

HUMANO INUMANO PÓS-HUMANO: o homem na, da e para a ciência da informação.

RESUMO - Fruto de investigações em torno da filosofia e da epistemologia da organização dos saberes, o trabalho discute o conceito de “homem” que é desenvolvido no debate contemporâneo e suas implicações no pensamento da Ciência da Informação. A análise toma como ponto de reflexão a dicotomia aparente colocada entre os domínios da Cultura & Educação e Ciência & Tecnologia. Para a reflexão filosófica, recorre-se às abordagens ocorrentes sobre a noção de “humanismo”, procurando atentar para a importância desta discussão no campo informacional. As principais vozes aqui trabalhadas são aquelas oriundas do pensamento dos filósofos Habermas, Heidegger e Lyotard. De cunho reflexivo, o texto realiza incursões na forma como estes pensadores abordaram a ideia de humano, que conduziria a uma filosofia própria, o humanismo. Nosso horizonte final é o pensamento de Habermas e sua caracterização do humanismo diante das transformações tecnológicas, no intuito de propor outras direções no debate ético sobre a constituição do “homem” na, da e para a Ciência da Informação. Para o empreendimento proposto, duas são as arenas filosóficas que merecem uma visita obrigatória: a filosofia da natureza e a filosofia da tecnologia. O desgaste destas levaria, hoje, à filosofia da linguagem como guia para a construção do “humano” que se estabelece no pensamento em Ciência da Informação.

Palavras-chave: Ciência & Tecnologia. Educação & Cultur. Ciência da Informação. Filosofia da Informação. Humanismo.

Gustavo Silva Saldanha
Bacharel em Biblioteconomia pela UFMG; Especialista em Filosofia Medieval pela Faculdade São Bento (FSB/RJ); mestre em Ciência da Informação pela UFMG; Doutor em Ciência da Informação pelo IBICT-UFRJ. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

saldanhaquim@gmail.com

HUMAN INHUMAN POST-HUMAN: the man in, of and to the Information Science

ABSTRACT – Result from investigations on philosophy and epistemology of knowledge’s organization, this paper debates the concept of “man” developed on the contemporaneous debate and its implications on the thought of Information Science. The analysis takes as a reflection point the division placed between the dominion of Culture & Education and Science & Technology. For the philosophical reflection, the currently approaches on the notion of “humanism” will be used attempting for the importance of this discussion on the informational field. The main voices analyzed here are those from the thoughts of Habermas, Heidegger and Lyotard. The text, reflexive in character, investigates the way how these philosophers approached the idea of human, which would lead to an autonomous philosophy, the humanism. Our final horizon is the thought of Habermas and his characterization of the humanism towards technology transformations on the intention of proposing other directions on the ethical debate concerning the constitution of “man” on, from and for the Information Science. For the suggested enterprise, two philosophical arenas deserve an obligatory visit: philosophy of nature and philosophy of technology. Their erosion would lead, today, to the philosophy of the language as a guide to the construction of the “human” settled on the thought of Information Science.

Key-words: Science & Technology. Education & Culture. Information Science. Information Philosophy. Humanism.

1. O “homem” da Cultura & Educação e o “homem” da Ciência & Tecnologia

Como a epistemologia da Ciência da Informação (CI) encara o “homem” diante da Ciência & Tecnologia (C&T), marco de domínio que, para diferentes autores, serviria para justificar a fundação de um campo científico da/para informação? O homem da CI – o homem que nela/dela “vive” e o homem que o olhar dela “contempla/investiga” – está a caminho de qual horizonte? Pode se apresentar como um contrassenso, em um primeiro olhar, afirmar que esta pergunta remonta questões ligadas à filosofia da natureza, quando o campo tende a fundamentar-se a partir da Tecnologia, e mesmo uma filosofia da tecnologia não conseguiria sobressair-se aquém de uma tecnologia que lança novos gestos filosóficos na paisagem discursiva contemporânea de nosso campo.

Tratar-se-ia de afirmar: o aparato, o recurso, o suporte, o intermediático opera no homem outro olhar no mundo. O homem na, da e para a CI desenvolvida nos anos 1960, sob influência de olhares como aqueles oriundos de Claude Shannon, Warren Weaver, Vannevar Bush e Norbert Wiener, habitante do campus científico, nauta tecnológico, pensa pela tecnologia; já não pensa sem nela estar. É possível pensar o humano sem o tecnológico na CI? Uma sugestão de indagação como esta poderia, em nossa visão, abrir os caminhos para uma argumentação de cunho filosófico para os estudos informacionais. Naturalmente, ela se choca com o desenvolvimento, por exemplo, de uma filosofia da informação pautada na técnica tecida na abordagem de Luciano Floridi. É certo que o pensamento informacional se deu pautado – ou tentou se orientar – pela visão oriunda de uma racionalidade atrelada à C&T e o ponto de vista floridiano, em certa medida, resalta tal condição nascitura. No entanto, em que medida ela se estabelece quando aproximada da ideia de homem?

Pelas décadas que se seguem à formalização da CI, observamos uma análise do homem como “ser da técnica”, “ser da tecnologia”, “ser da ciência”. A contraposição entre Cultura e a expressão identitária C&T separaria uma disciplina alcunhada de “ciência da informação” das demais interessadas na ordem das coisas e de seus conceitos – a organização dos saberes repartida nas tradições ocidentais entre *library science*,

documentation e information science. Podíamos ampliar esta noção a partir da inclusão, no terreno da primeira categoria, do conceito “educação”. Por “educação” ou a penas “E”, identificamos aqui o conjunto de ações orientadas para a formação ética, social e cultural de um indivíduo, a partir de instituições tradicionais de ensino, como as escolas e bibliotecas, e os demais movimentos potenciais de aprendizagem. Desta forma, observaríamos no processo emancipatório da disciplina CI uma contraposição (mas especificamente, a tentativa de indicação de uma oposição), no que se refere às tendências e aos posicionamentos do olhar sobre a organização dos saberes, entre Cultura e Educação – C&E –, de um lado, e C&T, de outro.

