

Sinivaldo Tavares

# Ecologia e Decolonialidade

Implicações mútuas



Realização:



Faculdade Jesuíta  
de Filosofia e Teologia



JESUÍTAS BRASIL

Apoio:



CAPES

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Angélica Ilacqua CRB-8/7057**

Tavares, Sinivaldo  
Ecologia e decolonialidade : implicações mútuas / Sinivaldo  
Tavares. - São Paulo : Paulinas, 2022.  
(Coleção Faculdade Jesuíta)  
ISBN 978-65-5808-147-0  
1. Ciências sociais 2. Ecologia I. Título II. Série  
22-1491 CDD 300

**Índice para catálogo sistemático:**

1. Ciências sociais

1ª edição – 2022

Direção-geral: *Flávia Reginatto*  
Editora responsável: *Marina Mendonça*  
Copidesque: *Mônica Elaine G. S. da Costa*  
Revisão: *Equipe Paulinas*  
Gerente de produção: *Felício Calegari Neto*  
Capa: *Rafael de Araújo Silva Alves dos Anjos*  
Foto de fundo (planta): *Nagy Arnold / Unsplash*  
Diagramação: *Tiago Filu*  
Conselho editorial: *Andreia Schweitzer*  
*Antônio Francisco Lelo*  
*Fabiola Araújo*  
*João Décio Passos*  
*Marina Mendonça*  
*Matthias Grenzer*  
*Vera Bombonato*

---

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

---

**Paulinas**

Rua Dona Inácia Uchoa, 62  
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)  
Tel.: (11) 2125-3500  
<http://www.paulinas.com.br> – [editora@paulinas.com.br](mailto:editora@paulinas.com.br)  
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2022

# Sumário

Lista de siglas e abreviaturas.....	7
Introdução .....	9

## CAPÍTULO I

O paradigma hegemônico: mercado, tecnociência e mídia.....	15
Introdução.....	15
1. Cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia .....	16
2. Consequências da cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia ...	24
Conclusão.....	30
Referências bibliográficas.....	31

## CAPÍTULO II

Ecologia integral: a emergência de um novo paradigma.....	33
Introdução.....	33
1. Distinção e explicitação de dimensões constitutivas de ecologia .....	34
2. <i>Laudato Si'</i> : ecologia integral como “novo” paradigma.....	37
Conclusão.....	47
Referências bibliográficas.....	48

## CAPÍTULO III

Modernidade-colonialidade: sistemático recurso ao expediente de “naturalização” .....	51
Introdução.....	51

1. Colonialidade: a face ocultada da modernidade.....	53
2. “Naturalização” da desigualdade social entre colonizador e colonizado .....	55
3. “Naturalização” da racionalidade moderno-colonial .....	60
Referências bibliográficas.....	69

## **CAPÍTULO IV**

Colonialidade persistente: “naturalização” do mercado e da tecnociência .....	71
Introdução.....	71
1. O “capitalismo financeiro” .....	72
2. O persistente recurso ao expediente de “naturalização” .....	76
Conclusão.....	83
Referências bibliográficas.....	84

## **CAPÍTULO V**

Da “libertação” à “viragem decolonial”: desdobramento de um mesmo paradigma.....	87
Introdução.....	87
1. “Libertação” em alternativa a “desenvolvimento” .....	90
2. “Libertação” em alternativa a “emancipação” .....	94
3. A reciprocidade entre “Teologia da libertação” e “Libertação da teologia” ..	96
Conclusão.....	98
Referências bibliográficas.....	99

## **CAPÍTULO VI**

A ecoteologia em face dos desafios do “paradigma tecnocrático” .....	103
Introdução.....	103
1. “Paradigma tecnocrático”: raiz última da crise socioambiental .....	104
2. Ecoteologia: pressupostos e relevância .....	107
3. Desafios postos pelo “paradigma tecnocrático” à ecoteologia.....	109
Conclusão.....	122
Referências bibliográficas.....	123
Índice onomástico.....	125

## Lista de siglas e abreviaturas

BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
BIRD	Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
FMI	Fundo Monetário Internacional
LS	Carta Encíclica <i>Laudato Si'</i>
MCS	Meios de Comunicação Social
ONU	Organização das Nações Unidas
SOEPAX	Sociedade, desenvolvimento, paz
TdL	Teologia da Libertação
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura



## Introdução

Discernir e analisar as intrínsecas e mútuas implicações entre desafios postos pelo novo paradigma ecológico e questões provenientes da perspectiva oferecida pela “viragem decolonial” é o objetivo deste livro. Por isso o título: *Ecologia e decolonialidade: implicações mútuas*. Com o passar dos anos, vai ficando cada vez mais claro que técnicas de gerenciamento de bens e serviços naturais escassos não esgotam toda a amplitude do termo “ecologia”. Esta, por sua vez, seria mais bem descrita como uma nova arte, um novo paradigma a pautar nossas relações com o sistema-Vida e com o sistema-Terra. Por essa razão, não entendemos ecologia como sinônimo de meio ambiente. A preocupação com o ambiente e suas questões derivadas constitui uma das dimensões da ecologia, compreendida a partir de uma visão sistêmica. Concebemos, portanto, ecologia como singular complexidade composta de distintas dimensões, a saber: ambiental, social, mental, espiritual etc.

