezo ao pensamento do filósofo alemão. Como já sugerimos no início deste trabalho, Lévy não está errado ao refutar a tese da autonomia da técnica, ao partir do pressuposto de que por traz de toda invenção estão atores humanos. O problema é que, conforme dissemos, esta é uma visão antropológica, que diz respeito apenas à relação do homem com a técnica no âmbito da técnica, mas que não vai a sua essência. A essência da técnica é o que realmente importa. Mas, afinal, o que é a essência da técnica?

### **Heidegger e a essência da técnica**

Heidegger, como já foi dito, refuta a concepção corrente da técnica, de ser ela uma atividade humana e um meio para determinado fim. Não por ser uma idéia incorreta, mas por se tratar de uma determinação instrumental e antropológica da técnica, o que, no entendimento do autor, não contempla a verdade, porque não vai à essência da técnica. O verdadeiro está na essência. Por isso, Heidegger prefere ver a técnica não como um simples meio, mas como uma forma de “desencobrimento”. É aqui que está a essência, que conduz à verdade.

De acordo com o autor “é no desencobrimento que se funda toda a produção” (Heidegger, 2002, p.17). O produto não se esgota ao ficar pronto para uma finalidade antecipadamente pensada. Pelo contrário, é depois de pronto que sua produção se revela, é no dar-se a propor, no deixar viger e no elevar-se por si mesmo, enfim, no desencobrimento de algo que estava encoberto e que não raramente carrega implicações imprevistas, uma vez que toda produção já vem predisposta a ser também outra coisa. Tanto que, para Heidegger, “a técnica se revela destino, uma imposição destinada ao homem, anterior à implementação dos seus efeitos” (Bourg, 1996, p.59). Logo,

“O decisivo da técnica não reside, pois, no fazer e manusear, nem na aplicação de meios mas no desencobrimento mencionado. É neste desencobrimento e não na elaboração que a técnica se constitui e cumpre em uma produção”. (Heidegger, op. cit., p.18)

A essência da técnica, portanto, não está na técnica. Está fora dela. Está nesse desencobrimento, que extrapola os feitos do homem; logo, o homem não tem domínio sobre ela, ele é surpreendido e também provocado por ela.

A provocação é uma peculiaridade afeta principalmente à era da técnica moderna, sobre a qual recai a verdadeira preocupação do filósofo. Para Heidegger, “o homem da (chamada) idade da técnica vê-se desafiado, de forma especialmente incisiva, a comprometer-se com o desencobrimento” (p.24) de uma técnica não mais primária e ferramental, mas de uma moderna tecnociência, que, “na maioria das vezes, associada a projetos políticos tecnocráticos e, como tais, futuristas e totalitários”, está se tornando autônoma e comprometendo a própria essência do ser, na medida em que este atende à

provocação da ciência e da indústria e, por sua vez, provoca a natureza (Lemos, 2002, p.37-41).

Desafiado e disposto à disposição da indústria, o homem da era tecnológica explora as energias da natureza num ritmo muito diferente do camponês que lavrava a terra, no tempo em que lavar ainda tinha o significado de cuidar e tratar, sem provocar e desafiar o solo agrícola, ou do moinho de vento, cujas alas são confiadas ao sopro do vento, sem interferir em sua direção e sem extrair energia das correntes de ar para armazená-la (Heidegger, op. cit., p.19). Hoje, conforme observa Stein (2002, p.161), ao se ver provocado pela técnica, o homem é “chamado para fora de si para agredir as coisas”, ao promover a sua transformação em manufaturas:

“As coisas se transformam em depósito, em estoque, em fundo, em reserva, à disposição do homem técnico. Mas o próprio homem se torna também um modo de armazenar possibilidades para a técnica. O técnico é um elemento de reserva, do estoque que condiciona a transformabilidade. A mão-de-obra, o material humano, são elementos de manufatura, de transformação, tanto como a matéria que se apresenta nas coisas”

Ao se descobrir, portanto, objeto (e não mais sujeito) da tecnologia moderna, acha-se o homem no mesmo patamar do subsolo que se descobre depósito de carvão, do chão que se descobre jazida de minerais, da agricultura que se descobre indústria motorizada de alimentação, do rio que se descobre dispositivo a fornecer energia para a usina hidroelétrica, para ficar na exemplificação de Heidegger (op. cit., p.19-20).