Esta discussão apresenta a primeira acepção para a ideia de “informação” no “novo” campo: elemento abarcável, instância tangível, matéria da quantidade. Menos cultural, menos retórica, mais “científica”, mais “fiscalista”, é esta informação. Encontramos esta significação como a construção da outra margem das linhas de pensamento que se apropriavam do campo da organização dos saberes como seara de atuação: informação x narrativa; informação x discurso; informação x texto; informação x documento; informação x livro.

A questão manifesta a clara separação de um campo orientado para a organização da informação (científica) de outras disciplinas, cujo ofício seria o mesmo, porém sob condições e fundamentos diferentes. Pouco esclarecidos ainda são os elementos que ordenariam e confeririam o espírito deste campo. Alguns tópicos em aberto esclarecidos colaborariam para iluminar a aporia. É fato que este campo estaria relacionado com as políticas e as demandas em C&T. No entanto, como se daria a vivência dos homens que fazem este terreno de investigações? Teríamos na “casa” do cientista da informação, o labor de quem atua com a) organização da informação científico-tecnológica, ou b) organização da informação em ciência e tecnologia, ou c) organização da informação para ciência e tecnologia, ou d) organização científico-tecnológica da informação. Ou ainda: este homem atuaria com todas as práticas e direções citadas? Cada um destes elementos desdobrados poderia nos conduzir a uma reflexão diferente sobre o espírito da CI. Porém, no interior das disciplinas, das pesquisas, dos ofícios do cientista e/ou profissional que

atua com a ordem da informação, estas instâncias se consumiriam e não atenderiam à imagem totalizada do seu labor.

A separação deste campo mencionado se daria a partir do distanciamento, por vezes aparente, de disciplinas como Biblioteconomia, Bibliologia, Bibliografia e Documentação, cujo espírito igualmente está na organização dos saberes. Esta forma de “dar ordem” ao livro do mundo científico percorria, porém, outros terrenos. É comum, pois, encontrarmos o modelo desta distinção pautado justamente no âmbito político, ou seja, na dicotomia C&T x C&E. Enquanto campos como Biblioteconomia, Bibliologia e Bibliografia tenderiam para as políticas de cultura e educação, a CI voltar-se-ia para as políticas de ciência e tecnologia (o modelo disciplinar claro desta dicotomia está na Bibliografia textual, tomada como crítica textual, de um lado, enquanto, de outro, encontramos a Bibliografia estatística, que resultaria na bibliometria). A Documentação, por sua vez, estaria em um estado de interseção entre os dois pólos, tendo importantes elementos de C&E, mas orientando-se para a construção de plataformas de C&T.

Este trabalho pretende apresentar algumas abordagens concorrentes sobre a noção de humanismo, procurando atentar para a importância desta discussão no campo informacional. As principais vozes aqui trabalhadas são aquelas oriundas do pensamento dos filósofos Habermas, Heidegger e Lyotard. De cunho reflexivo, o trabalho que se segue fará breves incursões na forma como estes pensadores abordaram a ideia de humano. Nosso horizonte final é o pensamento de Habermas e sua caracterização do humanismo diante das transformações tecnológicas.

2. O “humano” da técnica: sobre pensar o “homem informacional”

As distinções abordadas não se sustentam ao primeiro olhar crítico sobre a história do campo nos fins do século XIX e em todo o século XX, chegando até o século XXI. Se a aparência nos manuais e nas políticas demarcatórias de Biblioteconomia, Bibliologia e Bibliografia, por exemplo, aponta para uma experiência concreta nos terrenos da C&E, podemos também encontrar importantes atuações na esfera da C&T. Para esta

constatação, basta percorrermos os serviços e produtos da *International Federation of Library Associations and Institutions (IFLA)* – e das Bibliotecas Nacionais, tradicionais dispositivos políticos biblioteconômico-bibliológico-bibliográficos.

Do mesmo modo, as movimentações das sociedades e instituições orientadas para C&T demonstram claramente a abrangência de suas intenções, afirmando na prática o que a teoria criticaria a partir dos anos 1980, ou seja, sua hipertrofiada noção de “informação”. Em outras palavras, dispositivos como o antigo Instituto Brasileiro de Bibliografia e Documentação (IBBD), hoje Instituto Brasileiro de Informação em Ciência & Tecnologia (IBICT) e os contemporâneos programas de pós-graduação em Ciência da Informação no contexto brasileiro demonstram em sua trajetória a preocupação, para além das intervenções no território da C&T, com experiências na esfera da C&E. Um exemplo deste tipo de atuação está nas linhas de pesquisa em CI, no Brasil, dedicadas aos domínios que interrelacionam as noções de informação, sociedade e cultura presentes em diferentes programas de pós-graduação no campo.

Nas linhas epistemológicas, encontramos discursos que, em um primeiro momento, de cunho emancipatório – em defesa do surgimento, do desenvolvimento e da consolidação de um “novo” campo –, abordaram a “informação” como matéria quantificável. Sua zona de marcação apontava, no tom teórico, para um campo voltado mais para uma organização científico-tecnológica da informação, antes de uma organização da informação científico-tecnológica, ou organização da informação em ciência e tecnologia, ou ainda organização da informação para C&T. Recentemente, deparamo-nos com abordagens culturalistas para o tratamento, processamento e ordenação da “informação”, envolvidas em um movimento pragmatista ligado à virada lingüística. Este deslocamento – em um primeiro olhar, claramente mais metodológico, menos epistemológico – seria acompanhado da ascensão de discursos oriundos das ciências sociais, assim como das ciências humanas. Eis aqui uma aproximação aos domínios da C&E.