Compreendemos paradigma em seu sentido amplo, tal como Th. Khun o define em resposta à discussão com a Escola de Viena e com K. Popper: conjunto de modelos ou de padrões a partir dos quais a sociedade atual se orienta e organiza o conjunto de suas relações. Empregamos o termo “paradigma”, portanto, no sentido de um sistema disciplinado, mediante o qual organizamos nossa relação conosco

mesmos, com as demais pessoas e com o conjunto das criaturas com as quais convivemos em nossa comunidade de vida. E qual a razão de ser do adjetivo “novo” acompanhando o substantivo paradigma? “Novo”, aqui, não significa recente, nem “de moda”, menos ainda “de última geração”. Empregamos o adjetivo novo no sentido de “alternativo”. Ao falarmos, portanto, em novo paradigma estamos nos referindo à emergência de possíveis alternativas ao paradigma hegemônico que vem, *grosso modo*, caracterizando o tempo presente mediante a imposição da tecnociência, do mercado e da mídia.

Concebemos, por seu turno, “viragem decolonial” na esteira do que propõe o grupo de pesquisa *Modernidad-colonialidad*, a saber: como movimento que, partindo da analítica da modernidade-colonialidade, culmina em outro, a gramática da decolonialidade. Trata-se, na verdade, de processos recíprocos e, portanto, mutuamente implicados. Esta é a razão pela qual se insiste em concebê-la como movimento, processo, guinada, opção, e não propriamente como mais uma disciplina ou corrente de pensamento entre outras. Constata-se, portanto, que a lógica da colonialidade e a retórica da modernidade constituem, de fato, cara e coroa da mesma moeda e que, portanto, é justificável falar de um único fenômeno: “modernidade-colonialidade”. A “viragem decolonial” seria, portanto, um movimento composto de dois processos: desvelamento do fenômeno histórico da “modernidade-colonialidade” e desprendimento ou desconexão dessa combinação entre lógica colonial e retórica moderna, com vistas à “transmodernidade”, entendida como alternativa à modernidade-colonialidade, e não como pós-modernidade ou outras modernidades.

O livro que o leitor tem em mãos reúne textos concebidos sob a óptica da *ecoteologia*, isto é, daquele discurso teológico que procura potencializar ao máximo a reciprocidade das relações entre o grito dos



pobres e os gemidos da Terra. Nesse sentido, o discurso aqui apresentado parte do pressuposto de que injustiça social e crise ambiental ou climática são provocadas por um sistema de morte, deflagrado como produto de um paradigma civilizacional, caracterizado pelo poder hegemônico do mercado, da tecnociência e da mídia. É esse sistema, no fundo, o responsável último pelos processos em curso que, juntos, compõem o que temos justamente denominado de “crise ecológica” ou “mudança climática”. A reflexão aqui desenvolvida se inspira na utopia de um novo e emergente paradigma, o ecológico. Este se encontra ainda em fase de gestação, mas seus rebentos se revelam cada vez mais promissores. Frutos de um novo olhar, as novas relações propiciadas pelo emergente paradigma ecológico seriam caracterizadas pelos valores da complexidade, do cuidado e da sustentabilidade, entre outros.

A gravidade e a urgência das questões atinentes ao discurso acerca do cuidado de nossa “casa comum” exigem que todo discurso teológico responsável e que, portanto, não se deixe tragar pela indiferença e pelo cinismo, se construa a partir da condição dos pobres e em uma perspectiva utópico-libertadora. Daí a necessidade de, ao articular o grito da Terra com o grito do pobre, potencializá-los ao máximo, ressignificando-os na perspectiva iluminadora do “evangelho da criação”. Um discurso acerca da tutela da vida no planeta que não incorpore as questões da pobreza e da fome, da injustiça social e das contradições da globalização neoliberal peca por ingenuidade e conivência. De igual maneira, um discurso acerca do cuidado e da sustentabilidade da vida em nosso planeta Terra, nossa casa comum, que não brote, de maneira esperançosa, dos sulcos fecundos do “evangelho da criação”, acabará sucumbindo a um pessimismo trágico.

O livro é composto de seis capítulos. Entre o primeiro e o segundo capítulos vigora uma relação de distinção e de reciprocidade:

o primeiro, tem a intenção de descortinar o cenário atual de nossa civilização contemporânea, caracterizado pelo mercado, pela tecnologia e pela mídia; o segundo, propõe a emergência de um novo paradigma civilizacional, precisamente o paradigma ecológico, uma espécie de trama tecida em torno de três nós: complexidade, sustentabilidade e cuidado. Que tipo de relação haveria, eventualmente, entre velho e novo paradigma? Como dizia Zygmunt Bauman: “O velho mundo está morrendo. Mas o novo ainda não nasceu”. O embate entre velho e novo paradigma se dá no interior mesmo de um único processo histórico em que o novo paradigma vai emergindo mediante um processo duplo e simultâneo: a radicalização das contradições do paradigma hegemônico e a potencialização dos veios alternativos que despontam em meio a suas contradições internas.

Os capítulos terceiro e quarto também devem ser lidos em recíproca correspondência. O terceiro capítulo trata do fenômeno histórico da modernidade-colonialidade, destacando seu recurso sistemático ao expediente de “naturalização”: “naturalização” da desigualdade social entre colonizador e colonizado e “naturalização” da racionalidade moderno-colonial ou eurocêntrica. O quarto capítulo, por seu turno, indaga acerca da persistente colonialidade advertida, sobretudo, na “naturalização” do mercado e da tecnociência. De fato, hoje, encontramos-nos sob a égide de uma “nova colonialidade global”. Trata-se de uma “colonialidade persistente”, posto que, embora suceda ao regime colonial, inaugurado e imposto no passado pelas monarquias europeias, não suprime, mas, ao contrário, prolonga e aprofunda relações coloniais, ainda que veladamente.