Há que se observar, porém, que, mesmo participando da disposição como um modo de descobrimento, “o descobrimento em si mesmo... nunca é um feito do homem”. Claro que ele se vê “desafiado a comprometer-se com o descobrimento” e o descobrir não se dá fora de toda ação e atividade humana, “mas também não acontece apenas no homem e nem decisivamente pelo homem”. O que ocorre é que, “desafiado e provocado, o homem se acha imerso na essência da composição”, que o reúne, ou o conduz, à exploração do que o descobrimento lhe coloca como disponibilidade. O apelo, portanto, da exploração é com o comprometer-se e não com o questionar o descobrimento que rege a técnica moderna. E é nesse descobrimento, que guarda o mistério da essência da técnica, que reside o perigo. (p.22-30). Como bem salienta Heidegger, “a técnica em si não é perigosa. Não há uma demonia da técnica. O que há é o mistério de sua essência” (p.30).

### **O homem a serviço da técnica**

A tese de Heidegger é bastante explicativa. O filósofo não nega os atores humanos por trás da técnica, conforme sugere Lévy (1993, p.7-14; 1999, p.21-25), nem nunca disse que máquinas têm cérebro ou agem por conta própria, sem que seu uso se dê sem a intervenção do agente humano. O que ele faz é insistir em algo que está além da técnica enquanto técnica, que está afeto a ela, mas que se projeta para fora dela, que é a essência da técnica, ou seja, aquilo em que a técnica se descobre na medida em que o processamento que dela se utiliza ocorre. O fato é que, por trás de toda técnica, há causas, usos e conseqüências encobertos, que, embora interpelem a ação humana, independem da vontade do homem. E a essência tem tudo a ver com o desvelamento do que está encoberto. É aí que está a verdade, por isso devemos ir à essência da técnica.

Na polêmica travada com os escritos de Heidegger, o que se nota em Lévy é um modo diferente de enxergar a técnica. Enquanto o alemão a percebe pelo ângulo de sua essência, o francês limita-se à técnica no âmbito da técnica. Por isso não está errado em

insistir na internet como um instrumento mundial de inteligência coletiva. Pensada no âmbito da técnica, a rede pode ser mesmo tudo o que o homem quiser dela, pode ser essa “conjugação eficaz das inteligências e das imaginações humanas” (1999, p.199), um instrumento a favor da coletividade e, por que não, o remédio que faltava para os males da humanidade.

Ocorre, porém, que as coisas não são tão simples. A técnica, e especialmente a técnica moderna, “não se reduz a um mero fazer do homem” (Heidegger, op. cit., p.22), justamente pela provocação que imputa ao homem. Uma vez interpelado pelo apelo do desencobrimento da técnica, o homem vê-se desafiado a comprometer-se com ele, desviando-se de sua direção. Logo, não surpreende que, mais do que para o ideal que possa ter sido pensada, a internet funcione mais intensamente como instrumento a serviço dos negócios e da especulação do capital, que acentua a desigualdade social, ou como indústria de informação que está mais interessada em se realimentar do que em atender aos interesses de seus usuários, ou ainda como mecanismo a serviço da alienação, na medida em que fornece entretenimento de baixo custo ou proporciona a interação em torno de debates inúteis, que dão apenas a ilusão de estar sendo informado.