Cabe-nos perguntar se nesta posição onde hoje se encontra a CI, poderíamos definir o conceito de homem, de humano, e, por fim, do humanismo no campo; ou ainda,

de um “humanismo informacional”. Cabe-nos, a partir desta primeira problematização, indagarmos se é possível resolver a questão sem nos colocarmos além da tecnologia, mas também aquém dela. É discurso comum apontar o pensamento na CI como um argumentar que busca o fato informacional em curso, que contempla a realidade processada pelo fazer do cientista e do profissional. Trata-se de uma filosofia do encaixo, fundada no *a posteriori* da reconstrução das engrenagens de uma prática diária. E quando nos perguntarmos sobre a ética, sobre o porquê e mesmo sobre o como (tarefa em geral menos da arena da episteme, mais da seara da metodologia)? É possível analisar o homem da organização dos saberes destituído da tecnologia? Ou apenas percebemos, neste campo, o humano da técnica? Esta tendência tem levado o discurso informacional apenas a reafirmar os problemas que limitam o campo a um praticismo.

Como resultado desta dificuldade, atentamos para uma eminente necessidade de refletir sobre o humano na epistemologia da CI. Para o empreendimento proposto, duas são as arenas filosóficas que merecem uma visita obrigatória: a filosofia da natureza e a filosofia da tecnologia. Como declarado, mais sucinta, nossa proposta neste trabalho é discutir algumas problemáticas que giram em torno dos conceitos de humano, humanidade, humanismo, inumano, ora explicitados, ora implícitos na discussão informacional. Todos, porém, merecem relevância em um contexto de grandes mutações sócio-técnicas, principalmente hoje, diante da profundidade das análises retiradas da filosofia da linguagem constituída no século XX.

3. O que há de “humano” nos “humanismos”

Em um sentido filosófico, encontramos reunida na discussão sobre o conceito “humanismo” parte considerável dos pontos de vista que tratam da noção de “humano”. Enquanto conceito, Nogueira (1973) avalia a existência de três sentidos fundamentais para a ideia em questão. Seriam eles: 1) humanismo histórico-literário, manifestado nos séculos treze e quatorze, com seu esplendor nos séculos quinze e dezesseis. Volta-se para o estudo da cultura clássica, grega e romana, das quais tenta imitar as formas literárias e assimilar os valores humanos; 2) Humanismo especulativo-filosófico, que representa

qualquer conjunto de princípios doutrinários referentes à origem, natureza, destino do homem. Exemplo: o humanismo do filósofo Espinoza; 3) humanismo ético-sociológico, que visa tornar-se realidade, costume e convivência social.

Se, por um lado, o humanismo dos gregos e dos romanos exaltava os valores de beleza, força, harmonia, virtude, heroísmo, gênio, o humanismo cristão exaltaria o homem como pessoa, como princípio autônomo e individual de consciência e responsabilidade, aberto à plenitude do ser e orientado para Deus. O Renascimento voltar-se-ia para a valorização da razão, a partir de um reencontro com a racionalidade grega. Os “ismos” do estudo do humano repercutiriam, por exemplo, Marx, Kierkegaard, Heidegger, Sartre dentre muitos outros filósofos (NOGARE, 1973). Cabe--nos aproximar, pois, da relação entre natureza e tecnologia para compreendermos o “humano” que se coloca diante da “informação”.

3.1. O “humano da natureza” e a “natureza do humano”: muito aquém da técnica

Para o filósofo Jacques Maritain (2003, p. 43), a virada da escolástica para o renascimento, quando começa a ser problematizada a questão do “humanismo”, registra-se como um acontecimento de interpretação equivocada na reflexão filosófica. Temos aqui a compreensão de um aprofundamento na filosofia da natureza. No entanto, a passagem que se dá no contexto dos séculos XIV e XV está menos orientada para um ponto de vista ontológico, e mais sob um olhar quantitativo sobre a realidade. Assim, encontramos ali uma matemática da natureza (ou físico-matemática), e não uma filosofia da natureza. Temos, pois, uma “leitura matemática dos fenômenos sensíveis”. Filha tardia desta tradição epistemológica ocidental, é exatamente nesta via que a CI procurará se legitimar inicialmente, porém já em pleno contexto dos anos 1960.

Segundo Maritain (2003), os séculos que se seguem ao Renascimento marcam o início de uma ciência dos fenômenos. Esta é a primeira consequência do pensamento empiriológico. Há, neste âmbito, a exclusão da filosofia da natureza em prol da filosofia da ciência. A metafísica especulativa é, também ela, excluída. Resta uma metafísica reflexiva,

voltada para as ciências que procuram identificar fenômenos, reconhecer sua ordem e controlá-los.