Constata-se, ainda, uma relação estreita entre os capítulos quinto e sexto. Ao relacionar “teologia da libertação” e “viragem decolonial”, no quinto capítulo, foi ficando cada vez mais claro que entre ambos os processos se verifica o que denominamos “desdo-

bramento” de um mesmo paradigma. E, por essa razão, reputamos que a complexidade das recíprocas relações que intercorrem entre “libertação” e “viragem decolonial” poderia ser expressa nos seguintes termos: a “viragem decolonial” seria um processo interno à “teologia da libertação” ou, se se prefere, a “teologia da libertação” seria condição mesma de possibilidade da emergência da “viragem decolonial”. No sexto e último capítulo, o escopo é discernir os principais desafios postos à ecoteologia pelo “paradigma tecnocrático”, raiz última da crise socioambiental, de acordo com o que afirma o próprio Papa Francisco, na *Laudato Si’*. Em nossa opinião, os principais desafios seriam aqueles reunidos em torno de três nós temáticos: “esgotamento” da política, “controle” global da sociedade e “incompatibilidade” da ética.

Gostaríamos, enfim, de partilhar com você, caro leitor, uma convicção que se foi impondo sempre mais no decorrer da confecção deste livro: a consciência de que desafios complexos postulam práticas e saberes integrais.

*Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM*



## CAPÍTULO I

# O paradigma hegemônico: mercado, tecnociência e mídia

### Introdução

Habitamos um mundo extremamente complexo. Mercado, tecnociência e mídia constituem cenários nos quais se dão os vários âmbitos da experiência humana. A tecnociência tornou-se horizonte de compreensão do ser humano em relação ao mundo e a si próprio. Não apenas nossos estilos de vida, nosso modo de trabalhar e viver são condicionados pela técnica como também nossa identidade mais profunda. Testemunhamos ainda o fenômeno da “mercantilização da vida”, produzido pelo mercado que se vai impondo como cenário hegemônico de nossa trama civilizacional atual. Nossos fluxos vitais se tornam mercadoria de consumo e de descarte. Por fim, verifica-se, em nossos dias, uma transformação deveras significativa. Hoje, falamos em mídia e não mais em Meios de Comunicação Social (MCS). O termo “mídia” nos remete a um horizonte a partir do qual se compreende a totalidade dos fenômenos, em uma autêntica mundividência.

Há uma interconexão que atravessa a totalidade dos fenômenos. Torna-se cada vez mais difícil captar as questões atuais, que se

revelam sempre mais em seu caráter multidimensional, com saber compartimentado e lógica linear. Somos vítimas de uma inadequação entre o saber e a realidade. Temos nos tornado reféns de um saber que se esgota no âmbito da instrumentalidade e que, portanto, se tem revelado incapaz de nos remeter às questões do sentido e de nos conduzir pelos meandros sutis das sendas da transcendência. Como desmascarar e desconstruir essa cultura da funcionalidade e da mercantilização? Como desconstruir processos de desumanização e desnaturalização, ambos produzidos pela “tecnificação”, “mercantilização” e “midiatização” da vida?

## 1. Cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia

A característica do cenário atual parece ser resultado de uma cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia, responsável por três transformações em curso no seio da civilização contemporânea: da economia de mercado à sociedade de mercado, da técnica como instrumento à emergência da tecnociência como horizonte e da comunicação como meio à mídia como ambiência. Essas três transformações compõem a engrenagem que tem posto em movimento a civilização contemporânea em seu tríplice processo: “mercantilização”, “tecnificação” e “midiatização” da vida.

### 1.1 Da economia de mercado à sociedade de mercado

Constatamos um processo em curso descrito como “absolutização do mercado”. Trata-se daquela “grande transformação” descrita por Karl Polanyi como passagem da “economia de mercado” à “sociedade de mercado” (POLANYI, 2000). O mercado vem se impondo sempre mais como cenário único de nossa trama civilizacional atual.

Essa nova configuração produz um fenômeno correlato: a “mercantilização da vida”. Nossos fluxos vitais são reduzidos impiedosamente a simples mercadorias de consumo e de descarte. Analistas agudos têm-se debruçado sobre esse fenômeno que vem acometendo nossas sociedades contemporâneas (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989; MO SUNG, 1989; LIPOVETSKY, 2006; BAUMAN, 2008).

A origem de tal fenômeno talvez deva ser buscada no bojo do capitalismo ocidental, em seus desdobramentos recentes. Para caracterizá-lo, empregam-se os adjetivos: imaterial, simbólico e cognitivo. A *imaterialidade* remeteria à transformação da cultura material ocorrida no interior do próprio sistema capitalista. Exige-se, atualmente, cada vez menos trabalho para a confecção material dos produtos, fazendo com que o custo se fragilize e, portanto, o preço das mercadorias caia. Para conter essa baixa de preços, as empresas transformam seus produtos materiais em bens imateriais, afetivos, estéticos, simbólicos.