Não se quer dizer com isso que a rede seja algo inútil, inteiramente dispensável ou ainda um instrumento abominável que sirva apenas para atrapalhar a vida das pessoas. De forma alguma. O que está sendo questionado aqui é a visão apaixonada, e mesmo simplista, da internet como instrumento a serviço do interesse coletivo e até mesmo como remédio para os males da humanidade, como se a internet não passasse de mais uma mídia, que, em sua essência, não se diferencia muito do rádio ou da televisão, ou de mais uma tecnologia, como tantas o mundo já viu, e que, como as demais, também vem acompanhada de uma essência misteriosa que não só a desvia de sua “vocação” como também desvia a nós próprios. Heidegger já dizia que, desafiado e “decididamente empenhado” a atender o apelo do desencobrimento da técnica, “o homem já não se encontra em parte alguma consigo mesmo, isto é, com a sua essência... e nem se sente atingido pela exploração” que o desencobrimento lhe impõe (op. cit., p.30). Tal qual o minério que “revela o seu ser somente como resposta a uma demanda específica”, isto é, enquanto matéria-prima indispensável para a produção de algo – “do minério de ferro interessa exclusivamente o ferro” (Brüseke, 2001, p.80), assim estaria ocorrendo com o homem, que se constitui apenas em *material humano* para atender às demandas da ciência e da indústria.

Deixa, portanto, de estar a técnica a serviço do homem, para estar o homem a serviço da técnica. Ele é arrastado por ela de tal forma que a “(tecno)ciência será o amo do homem”, conforme já se manifestava preocupado Henry Adams em 1862 (in Roe Smith, 1996, p.44). “Os motores que (o homem) terá inventado escaparão a seu controle”, prenunciava o autor já naquela época. Cento e quarenta anos depois, Edgar Morin (2002, p.240) reiterava que, de fato, os poderes gigantescos gerados pela ciência associada à técnica “escapam ao controle dos cientistas” e “os quatro motores que impulsionam a nave espacial chamada Terra (a ciência, a técnica, a indústria e a economia capitalista) estão movendo o planeta fora de eixo”.

De todos os críticos da técnica, especialmente no que se refere à tese de sua autonomia, um dos mais fervorosos é Jacques Ellul e, por isso, duramente criticado por Lévy, que o acusa de ver na técnica a “forma contemporânea do mal” (Lévy, 1993, p.12). O autor, contemporâneo de Heidegger, não chega a tanto, mas não deixa de qualificá-la como uma “enfermidade” (Roe Smith, op. cit., p.47), pela razão de que as técnicas estariam legislando sobre todas as atividades humanas e promovendo uma forma de pensar inerentemente mecanicista. Para ele, o homem estaria construindo um mundo que necessita

de máquinas para tudo, como se os meios fossem mais importantes que os fins. Tomado pela obsessão da eficácia máxima, a palavra de ordem teria passado a ser o aperfeiçoamento geral dos meios, mesmo sem que se saiba direito para que fim eles sejam fabricados ou aperfeiçoados. No fim, “as técnicas geram com efeito a elas mesmas... As qualidades propriamente humanas são tornadas secundárias” (Bourg, op. cit., p.82).

Crítica semelhante é feita por Lewis Mumford, para quem,

“em lugar de funcionar ativamente como uma personalidade autônoma, o homem se converterá em um animal passivo, sem rumo, condicionado pelas máquinas, cujas verdadeiras funções se introduzirão na máquina ou se limitarão e controlarão estritamente em benefício de organizações coletivas despersonalizadas” (in. Roe Smith, op. cit., p.46)

À diferença de Ellul, todavia, é que Mumford enxerga o avanço tecnológico como o projeto de uma minoria dominante, formada pelo aparato técnico-científico e pela hierarquia burocrática, que cria “uma estrutura envolvente, superplanetária, pensada para funcionar automaticamente”.

Para completar a tríade dos autores<sup>6</sup> que mais duramente se voltam contra a idéia reinante que se estabelece a partir das primeiras décadas do século XX, de que a tecnologia havia se convertido na causa do bem-estar do homem (o que não se verifica exatamente, quando consideradas as guerras mundiais, as bombas atômicas, as armas biológicas, o descontrole da engenharia genética e o desemprego tecnológico) é importante resgatar o pensamento de Langdon Winner, para quem o homem estaria introduzindo poderosas mudanças no mundo sem atentar para suas conseqüências. Ao diagnosticar que as ferramentas usadas de modo indiscriminado pelo homem passam, inesperadamente, a reorganizar sua vida e a expor publicamente seus assuntos particulares, o autor conclui que “grandes sistemas tecnológicos legislam as condições da existência humana” (Roe Smith, op.cit., p.48).