Sobressai neste contexto uma reflexão biológica que se dividiria em três grandes vertentes disciplinares: a) biologia empiriométrica ou físico-matemática, que procura uma interpretação matemática do dado sensível; realiza-se a partir de explicações físico-químicas do real vital, ou de um condicionamento material da vida; não diz respeito precisamente à vida, mas aos meios materiais, aos meios físico-químicos da vida; b) biologia experimental em sentido forte, que terá por foco primeiro a vida, o ser vivo, servindo de conceitos empíricos, e não ontológicos; acopla-se à filosofia, mas volta-se para o observável, e não para o inteligível; c) biologia filosófica, cujos conceitos têm plena carga inteligível, valor especulativo, sem ater-se ao mundo sensível. (MARITAIN, 2003)

Para Maritain (2003, p. 104), a filosofia da natureza, da qual a biologia filosófica faz parte, está aquém da metafísica. Ela orienta-se para o primeiro grau de visualização ideativa. Desta maneira, filosofia da natureza e metafísica se diferenciam. No entanto, a filosofia da natureza apresenta-se como a primeira formação, a primeira diferenciação germinal em torno da qual circularão as outras partes da filosofia. É o “ser enquanto movente” o foco da filosofia da natureza. (MARITAIN, 2003, p. 104)

É na incorporação definitiva de alguns preceitos da modernidade que se delimita uma distinção entre filosofia da natureza e outras filosofias práticas, afastadas da metafísica. Dentre estas, a filosofia da tecnologia. Neste sentido, Castells (2000) demarca a “tecnologia da informação” como fonte de energia de semelhante peso às outras fontes de revoluções anteriores – ou seja, as revoluções sócio-técnicas que vieram sustentar a ideia de modernidade, como a revolução industrial. Em suas palavras,

A tecnologia da informação é para esta revolução o que as fontes de energia foram para as revoluções industriais sucessivas, do motor a vapor à eletricidade, aos combustíveis fósseis e até mesmo à energia nuclear, visto que a geração e a distribuição de energia foi o elemento principal na base da sociedade industrial. (CASTELLS, 2000, p. 68)

A filosofia da natureza tem, pois, como objeto, o movente ou a mutabilidade. Ela não visa o detalhe do fenômeno, mas o “ser inteligível” em curso (MARITAIN, 2003, p. 119). Por sua vez, a filosofia da tecnologia culminaria na análise da técnica em sua reconstrução dinâmica – também em permanente mutação – dos mais variados elementos da vida humana. Em certa medida, a construção de uma ideia de “homem” parte, de um lado, da visão metafísica do homem como “ser” transcendental, fundamentada na Cristandade (Idade Média); de outro lado, encontramos o “humanismo clássico”, que se utiliza da ideia de “homem” como “ser vivente” e transformador da natureza – argumento de uma filosofia da tecnologia.

Tanto Castells (2000) como outros estudiosos da filosofia da tecnologia, como Pinto (2005), nos chamam a atenção para os usos e os abusos desta última corrente, que propõe novas configurações à significação de “homem”. Uma ideologia por trás de uma filosofia da tecnologia impulsiona, desde o século dezoito, uma visão “positiva” do fazer científico-tecnológico. É reconhecido, no entanto, que, por exemplo, por volta do ano 1400, os chineses representavam a civilização mais avançada em tecnologia no mundo (CASTELLS, 2000, p. 45); por sua vez, “muitos memorialistas do fim do Império Romano declaravam viver numa era de delícias, de extraordinário progresso da civilização a que pertenciam” (PINTO, 2005, p. 41).

A discussão permitiria uma aproximação crítica junto do olhar dos filósofos Martin Heidegger e Jünger Habermas sobre as relações entre homem e técnica. Para Heidegger (2008), a definição do que vem a ser “humanismo” é algo, em certa medida, aberto, como o argumento anterior nos provoca pensar. O que torna o homem “humano” é interrogação comum daquilo que se afirma “humanismo”. Em outras palavras, “o interesse em tal pensar” representaria a face desta preocupação, uma vez que o “humanismo é isto: meditar e cuidar para que o homem seja humano e não des-humano ‘*inhuman*’, isto é, fora de sua essência. E onde, pois, reside a humanidade do homem? Repousa em sua essência” (HEIDEGGER, 2008, p. 332). A determinação da essência do homem manifestaria a generalidade das tendências de uma abordagem humanista na visão heideggeriana. Assim, segundo a visão heideggeriana, o que é essencial na construção do “humanismo” se aplicaria, em cada filósofo e em cada filosofia, de maneira distinta. Por exemplo, para Marx esta essência estaria na sociedade, para a filosofia cristã, em Deus.

Historicamente, Heidegger (2008), não reconhecendo o desenvolvimento da ideia de “humano” no contexto grego, aponta a República Romana como inventora do conceito de “humanismo.” Neste contexto demarcado, “o homo humanus se contrapõe ao homo barbarus. O homo humanus, aqui, é o romano, que eleva a virtus romana, enobrecendo-a pela incorporação da paideia adotada dos gregos.” Assim, é “em Roma que encontramos o primeiro humanismo. Em sua essência, portanto, continua sendo um fenômeno especificamente romano, surgido do encontro da romanidade com a cultura da Grécia tardia”. (HEIDEGGER, 2008, p. 333)

A multiplicidade de usos do “humanismo” destacada pelo olhar habermasiano é também afirmada em Heidegger. Ou seja, “se por humanismo compreendermos em geral o empenho para que o homem se torne livre para sua humanidade, aí encontrando sua dignidade, então, de acordo com a concepção que se tenha da ‘liberdade’ ou da ‘natureza’ do homem, o humanismo também será diferente.” (HEIDEGGER, 2008, p. 333). No entanto, uma distinção é flagrante entre o pensamento de Heidegger e de Habermas: para o primeiro, “todo e qualquer humanismo funda-se em uma metafísica ou então ele próprio se coloca como fundamento para uma tal metafísica”. Em outros termos, “toda e qualquer determinação da essência do homem que já pressupõe a interpretação do ente sem questionar a verdade do ser, quer o saiba ou não, é metafísica”. Assim, “na perspectiva do modo como se determina a essência do homem, aparece o que é característico de toda metafísica, qual seja, que é ‘humanista’.” (HEIDEGGER, 2008, p. 334)

Para Habermas (2004b, p. 3), o cerne da questão passaria pela procura de “respostas pós-metafísicas para a questão sobre a ‘vida correta?’” Sua discussão perpassa o pensamento de Kierkegaard – para Habermas (2004b), o primeiro a responder à questão ética sobre o poder de si mesmo. Apenas o contato – a relação do fiel – com Deus poderia estabilizar a existência ética. No entanto, não podemos formar nenhum conceito consistente de Deus. O pensamento pós-metafísico é demarcado aqui por Habermas (2004b), em geral apresentado sobre a expressão “virada lingüística”, ou passagem das filosofias da consciência para as filosofias da linguagem.