Capitalismo *simbólico* porque o que conta agora não é tanto a utilidade prática do produto, mas sim o simbolismo do qual é revestido pelo mercado e pela mídia. O que importa, no capitalismo atual, é investir no desejo subjetivo do consumidor de alcançar, mediante o consumo de determinados produtos, prestígio, personalidade, autoafirmação identitária. E, por fim, capitalismo *cognitivo* porque o valor da mercadoria não é estabelecido apenas em função da força de trabalho e do tempo investido na transformação da matéria-prima em produto. Nessa nova fase, os preços referem-se, sobretudo, ao acúmulo de conhecimento embutido no produto final a ser consumido.

Portanto, mediante a queda do valor real dos produtos materiais e o aumento artificial do valor de troca do imaterial, do simbólico e do cognitivo, verifica-se, em última análise, o desmoronamento dos

fundamentos da clássica economia política: conhecimento, trabalho material e capital (GORZ, 2005a; 2005b). Ingressamos, assim, em nova fase do capitalismo ocidental. Não mais capitalismo de produção, mas, agora, capitalismo de consumo. Em tal contexto, compreende-se a busca frenética por mercantilizar tudo, mediante o exacerbado inflacionamento das mercadorias, visando a um consumo cada vez maior. Se antes, na era industrial, exigiam-se, na forte expressão de Michel Foucault, “corpos dóceis, disponíveis e úteis”, hoje interessam “almas capacitadas”, subjetividades munidas das qualidades mais cotadas e apreciadas no mercado de trabalho. Em sua nova fase, portanto, interessa ao capitalismo a produção de subjetividades consumidoras. E, para incrementar o consumo e o apetite dos sujeitos consumidores, é imprescindível que se invista no “fetichismo da mercadoria”.

Tais processos têm-se verificado sob o pressuposto da crescente supremacia do mercado na administração dos fluxos vitais. Em nossos dias, passou-se a conceber e a definir a vida como produto, como simples mercadoria. Em uma palavra, a vida tem-se tornado mera invenção humana. E isso graças à inaudita capacidade do capitalismo do século XXI de operar um autêntico sequestro simbólico das forças vitais. Ele não apenas captura tais forças como também consegue reciclar as resistências a esse sequestro mediante a produção de *slogans* publicitários e mercadorias a serem consumidas. Até nossas bandeiras alternativas vêm se tornando objeto de publicidade e, conseqüentemente, sendo reduzidas a mercadorias sedutoras.

Com base em tais análises, o capitalismo neoliberal estaria ultimando sua hegemonia global. Na medida em que vem conseguindo transformar a vida, e, portanto, também os valores e símbolos culturais e religiosos, em mercadoria de consumo e de descarte, o capitalismo neoliberal tem consolidado sua hegemonia sobre nossa civilização inteira.



## 1.2 Do uso da técnica à emergência da tecnociência como horizonte

No interior do paradigma moderno, marcadamente antropocêntrico, atestava-se uma correlação entre “vontade de poder” do ser humano, concebido como sujeito, e “desencantamento do mundo”, considerado como mero objeto à mercê do sujeito. As coisas eram vistas pelo ser humano apenas na sua utilidade. Preso, então, ao próprio interesse e à imagem de si, o ser humano em seu afã de controle se limitava a manter relações meramente funcionais e utilitárias. Nesse sentido, ele se autoafirmava contra as coisas consideradas estranhas a si, isto é, objetos a serem submetidos ou eliminados.

Em tal contexto, a técnica era utilizada pelo ser humano como instrumento privilegiado na consolidação de seu saber como poder. Com razão, dizia-se que a técnica nada mais era que ciência aplicada. De fato, a técnica se prestava, na condição de instrumento, a esse domínio do sujeito pensante sobre os demais seres considerados meros objetos mensuráveis. Concebida como mero instrumento, a técnica era vista como emanção do sujeito, vale dizer, extensão de seus membros visando à potencialização de seu domínio sobre as coisas. Em uma palavra, a técnica era considerada mero instrumento à disposição do ser humano no seu controle dos objetos que encontrava diante de si.

Desde algumas décadas, estamos assistindo a uma expansão vertiginosa das novas tecnologias, a ponto de caracterizar uma autêntica virada epocal: da idade da técnica para a era da tecnociência. De mero instrumento de dominação à disposição do ser humano, como era a técnica, percebemos que a tecnociência tornou-se horizonte último no interior do qual se desvelam todos os âmbitos da experiência, chegando a condicionar, inclusive, a maneira de o próprio ser humano se autoconceber. Fala-se, a tal propósito, da copresença de dois processos simultâneos: a “emergência da tecnosfera” e o “deslocamento da subjetividade”.

Concebe-se o termo “tecnosfera” como uma espécie de horizonte no interior do qual se produzem novas mentalidades e visões de mundo. Supera-se, por exemplo, aquela visão mecanicista e geométrica da física clássica e sua função domesticadora. Agora, na era da tecnociência, a natureza é decomposta e, afinal, recriada segundo os moldes da ciência informática e da biologia molecular. Em outras palavras, as novas tecnologias não são mais meros instrumentos a serviço do ser humano na perseguição de determinados fins. Elas se tornaram, para todos os efeitos, produtoras de necessidades das quais o ser humano se torna cada vez mais dependente.

Fala-se em “deslocamento da subjetividade” posto que, de acordo com as contundentes palavras do filósofo italiano Umberto Galimberti, o ser humano “não é mais sujeito, mas algo disposto no horizonte desvelado pela tecnociência, que é, afinal, o que decide o modo de ele se perceber, sentir, pensar e projetar” (GALIMBERTI, 2006, p. 383). O ser humano não é mais capaz de se perceber fora do mundo disposto pela tecnociência, uma vez que esta se tornou o ambiente no qual o ser humano chega ao conhecimento de si. Por essa razão, justifica-se o uso do termo “tecnociência” em vez de “técnica” simplesmente ou do adjetivo “científico-técnico”. A tecnociência tornou-se o horizonte de fundo dentro do qual a própria ciência encontra ou não sua legitimidade (GALIMBERTI, 2006, p. 391-393).