### **A ilusão democrática**

O que ocorre com a técnica de maneira geral não se dá de forma diferente com a internet. Por isso é que a tese de Lévy é rechaçada por muitos pensadores contemporâneos. “Profetas do mau agouro”, na opinião do antropólogo da cibercultura, mas certamente com algum fundamento. Paul Virilio, com a tese sobre “a bomba informática” (1999), tem se revelado um dos mais enfáticos críticos da rede. Se, em 1950, Lewis Mumford já observava que “nossa velocidade, que se deriva de nossa capacidade mecânica, não faz mais que aumentar o perigo e fazer com que o choque seja mais mortal” (in. Roe Smith, op. cit., p.45), a diferença, para Virilio, é que a informática (no caso, a internet) representa uma ameaça muito maior, porque não só conecta como põe o mundo inteiro em sua dependência. Para o autor, cada técnica tem o seu acidente, e a internet não está imune. A título de exemplificação, cita que um colapso financeiro teria efeitos mais dramáticos que o de uma bomba atômica “no dia em que todos os bancos e bolsas do mundo estiverem interconectados” (2001, p.7-17). Revelando-se também um desiludido com a globalização,

<sup>6</sup> Embora tenha-se optado pelo pensamento desses autores, especialmente no que se refere à tese da autonomia da técnica, é importante observar que eles não são os únicos a criticar a cultura tecnocrática. O próprio Lévy (1993, p.12), ao reclamar do que ele chama de “grupo que compartilha uma orientação globalmente antitécnica”, cita, além dos autores citados neste estudo, Gilbert Hottois, Michel Henry e Dominique Janicaud.

face a seus efeitos perversos para a humanidade<sup>7</sup>, observa que ela seria impossível sem a informática e a internet.

De volta a Heidegger, uma das preocupações de Virilio que vai ao encontro da tese do desencobrimento da técnica diz respeito à idéia de que a internet é o espaço da liberdade e da anarquia. A internet pode até ter sido pensada para este fim, e desta forma é promovida por seus fomentadores e apaixonados, entre eles Lévy, mas, para Virilio, a rede seria “a última tentativa de o capitalismo exercer o controle sobre cada um de nós”, na medida em que possibilita “um controle social que ultrapassa amplamente o da polícia e o dos serviços secretos” (op. cit, p.7-17). Muito provavelmente a rede não tenha sido projetada para esta finalidade, mas assim se descobre. Surge, porém, a seguinte pergunta: esse desencobrimento não seria também um feito do homem? Certamente que sim, mas não do homem enquanto ser e sim do homem enquanto **instrumento** do capitalismo, um sistema obviamente criado, mas já não controlado por ele.

Claro que não pode ser desconsiderada a vontade de poder inerente ao ser humano, e esta questão foi trabalhada sobretudo pelos pensadores marxistas, entre eles os fundadores da escola de Frankfurt, que desenvolveram teses interessantes sobre a produção cultural como forma de dominação, sem esquecer, todavia, que a tendência totalitária da sociedade industrial, “que se baseia no controle social crescente, é cada vez mais aperfeiçoada pela técnica”, conforme observou Marcuse (Brüseke, op. cit., p.146). A técnica é colocada a serviço do poder, mas o poder serve à indústria do capital, que se sustenta pela técnica, e o homem, enquanto ser, é dispensável dentro desse circuito.