A preocupação habermasiana está no questionamento das consequências das inovações tecnológicas, capazes hoje, segundo determinados pontos de vista, de alterar a natureza dos seres vivos, incluindo o homem. Assim, uma filosofia da natureza em

Habermas (2004a) estaria diretamente ligada a um pensamento biopolítico, que problematiza os prós e os contras de uma intervenção genética como exemplo. Duas consequências fundamentais são apontadas pelo filósofo alemão diante das discussões atuais sobre o uso das tecnologias na reconstituição da vida humana. A primeira levaria até a existência de “pessoas programadas” que, em certa medida, não podem “se considerar como autores únicos de sua própria história de vida.” A segunda, relacionada às gerações que as precederam, conceberia que estes indivíduos não podem mais “se considerar ilimitadamente como pessoas nascidas sob iguais condições”. (HABERMAS, 2004a, p. 93)

O filósofo alemão demonstra, porém, que não seria uma filosofia da natureza o modelo de argumentação que sustentaria o posicionamento das audiências e a tomada de decisão das comunidades em relação a este ou àquele ponto polêmico sobre a condição humana. Hoje o indagar sobre o humano é ação de diferentes saberes. Como lembra Habermas (2004a, p. 125), “quando se trata da identidade do homem enquanto ser da espécie, diferentes concepções concorrem por si umas com as outras. As representações naturalistas do homem, expressas na linguagem da física, da neurologia ou da biologia evolucionista, há muito tempo competem com as imagens clássicas do homem”, estas, presentes na religião e na própria metafísica.

Com esta inquietação, o filósofo alemão retoma a questão “humanismo” no contexto contemporâneo. Em suas palavras, o velho/atual conceito de “humanismo” é recolocado na pauta de interpretações quando a ideia de “humano” é recondicionada pelas novas possibilidades tecnológicas. Seria o humanismo um pensamento estritamente filosófico; ou a reflexão sobre o humano em cada saber, em cada especialidade, configuraria, em si, a prática, o exercício de um humanismo?

Parece-nos claro que, para Habermas (2004a), o “humanismo” se apresentaria, ao contrário de um ente conceitual metafísico, uma construção *a posteriori*, indeterminada em sua condição. Ambos os filósofos estão voltados para a linguagem, e a ideia de “humanismo” e de humano está vinculada a este horizonte. No entanto, as visões se sustentam em pontos de referência opostos. Em Heidegger (2008), a linguagem representaria um ente conceitual metafísico do homem – a morada do ser é a linguagem. Para Habermas (2004a), a linguagem representaria uma teia conceitual sociológica – o solo do social, que permite a edificação da ideia de homem, é a linguagem.

Realizada a distinção entre o olhar habermasiano e o olhar heideggeriano sobre o “humanismo”, procuramos debater como Habermas (2004a) se apresenta na discussão sobre a pós-modernidade. Este aspecto pode nos ajudar a perceber os problemas envolvidos na presença do conceito “humanismo” em um contexto pós-moderno. Inevitavelmente a discussão termina passando pela polêmica obra de Lyotard (1987, 1988). Mais do que isto, a discussão entre este e Habermas (2004) termina servindo como um importante contributo à problematização da análise no âmbito da CI.

3.2. O “inumano” e a informação

Ainda que não se apresentando como “ciência pós-moderna” – ao contrário da “ciência das instabilidades” da pós-modernidade de Lyotard (1987), a CI surge como domínio tradicional de “reflexão sobre a ordem” – em sua origem, os discursos que procuram manifestar uma ciência específica para a informação encontram-se no contexto onde o mundo industrial começa a perder lugar para as dinâmicas das novas tecnologias. Por isso, autores como Wersig (1993) aproximam o campo de um protótipo de ciência pós-moderna.

Segundo Pagni (2006, p. 569), a pós-modernidade “começa a se configurar como uma problemática filosófica entre o final da década de 1970 e meados de 1980”. Seus principais críticos e analistas serão Jean François Lyotard e Jürgen Habermas. Posteriormente, segundo Pagni (2006), encontraríamos, entre os expoentes teóricos do domínio, Richard Rorty e Frederic Jameson.

Um dos mais polêmicos trabalhos deste contexto estaria representado pela obra “A condição pós-moderna”, de Lyotard, cuja publicação se deu no ano de 1979. Ali Lyotard demarca um novo estatuto, fundado na informatização da sociedade (PAGNI, 2006, p. 570). O filósofo francês realizaria, em seu pensamento, uma síntese das posições filosóficas que emergiam em seu país, perpassando importantes nomes da filosofia de seu tempo, como Foucault, Deleuze, Baudrillard e Derrida.