A constatação da simultaneidade dos processos de “emergência da tecnosfera” e de “deslocamento da subjetividade” justificaria por si só a necessidade de uma hermenêutica própria para se compreender o fenômeno da tecnociência. Não se poderia, a rigor, continuar falando de um mundo à medida do ser humano; dever-se-ia, agora, ao contrário, postular um ser humano à medida do mundo. A relação entre tecnociência e ser humano se torna mais complexa ainda quando se têm presentes os recentes processos de hibridização. As novas tecnologias não se contrapõem ao ser humano. Em sua autonomia, elas se

tornam capazes de integrar o ser humano em seu aparato técnico. E, a partir daí, cria-se o sistema homem-máquina, no interior do qual os comportamentos humanos se reduzem a partes de máquinas que, por sua vez, passam a ser reguladas pelas tecnologias. Com razão, escreve R. Marchesini:

A tecnologia transforma a epistêmica humana, importa modelos não humanos na dimensão, modifica a percepção formativa que o homem tem de si mesmo, facilita os processos de trocas referenciais com o não humano; enfim, conjuga e hibridiza, não separa nem purifica, antropodescentraliza e não reforça o pensamento antropocentrado (MARCHESINI, 2009, p. 155-156).

Em tal caso, a tecnologia se torna parceira do ser humano, uma vez que ela modifica não apenas seu perfil como também sua própria constituição biológica. O que nos faz pensar que, no final das contas, toda tecnologia seria de fato uma biotecnologia. Nesse sentido, a tecnologia abre-nos para o mundo na exata proporção em que facilita os processos híbridos entre humanos e não humanos. De fato, a tecnologia penetra no interior do ser humano a ponto de se tornar, para todos os efeitos, sua carne, uma vez que o corpo humano se transforma em um verdadeiro campo de aplicação das novas tecnologias. E, assim, essa hibridização, em aceleração crescente, tem modificado profundamente os predicados e atributos humanos.

Considerando, enfim, que a tecnociência, em nossos dias, se tornou horizonte imprescindível de compreensão do ser humano em relação ao mundo e a si próprio, então talvez fosse o caso de nos perguntarmos: o que o ser humano se torna nessa situação epocal desvelada pelas novas tecnologias? Pois, de fato, não apenas nossos estilos de vida, nosso modo de trabalhar e viver, são condicionados pelas tecnologias, como também nossa identidade mais profunda é condicionada pela diferença tecnológica. E, nessa radical reviravolta,

somos postos diante de uma questão dificilmente contornável: não mais o que poderemos fazer com a tecnologia, mas, sim, o que as tecnologias podem fazer de nós?

### 1.3 Da comunicação como simples meio à cultura midiática como ambiência

Falávamos acima de um processo de fetichização das mercadorias. Igual processo atinge o âmbito da religião, em particular, reduzindo seus valores e símbolos em mercadorias religiosas. O capitalismo de consumo tem invadido o universo religioso com uma voracidade selvagem. E a mídia tem desempenhado uma função importantíssima nesse processo de fetichização. Aliás, no que se refere mais especificamente à mídia, verifica-se, em nossos dias, uma passagem deveras significativa. Antes falávamos de MCS porque, de fato, se tratava de meios através dos quais emissores comunicavam mensagens a eventuais receptores. Hoje, falamos em mídia e não mais em simples meios de comunicação. Na verdade, a mídia não se tem caracterizado apenas pelo conjunto de instrumentos novos e mais sofisticados, mas ela se tem tornado um “ambiente vital”, um “conjunto de valores”, um “estilo de vida”. Com razão, fala-se hoje de uma “cultura midiática” (CASTELLS, 2003; LEMOS, 2002; SODRÉ, 2002; PUNTEL, 2005; 2010).

Supera-se, assim, aquela visão unidirecional e unilinear de comunicação que partia do emissor para se chegar até o receptor. A mensagem encontrava-se impreterivelmente entre ambos e era veiculada através de instrumentos afins. O que caracteriza hoje a mídia, à diferença dos clássicos meios de comunicação, é a reconexão. Essa poderia ser assim caracterizada: um interagente constrói um conteúdo simbólico que, por sua vez, é recebido e reconhecido por outro interagente em conexão e, por conseguinte, reconstruído, mediante

novas conexões, por outros interagentes ainda. E são inúmeras as modalidades de reconexão.

Se antes a imagem de palco e plateia ilustrava bem a ideia de comunicação, hoje a imagem da arena talvez seja a que melhor represente essa nova compreensão de comunicação. Em outras palavras, não estamos mais divididos entre atores e expectadores; nos dias que correm, todos nos consideramos no palco, porque nos sentimos atores e coatores do espetáculo do cotidiano. Dessa forma, o que não é construído e visualizado na mídia não existe. A impressão que se tem é que a vida só acontece à medida e na proporção que é visualizada nas telas de nossos aparatos tecnológicos. A mídia se tornou, portanto, um mundo fora do qual não se pode mais viver. Não se pode mais prescindir desse mundo midiático.