Heidegger já denunciava a técnica moderna como forma de esquecimento do ser (Brüseke, op.cit., 57-171). E “o sistema técnico exaltado pela força informática” não resolve este problema. Pelo contrário, acentua-o ainda mais, visto que, pelos mais modernos aparatos tecnológicos, “o homem é distraído, desviado de pensar em si próprio, na sua condição humana e assim desviado de maiores aspirações, do sentido da vida, dos objetivos superiores”, diagnostica Jacques Ellul em *Bluff Technologique*, de 1988, ao refletir sobre a teoria do entretenimento de Pascal. Um célebre aforismo do filósofo dizia que “não podendo os homens curar a morte, a miséria, a ignorância, tiveram a prudência de ficarem felizes para não pensarem nisso” (in Bourq, op. cit., p.89-90).

Certamente seria um tanto exagerado dizer que a internet é o novo entorpecente da humanidade, mas não há como ignorar que as pessoas estão extasiadas pela invenção, mais por seus excessos e fantasias que pelo real intercâmbio de conhecimentos e experiências de aprendizagem cooperativa. Faz-se desnecessário descrever aqui a frivolidade reinante nos *chats* de conversação, nos telejogos e telecassinos, nos *cybers* de todo tipo, enfim, nas “circulações sem começo nem fim” (Sfez, 2000, p.122), cujos assuntos geralmente são descolados da realidade. Faz-se desnecessário tomar o tempo do leitor citando as milhares de ofertas de quinquilharias de todo tipo que invadem nossas caixas postais todos os dias. Desnecessário também tecer mais considerações sobre a massificação promovida pelo poder midiático articulado na rede, como se ela não sufocasse as pobres tentativas dos iludidos que acham que, “a partir de agora dispõem dos meios técnicos para dirigir-se, a baixo custo, a um imenso público internacional” (Lévy, 1999, p.239).

Reconheçamos sim as iniciativas dos ativistas que se valem da rede para se contrapor à hegemonia do capital e “aglutinar segmentos que reclamam justiça social, desenvolvimento sustentável e valores éticos” (Moraes, 2003, p. 211), mas não nos iludamos pelas migalhas que nos sobram nem pela idéia muitas vezes simplista de que as

<sup>7</sup> É vasta a bibliografia que trata das conseqüências negativas da globalização. A título de exemplo, ver Bauman, Z. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1999.

potencialidades da tecnologia em si mesmas possam ser a panacéia para o mal estar da civilização. Se o próprio Lévy, não sem alguma relutância, reconhece que “nenhuma solução pode vir da técnica” (1993, p.195), também não virá de uma coletividade humana cada vez mais tecnicizada (Rüdiger, 2003, p.60). A aprendizagem cooperativa, pregada por Lévy, não só não está na rede, como também está fora da cabeça do homem da era da técnica moderna.

Logo, dispor somente das ferramentas e do conteúdo que elas oferecem por si só não basta. A enxurrada de informações disponibilizada na rede pelos atores humanos não é a solução para a pouca inteligência do homem. Não só porque “quanto mais trocamos informações menos estamos em comunicação” (Baudrillard, in Lemos, op. cit., p. 77) ou porque “as coisas se estreitam quando todas as seduções operam ao mesmo tempo” (Sfez, op. cit., p.121), mas porque, na observação destes críticos da cibercultura, o homem não apenas estaria restringindo suas relações a um ambiente de máquinas de comunicar como também estaria se comunicando apenas com a máquina. No modelo da comunicação, estaríamos saindo do “um-todos” não para o “todos-todos”, mas para o “todos-um”. O homem já não só existe pelo objeto, como só se comunica com ele. Podemos, portanto, concluir que, se na vida se está entregue a um destino, como sugeriu Heidegger, talvez o do homem de nossa época seja o de sermos “servomecanismos das extensões-de-nós mesmos” (Mcluhan, 2002, p. 64).

## Conclusão

A profética frase de Mcluhan soaria ainda mais trágica não apontasse Heidegger uma saída. Paradoxalmente, concluiu o filósofo, pela poesia de Hölderlin, que “onde mora o perigo é lá também que cresce o que salva”.