Em paralelo com o trabalho de Lyotard, Habermas, ao longo dos anos 1980, realiza sua releitura da modernidade, procurando nos projetos inacabados desta, suas

possibilidades de contribuição para o mundo contemporâneo. Em um percurso que visa não apenas iluminar a pós-modernidade, e mais reconstituir os elementos positivos da modernidade, o filósofo alemão caminhará na direção contrária a dos defensores do fim da história e do fim do Iluminismo. (PAGNI, 2006, p. 572)

Fazendo uso do segundo Wittgenstein, Lyotard (1987, 1988) tomará como finda a trajetória da modernidade, e apontará o presente como sinônimo de pós-moderno. Recorrendo à categoria wittgensteiniana de jogos de linguagem, o filósofo francês a toma como método e procura demonstrar como sua manifestação representa a condição deste novo presente (PAGNI, 2006, p. 573).

[...] Numa sociedade em que a componente comunicacional torna-se cada dia mais evidente, simultaneamente como realidade e como problema, é certo que **o aspecto da linguagem adquire uma nova importância**, que seria superficial reduzir à alternativa tradicional da palavra manipuladora ou da transmissão unilateral de mensagem, por um lado, ou da livre expressão ou do diálogo, por outro. (LYOTARD, 1988, p. 29, grifo nosso)

Veremos como, em Habermas (2004), a relação entre uma filosofia da natureza e uma filosofia da tecnologia ganha um meio termo na filosofia da linguagem, esta, agora, a principal maneira de conceituar o “humano” que há no contexto de estudos da informação. A posição lyotardiana conduz à seguinte conclusão: diante da informatização, as redes de comunicação passaram a exercer o papel de distribuidoras de enunciados verdadeiros, colocando a validade do professor e da autoridade em desequilíbrio. Mais do que isto, como o saber científico é altamente especializado, muitas das vezes o aprimoramento do sistema que armazena e faz circular a informação científica passa a ser a condição de realização da missão do pesquisador. A tecnologia seria o móbil do fazer científico. (PAGNI, 2006, p. 574)

A solução lyotardiana estaria na constituição de critérios científicos pautados na instabilidade.

Se as **metanarrativas** seriam inviáveis para a legitimação desse saber, **sob a condição pós-moderna, restaria, então, o “pequeno relato” como forma de expressão da “invenção imaginativa”**: produtora de lances

capazes de modificar as regras em/do jogo e o assentimento estabelecido por uma comunidade, em torno de enunciados consensualmente estabelecidos como válidos, produzindo assim o dissenso, ao invés do consenso, e reativando o conseqüente fluxo das descobertas. (PAGNI, 2006, p. 574)

Em decorrência das polêmicas com os usos da idéia de pós-modernidade, Lyotard passará a trabalhar com o conceito de “inumano”, título de sua obra no ano de 1988 (PAGNI, 2006, p. 579). Em suas proposições para solucionar a questão, o filósofo francês aponta que a educação contemporânea deveria voltar-se não para uma filosofia antropológica ou um sentido humanista de formação (humana). A preocupação lyotardiana não estaria em “restaurar o humanismo”. Seu foco está na recuperação da “dimensão artística da formação humana”. Em outras palavras, trata-se de caracterizar a formação humana “como uma arte cuja única preocupação seja a de tornar o homem inumano”, à moda dos movimentos vanguardistas na arte. (PAGNI, 2006, p. 580)

Chegamos, pois, à tentativa de conceituar o humano no inumano; ou, ainda, a tentativa de conceituar o inumano pelo humano. Por um lado, este conceito representaria “o constrangimento provocado pelo desenvolvimento do sistema socioeconômico atual, pretensamente humano ou humanista” (PAGNI, 2006, p. 580). Este seria o significado “negativo” de inumano, aquele que, em certa medida, não é da ordem do humano. Ao contrário, o inumano nesta significância apresentar-se-ia como contraposição do humano. (CASTRO, 2005).

Tal interpretação pressupõe o homem como uma forma estável e naturalmente pré-determinada. Desde o Iluminismo, os humanistas concebem a natureza humana como universal e previamente determinada, tendo sido a tensão entre natureza e cultura a questão preponderante dos pensadores modernos, a cultura afastando perigosamente o homem de sua natureza (pura, dócil) ou, ao contrário, refinando e afastando o homem de sua natureza bestial. (CASTRO, 2005, p. 16)

A leitura da primeira interpretação da idéia de inumano no discurso de Lyotard pode ser verificada no conceito de “humanismo” desenvolvida pelo biólogo Ehrenfeld

(1992). No olhar deste, “o humanismo é uma das religiões vivas, que talvez já tenha parado de crescer, mas ainda está em grande atividade” (EHRENFELD, 1992, p. 1). Com diferentes livros voltados para as questões ambientalistas, Ehrenfeld (1992), em *A arrogância do humanismo*, critica duramente os fundamentos do que caracteriza como filosofia humanista, principalmente na relação entre homem e natureza.

Segundo Ehrenfeld (1992), o humanismo relaciona-se com a crença em que a espécie humana deve viver orientada para si mesma. A certeza nesta filosofia estaria na capacidade ilimitada do ser humano de intervir na História. A razão é representada como matéria de poder e fonte para a coerência desta filosofia. Os principais produtos do pensamento humanista seriam, neste sentido, dois: a ciência e a tecnologia. O resultado deste olhar levaria até o “inumano a-humano”.