Tem-se tornado impossível uma experiência diferente da proposta pela mídia, que, ao transmitir, constrói fatos e situações mediante sua interpretação interessada. Mesmo ostentando uma pretensa neutralidade asséptica, a mídia não transmite informações de forma objetiva. No ato mesmo da transmissão ela constrói realidades, fazendo com que a “opinião pública” seja idêntica à opinião que se publica. E, ao fazê-lo, ainda que de maneira sutil, trai sua posição ante o que transmite. E isso se passa a despeito da tão propalada isenção da mídia na transmissão de notícias.

Por fim, a combinação entre mercado e mídia tem-se revelado profundamente eficiente; os interesses escusos do mercado se fazem sutilmente presentes na mídia em seu caráter profundamente sedutor. Excelentes estudos têm mostrado uma forte cumplicidade entre mídia e mercado na criação e manutenção dos processos descritos acima, tais como: “absolutização do mercado”, “mercantilização da vida”, “fetichização da mercadoria” (MOREIRA, 2012; ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989; MO SUNG, 1989).

## 2. Consequências da cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia

Uma vez elencadas, *grosso modo*, as principais características do paradigma hegemônico, gostaríamos de fazer algumas considerações, ainda que sumárias, sobre as consequências do que significa viver em um mundo assim configurado. Algumas delas nos parecem óbvias e emergem quase espontaneamente no decurso de nossa descrição do paradigma hegemônico. No entanto, talvez seja o caso de explicitar algumas dessas consequências no intuito de compreender melhor a situação na qual nos encontramos.

### 2.1 Absolutização dos meios em detrimento dos fins

Somos testemunhas, nos dias que correm, de uma inversão na clássica relação entre meios e fins. Nenhum fim justifica mais os meios; na tecnosfera são os meios que justificam os fins. Na ambiência inaugurada pela tecnociência, não se propõem mais fins. O que move as novas tecnologias é o princípio de autopotenciamento, vale dizer, crescer sobre os próprios resultados. Aqui reside propriamente sua maior incidência sobre a atualidade. Considerando-se finalidade em si mesma, a tecnociência assume como seu princípio regulador o imperativo categórico: faça tudo o que é possível fazer. Assim sendo, as tecnologias não respondem a nenhum outro fim ou princípio que não seja o da realização das próprias possibilidades.

Embora muitos de nós ainda projetemos sobre as novas tecnologias expectativas messiânicas, é forçoso admitir que, na realidade, elas simplesmente não nos redimem nem são capazes de nos salvar. Elas apenas crescem, melhor dizendo, incham, inflacionam-se, expandem-se em benefício próprio. O único limite para as novas tecnologias é o estado atual dos resultados alcançados. Por essa razão, são cada vez

mais frequentes entre nós expressões como: “Isso ainda não é possível, mas, com toda certeza, em um futuro próximo, o será”. Percebe-se, portanto, que esse limite pode ser deslocado *ad infinitum*. As tecnologias operam tendo como escopo único seu próprio potenciamento, tornando-se, assim, finalidade em si mesma. Nesse sentido, as tecnologias se encontram livres de qualquer amarra. Elas se apresentam, para todos os efeitos, como sendo “ab-solutas”, no sentido etimológico do termo, *solutus ab*, “livre de qualquer laço”, em que laço pode ser entendido como horizonte de fins, produção de sentido, limite ou condicionamento. É o que, de forma contundente, afirma G. Anders:

Já há muito tempo que se vinha preparando a degeneração da dupla conceitual *meio-fim*. Quaisquer que tenham sido as fases desse processo, meio e fim trocaram de papéis: *a fabricação de meios tornou-se, hoje, o fim da nossa existência*. E se busca frequentemente (em todos os países, porque a evolução é geral) justificar coisas que antes tinham valor de fim (finalidade), demonstrando que podem ser usadas, sem dúvida, como meio se com ótimos resultados (por exemplo: a distração e o amor, até a religião). [...] O que não pode provar ser um meio, não tem acesso ao hodierno cosmos de objetos. Por isso: justamente porque não são meios, os *fins* são considerados *desprovidos de objetivo*. *O objetivo dos objetivos consiste, hoje, em ser meios dos meios*. É simplesmente um dado de fato. E a formulação é paradoxal, somente porque o fato é paradoxal (ANDERS, 1963, p. 250).

## 2.2 Impotência da ética

Encontramo-nos hoje em uma situação de verdadeira impotência da ética. De fato, a ética se descobre incapaz de impedir a tecnologia na efetivação de suas possibilidades. Tudo o que é possível de ser feito parece ter assumido, em nossos dias, legitimidade e, portanto, passa a ser buscado mediante uma espécie de compulsão obsessiva. No

bojo do paradigma moderno – antropocêntrico e científico-técnico –, os meios eram empregados para se atingir determinados fins. Naquele contexto, mediante a clássica relação entre instrumentalidade e finalidade, garantia-se uma composição relativamente harmônica entre técnicas e ética. Enquanto a ética se destinava às finalidades últimas, as técnicas se ocupavam dos meios adequados para atingi-las. Era, portanto, a ética que promovia a técnica, enquanto lhe tocava a decisão referente aos fins que deviam, por seu turno, orientar os processos técnicos.