A essência da técnica não está na técnica, mas em seu desencobrimento. É para lá que devemos nos voltar, mas não para sucumbir ao seu apelo, funcionando como artifício ou dispositivo dos sistemas criados por nossos maquinismos ou simplesmente entregando-se a nossas fantasias tecnológicas. Esta é a parte perigosa. A sociedade científica ou tecnológica não tem a resposta de que precisamos. A resposta está no homem, enquanto pensador, não exatamente da técnica, mas do próprio homem.

“Questionar é a piedade do pensamento”, já dizia Heidegger. O homem se liberta, e se salva, quando questiona seu destino e não quando simplesmente atende a seu chamado. Compete a ele, portanto, pensar a sua própria condição humana, o seu próprio ser. E isso está além da técnica. A técnica, aliás, é uma forma de esquecimento do ser, porque a essência da técnica não tem nada de técnico. A essência da técnica está no homem, enquanto ser pensante e questionador, e que só por vias do pensamento e do questionar pode reencontrar-se consigo mesmo.

Não se trata de negar a técnica, mas também não se trata de esperar que nela seja encontrada a cura para os males da humanidade. A inteligência coletiva não está na internet, nem no homem artifício, mas no exercício do pensamento em busca do sentido da verdade do ser. Sem isso, a suposta democracia da máquina nada mais é que mera ilusão.

## Bibliografia

- Baudrillard, J. *Tela total: mito-ironias da era do virtual e da imagem*. Porto Alegre, Sulina, 1999.
- Bourg, D. *O homem artifício: o sentido da técnica*. Lisboa, Inst. Piaget, 1996.
- Brüseke, F.J. *A técnica e os riscos da modernidade*. Florianópolis, UFSC, 2001.

- Castells, M. *A sociedade em rede*. São Paulo, Paz e Terra, 2001.
- Durant, W. *A filosofia de Nietzsche*. Rio de Janeiro, Ediouro, 1987.
- Ellul, J. *A técnica e o desafio do século*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968.
- Haar, M. *Heidegger e a essência do homem*. Lisboa, Inst. Piaget, 1990.
- Habermas, J. *Ciência e técnica como ideologia*. Lisboa, Ed. 70, 1994.
- Heidegger, M. *Ensaios e conferências*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- Hobbes, T. *Leviatã*. São Paulo, Ícone, 2000.
- Innis, H. *O viés da comunicação*. Trad. de Sérgio Rosa. Porto Alegre (no prelo), 2002.
- Lemos, A. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre, Sulina, 2002.
- Lévy, P. *A conexão planetária*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 2001.
- \_\_\_\_\_. *As tecnologias da inteligência*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Cibercultura*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1999.
- Moraes, D. (org.). *Por uma outra comunicação*. Rio de Janeiro, Record, 2003.
- Morin, E. *O método 5: a humanidade da humanidade, a identidade humana*. Porto Alegre, Sulina, 2002.
- Mcluhan, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo Cultrix, 2002.
- Nietzsche, F. *Assim falava Zarathustra*. São Paulo, Ediouro, 1994.
- Postman, N. *O desaparecimento da infância*. Rio de Janeiro, Graphia, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo, Nobel, 2002.
- Roe Smith, M. & Marx, L. *Historia y determinismo tecnológico*. Madri, Alianza Editorial, 1996.
- Rüdiger, F. *Elementos para a crítica da cibercultura*. São Paulo, Hacker, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Introdução às teorias da cibercultura*. Porto Alegre, (no prelo), 2003.
- Sfez, L. *As tecnologias do espírito*. In: Martins, F.M. & Silva, J.M. *Para navegar no século 21*. Porto Alegre, Sulina/Edipucrs, 2000.
- Stein, E. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre, Edipucrs, 2002.
- Virilio, P. *A bomba informática*. São Paulo, Estação Liberdade, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Da política do pior ao melhor das utopias e à globalização do terror – entrevista a Juremir Machado da Silva*. In: *Revista Famecos*, n. 16. Porto Alegre, Famecos, dezembro de 2001.