Para Ehrenfeld (1992), a dicotomia entre humanidade e natureza foi definida pela forma de pensar dos humanistas. Desdobra-se destes pólos a diferença entre lógica e emoção, “exagerada e distorcida pelo humanismo” (EHRENFELD, 1992, p. 8). O autor elenca o que, em sua visão, representam os principais pressupostos humanistas que fundam a modernidade e chegam até os nossos dias. Seriam eles:

- Todos os problemas são solúveis.
- Todos os problemas são solúveis por pessoas.
- Muitos problemas são solúveis pela tecnologia.
- Os problemas que não são solúveis pela tecnologia, ou apenas pela tecnologia, têm soluções no mundo social (política, economia etc.)
- Numa crise, trabalharemos com afinco em conjunto para encontrar uma solução antes que seja tarde demais.
- Alguns recursos são infinitos; todos os recursos finitos ou limitados têm substitutos.
- A civilização humana sobreviverá. (EHRENFELD, 1992, p. 12)

Na visão do biólogo, humanismo representa, antes de um conceito, uma palavra bem sucedida. Esta palavra passou a funcionar como ferramenta para justificar os mais diferentes projetos em prol do homem, ou do humano. Talvez isto justifique também a procura lyotardiana de uma nova categoria conceitual para discutir a ideia de humano em um contexto de substituição dos regimes industriais por novas configurações nas relações sociais.

A outra significação para o inumano em Lyotard seria correspondê-lo a justamente aquilo que habita o humano e que sempre o acompanhou (PAGNI, 2006, p. 580). Nas palavras de Castro (2005, p. 16), tratar-se-ia de afirmar o próprio “enquadramento do humano”. Aqui o humano não estaria dado, pré-estabelecido. Ao contrário, seria um “eterno tornar-se”, o ser “engendrado a partir de componentes heterogêneos que são o próprio suprimento da vida e da cultura”.

Como afirmaria Lyotard (apud PAGNI, 2006, p. 580)

A inumanidade do sistema em curso de consolidação, sob o nome de desenvolvimento (entre outros), não deve ser confundida com aquela, infinitivamente mais secreta, de que a alma é refém. Acreditar, como aconteceu comigo, que a primeira possa substituir a última, dar-lhe expressão, é cair no engano. A consequência maior do sistema é fazer esquecer tudo o que lhe escapa. Mas a angústia, o estado de espírito assombrado por um hóspede familiar e desconhecido que o agita, fá-lo delirar, mas também pensar – se pretendemos excluí-lo, se não lhe damos saída, agravamo-lo. O mal-estar aumenta com esta civilização, a exclusão com a informação.

No entanto, sob este conceito de inumano, o que restaria do humano no homem? Para o filósofo francês, a educação humanista procuraria responder a questão de duas maneiras. Primeiramente, o homem se tornaria humano para os humanistas se afastando da natureza dos animais, com a qual nasce, e da “miséria da sua infância, adquirindo uma segunda natureza, a da cultura”. Do outro, a formação do homem humanista admitiria a criança em suas limitações, como humana, uma vez que esta representaria a expectativa de futuras condições de humanidade. (PAGNI, 2006, p. 582)

O inumano se apresentaria, deste modo, como um importante conceito para contrapor a natureza do humano; ou a pretensa naturalidade de se conceituar o humano; ou ainda o humanismo naturalizado enquanto conceito metafísico. O inumano poderia ser interpretado como o conceito que avança em direção à multiplicidade viva do humano inapreensível. Teríamos, pois, uma ideia de “homem” sempre refém do “pós-homem”, o “pós-humano”. Estará dada na contemporaneidade esta fundamentação na filosofia habermasiana, principalmente na abordagem lingüística realizada pelo filósofo alemão.

4. O “pós-humano ser da linguagem”: muito além do humano

Temas como a moralização da natureza humana, a tecnicização da natureza humana e, ainda, a própria humanização tanto desta natureza como daquela não-humana perpassam o pensamento de Jürgen Habermas. Mas aquilo que mais chama a atenção no trabalho do filósofo é a sua defesa para aquilo que poderíamos tratar como ausência de humanidade. Esta ausência não estaria ligada à extinção ou à negação do humano, mas à negação e à extinção de uma filosofia da natureza que principia um ponto de vista metafísico, afastando a possibilidade afirmada por Heidegger de que todo humanismo provém/conduz ao mundo extrassensível.

A solução de Habermas (2004b) é posicionar o “ser” muito além da linguagem. Em outras palavras, trata-se de identificá-lo como “ser” que age através da comunicação, uma comunicação que argumenta. Neste sentido, o filósofo alemão chama a atenção para a transformação propiciada pela mudança linguística. Deixar de pensar a humanidade e pensar nas possibilidades de construção das noções complexas, como de “humano”, a partir de comunidades deliberativas, seria, nesta filosofia, algo mais coerente que procurar a natureza deste humano, ou sua essência, no vocabulário heideggeriano.

Para Habermas, a mudança linguística permite uma interpretação do “totalmente outro”. O ser histórico e social está sediado em um “mundo da vida” estruturado linguisticamente. “A língua não é uma propriedade privada”, deste modo, a forma como nós, que falamos, e nós, que ouvimos, fazemos uso de nossa liberdade de comunicação será uma questão de arbítrio subjetivo. “No logos da língua, personifica-se um poder do intersubjetivo, que é anterior à subjetividade dos falantes e a sustenta”. (HABERMAS, 2004b, p. 16).

Para o filósofo alemão, Kierkegaard apresenta uma visão pós-religiosa, uma ética pós-metafísica, que leva à caracterização de uma vida não fracassada. No contexto atual, o desenvolvimento das ciências biológicas e da biotecnologia amplia as possibilidades de ação e permite um novo tipo de intervenção. É aqui que a fronteira entre a natureza do

que “somos” e a disposição orgânica que “damos” a nós mesmos acaba se desvanecendo. (HABERMAS, 2004b, p.17).