Em nossos dias, essa situação parece ter-se invertido. A tecnociência não necessita mais da ética para lhe prescrever regras e finalidades de seu operar. A ética se descobre condicionada pela tecnociência no sentido de se sentir constrangida a tomar parte de uma realidade artificial. Os fins passam a ser, agora, os resultados dos procedimentos técnicos. O fazer concebido como simples produção de resultados assume o primado sobre o agir concebido como escolha e decisão dos fins. A ética, por sua vez, encontra diante de si os resultados dos procedimentos técnicos e, sem tê-los escolhido, não consegue mais prescindir dos mesmos.

Na “Idade da tecnociência”, constata-se o primado de um fazer não finalista. Pressionada pela criação de um mundo cada vez mais artificial, produto das tecnologias contemporâneas, a ética não pode mais dispor de outro referente a não ser a produção técnica contínua. Por caracterizar-se como um fazer não finalista, ela também se revela, ao fim e ao cabo, como impessoal. Em nossos dias, os efeitos desse fazer não são fruto de decisões tomadas pelo agir humano. São, ao contrário, resultados de procedimentos e métodos já em andamento e que tem no saber acumulado sua única base. Nesse sentido, as tecnologias seguem o seguinte raciocínio: os resultados vão se acumulando ao longo de e mediante os próprios procedimentos, de tal forma que os efeitos não possam mais ser reconduzidos aos agentes iniciais.



Nossas éticas, amadurecidas no seio da tradição ocidental, tinham, sem exceção, um referente diverso: cosmológico (Antiguidade Clássica), teológico (Idade Média), antropológico ou ideológico (modernidade). Justamente por seu caráter religioso ou humanista é que tais éticas se encontram hoje em uma situação de inelutável impotência. Elas não conseguem transpor o universo das relações intersubjetivas para alcançar uma realidade artificial, que tem pretensões de universalidade e cuja extensão é, para todos os efeitos, planetária.

Nesse sentido, mesmo tentativas recentes de se propor éticas que acolham os grandes desafios atuais esbarram nessa condicionante antropocêntrica e/ou religiosa. Segundo nos parece, esse é o caso da “Ética da responsabilidade” proposta por Hans Jonas (2006), da “Ética comunicativo-discursiva” de Habermas (2003) e, por fim, da “Ética Global” do teólogo suíço Hans Küng (1992). Na medida em que a referência fundamental para a construção da ética ainda é o ser humano (primeiro e segundo casos) ou a religião (terceiro caso), encontramos-nos ainda referidos ao paradigma antropocêntrico, típico da modernidade ocidental científico-técnica.

Ao propor-nos um esboço de “ética planetária”, Leonardo Boff talvez seja o único que, de fato, acolha os desafios postos pela assim chamada “crise ecológica”, compreendida como uma crise sistêmica, vale dizer, crise do paradigma civilizacional hegemônico. Por isso mesmo, ele propõe uma ética que se situe no bojo de um novo e emergente paradigma, o ecológico (BOFF, 2001; 2003; 2005; 2012; BOFF; HATHAWAY, 2009).

Uma possível alternativa às éticas amadurecidas no bojo da tradição ocidental talvez pudesse ser proposta a partir da revisão de experiências e princípios éticos de nossos povos ameríndios, como fizeram, recentemente, as Constituições Plurinacionais dos Estados da Bolívia e do Equador. Ambas as Constituições se inspiraram em

princípios éticos das nações e povos Aimara, Quéchuas e Guaraní para elaborar suas atuais Cartas Magnas. A Constituição do Estado Plurinacional do Equador reconhece os direitos da Terra enquanto superorganismo, elaborando leis que tutelem a justiça ecológica e punam os responsáveis por delitos ambientais. A Constituição da Bolívia recupera e recria o “Bem viver” como princípio ético fundamental de seu Estado Plurinacional. “Bem viver” não é o mesmo que “Viver bem”, entendido como “viver melhor”, lema de nossas civilizações ocidentais consumistas. “Bem Viver” implica: priorizar a vida, retomar a unidade de todos os povos, aceitando e respeitando as diferenças entre os seres que vivem no mesmo planeta e priorizando os direitos cósmicos (ACOSTA; MARTÍNEZ, 2009a; 2009b, 2011).

### 2.3 “Fim da história” ou “crepúsculo do tempo”

Outra dimensão constitutiva de praticamente todas as tradições culturais é sua peculiar concepção de tempo. Algumas tradições o concebem como cíclico; para outras, ele é linear; para outras ainda, como é o caso da tradição bíblica, o tempo é escatológico. Há autores que insistem em interpretar o “nosso tempo” caracterizando-o com expressões fortes como, por exemplo, “fim da história” ou “crepúsculo do tempo” (FUKUYAMA, 1992). Tratar-se-ia de conceber a contemporaneidade como fim ou crepúsculo da história concebida como tempo dotado de sentido. Nesse caso, nega-se por completo a história enquanto narrativa que se tece ao redor de sentidos – construídos, desconstruídos e reconstruídos –, em torno de seus três referenciais constitutivos: passado, presente e futuro.

A tecnociência propicia uma relação deveras peculiar para com o tempo. Somos, na verdade, sufocados pelo assim chamado “presentismo”, vale dizer, pela expansão do presente que abraça

a totalidade do tempo mediante seus tentáculos ameaçadores. O passado se perde na insignificância do “ultrapassado”, enquanto o futuro se resolve no “previsto” mediante o “aperfeiçoamento” dos procedimentos tecnológicos. O único tempo reconhecido pelas novas tecnologias é aquele que separa seus produtos em primeira, segunda, terceira e última geração. Ademais, testemunhamos um processo de aceleração crescente do tempo, expresso na insistência em circunscrevê-lo ao âmbito da mera quantidade. Ouve-se, hoje, falar muito de desenvolvimento e de crescimento. Através de ambos os termos, o tempo parece esgotar-se na dimensão do quantitativo, mensurável, cronológico. Não se percebe nele nenhum traço de intensidade. Na idade da tecnociência, encontramos-nos enredados nas malhas sedutoras do *krónos*: aquele tempo cujo ritmo é avassalador, pois vai arrastando sem piedade tudo o que encontra diante de si. As tecnologias consignam o tempo a seus resultados e nada mais.

#### 2.4 “Eficiência”: critério decisivo de valor, de sentido e de verdade

Se, de fato, a tecnociência se tornou uma espécie de ambiência na qual o ser humano chega ao conhecimento de si e do mundo no qual vive, isso significa que é a partir desse horizonte de fundo que os seres humanos percebem, pensam e expressam suas relações básicas: consigo mesmo, com seus semelhantes, com o mundo em que vivem e, conseqüentemente, com tudo o que se situa no conjunto de suas relações. Nesse contexto emergem situações que caracterizaríamos como verdadeiros sintomas dessa nova ambiência promovida pela tecnociência. A cultura do narcisismo, por exemplo, na qual a liberdade da autorrealização é confundida com a impossibilidade de sair do horizonte do eu. Outro exemplo poderia ser a situação de monólogo produzida pela linguagem mediática de hoje.

Nessa nova configuração, a existência das pessoas tomadas singularmente só se justificaria com base na habilidade técnica e na capacidade produtiva dessa mesma pessoa. Nesse caso, a identidade de uma pessoa se resolveria na sua funcionalidade. Em outros termos, seu valor residiria na própria competência e no profissionalismo. E isso porque a tecnociência reconhece como valor supremo e inquestionável a eficiência.

A própria concepção de verdade se encontra, no “mundo da tecnologia”, condicionada pela noção de eficácia. A verdade da técnica é, para todos os efeitos, funcional. Verdadeiro é o que surte efeito em termos funcionais. Não mais interessa a busca do conhecimento pelo conhecimento, mas sim do conhecimento utilizável. Trata-se da redução do *logos* à sua dimensão “tecno-lógica” (*téchne* + *logos*). Testemunha-se, portanto, a hegemonia da razão instrumental que, por sua vez, produz um processo duplo e simultâneo de desumanização da pessoa e de desnaturalização da natureza. Em seu exercício, opera-se a tradução dos fins em resultados, o primado do “ser-assim” sobre o “dever-ser”; a redução do desconhecido a incógnita matemática e, enfim, a submissão da novidade à ordem da previsão.

## Conclusão

Habitamos um mundo extremamente complexo. Constatamos, ademais, uma situação de indigência do pensamento. Não nos interessa mais o conhecimento como busca de sentido, mas sim o conhecimento aplicável. Por essa razão, a palavra-chave para exprimir o que se compreende hoje por conhecimento é *know-how* (conhecer/saber como); portanto, um conhecimento aplicável, um *saber-como* fazer, um saber que se esgota no instrumental. Não apenas um saber apto a produzir receitas, moldes de leitura e instrumentos para intervir na realidade. A situação é ainda mais grave: descobrimo-nos reféns

de um saber que se concebe a si próprio como instrumento. É claro que um saber assim concebido não suporta as questões que vão além da utilidade e da aplicabilidade. Esse saber se revela, para todos os efeitos, vítima de uma indigência. Ele é incapaz de problematizar em profundidade as questões que constituem o horizonte de fundo do cenário atual.

## Referências bibliográficas

- ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2009a.
- ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. *El Buen Vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2009b.
- ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011.
- ANDERS, G. *L'uomo è antiquato: considerazioni sull'anima nell'era della seconda rivoluzione industriale*. Milão: Il Saggiatore, 1963.
- ASSMANN, H.; HINKELAMMERT, F. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BOFF, L. *Ética e ecoespiritualidade*. Campinas: Verus, 2001.
- BOFF, L. *Éthos mundial*. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- BOFF, L. *Ética da vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.
- BOFF, L. *O cuidado necessário*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOFF, L.; HATHAWAY, M. *O Tao da libertação: explorando a ecologia da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.
- FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

- GALIMBERTI, U. *Psiche e techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.
- GORZ, A. A crise e o êxodo da sociedade salarial. *Cadernos IHU. Ideias* 31. São Leopoldo: Unisinos, 2005a.
- GORZ, A. *O imaterial*. São Paulo: Annablume, 2005b.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- JONAS, H. *O princípio de responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC Rio, 2006.
- KÜNG, H. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- LEMONS, A. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- LIPOVETSKY, G. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- MARCHESINI, R. Uma hermenêutica para a tecnociência. In: NEUTZLING, I.; ANDRADE, P. F. C. de (Org.). *Uma sociedade pós-humana: possibilidades e limites das nanotecnologias*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- MOREIRA, A. (Org.). *O capitalismo como religião*. Goiânia: Ed. da PUC-Goiás, 2012.
- MO SUNG, J. *Idolatria do capital e a morte dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- POLANYI, K. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campos, 2000.
- PUNTEL, J. *Cultura Midiática e Igreja. Uma nova ambiência*. São Paulo: SEPAC/Paulinas, 2005.
- PUNTEL, J. *Comunicação. Diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: SEPAC/Paulinas, 2010.
- SODRÉ, M. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.