Por mais arriscado que possa parecer a opção de uma definição *a posteriori* e o abandono da segurança de uma conclusão *a priori*, Habermas acredita que através da comunicação o homem pode desenvolver-se para além das grades de sua inabarcável humanidade. A possibilidade de intervenção, por exemplo, no genoma humano é identificada por Habermas (2004b, p. 18) como uma ampliação da liberdade. Mesmo confessando que não tem certezas diante destes cenários inéditos para o pensamento, o filósofo observa como positiva a profusão de olhares que os mesmos engendram.

Como afirma o discurso habermasiano, “estou bem longe de acreditar que também só consegui chegar a meio caminho desse propósito. O fenômeno inquietante é o desvanecimento dos limites entre a natureza que somos e a disposição orgânica que nos damos”. (HABERMAS, 2004b, p.18). Esta segurança é abalada, pois, no mundo contemporâneo, através da tecnologia, a comunidade de intérpretes da ideia de “humano” é totalmente sacudida com as possibilidades de modificação de determinadas estruturas que, neste ou naquele contexto histórico, no olhar deste ou daquele filósofo, traduziam uma natureza, uma essência do humano.

Os avanços espetaculares da genética molecular conduzem aquilo que somos ‘por natureza’ cada vez mais ao campo das intervenções biotécnicas. Do ponto de vista das ciências naturais experimentais, essa tecnização da natureza humana simplesmente dá continuidade à conhecida tendência de tornar progressivamente disponível o ambiente natural. **Sob a perspectiva do mundo da vida, certamente nossa atitude muda tão logo a tecnização ultrapassa o limite entre a natureza “externa” e a “interna”.** (HABERMAS, 2004a, p.33, grifo nosso)

Como estar preparado, como se preparar, como se posicionar diante das transformações e possibilidades sobre o conceito de humano é tarefa de um mundo da linguagem, que se permite argumentar, no pensamento habermasiano. Ciência e técnica ampliam as margens de liberdade “ao preço de uma dessocialização ou de um desencantamento da natureza externa, essa tendência incontida parece ser refreada com

o estabelecimento de tabus artificiais, ou seja, com um novo encantamento da natureza interna.” (HABERMAS, 2004a, p. 34)

A reflexão habermasiana, presente na CI principalmente nos domínios da epistemologia e das políticas de informação, nos permite pensar a distância hoje existente entre um “humanismo” que se define pela filosofia da natureza, uma ideia essencialista de “homem”. Estas definições foram utilizadas diretamente pelos domínios da C&T para construção da ciência moderna – dentre as quais, se enquadra claramente a CI nascitura dos anos 1960. Ao mesmo tempo, o filósofo alemão nos coloca, como ferramenta para o desenvolvimento do debate contemporâneo, a linguagem, instrumento típico dos domínios de C&E. Isto representaria um posicionamento distinto em nossa epistemologia, como também alerta para a necessidade de um fórum que repense a estrutura e o conteúdo de nossas matrizes curriculares, colocando em foco qual é o “homem” da, na e para a Ciência da Informação que desejamos.

5. Considerações finais

Como afirma Maritain (2003), uma filosofia da técnica veio substituir uma filosofia da natureza. Esta última, sabemos, em geral, se apresenta como modelo de interpretação – ou, no mínimo, tendência discursiva – da CI. Perguntamo-nos se não seria o momento de um recuo filosófico – arriscado, em plena convulsão digital – para discutir uma filosofia da natureza, não para assumi-la como paradigma informacional, mas para refundar o olhar sobre a tecnologia no campo. As possibilidades de indagação abertas pela tecnologia são, para Habermas (2004a), uma contribuição oportuna ao debate contemporâneo – em suas palavras, “a técnica genética está deslocando a fronteira entre essa base natural indisponível [o que somos por natureza, o reino da necessidade] e o ‘reino da liberdade’” (HABERMAS, 2004a, p. 39). No entanto, este debate, em certa medida, propõe a substituição da filosofia que trata da técnica por aquela que aborda esta como outro espaço de aplicação da filosofia da linguagem. Na CI, é o que encontramos em autores como Day (2005) e Frohmann (2004).

Diante das aporias de um mundo tecnológico e em rápida expansão, a solução de Habermas (2004a) aponta para uma nova forma de imaginar e de realizar a interpretação sobre a ideia de humano. Esta solução visualiza a moralização da natureza humana a partir de uma autoafirmação da autocompreensão da ética da espécie, “da qual depende o fato de ainda continuarmos a nos compreender como únicos autores de nossa história de vida e podermos nos reconhecer mutuamente como pessoas que agem com autonomia”. (HABERMAS, 2004a, p. 36).

Uma metafísica, e mesmo uma filosofia da natureza, que procura reconhecer e definir a condição do humano e do não humano perderia seus elementos de validade. A modernidade, neste sentido, estaria abrindo-se, diante da questão, não apenas a uma nova compreensão de alguns entraves, como o aborto. Estaria saltando para uma nova compreensão do “homem”, que se dá *a posteriori*, a partir do reconhecimento dos discursos que agem comunicacionalmente sobre as questões contemporâneas e aquelas questões por vir. A epistemologia da CI, que atua diariamente com/para a linguagem, não poderia se furtar à discussão, seja de uma filosofia da natureza, seja de uma filosofia da tecnologia. O conceito de “homem” no campo, sem dúvida, sofre grandes abalos diante das transformações contemporâneas.

Referências

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*, v. 1. 8 ed. rev. ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CASTRO, G. As canções inumanas. *E-compós: Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Comunicação*, v. 2, abr., 2005. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/issue/view/2>>. Acesso em: 20 jun. 2010.

DAY, R. Poststructuralism and information studies. *Annual review of information science social and technology (ARIST)*, v. 39, p. 575-609, 2005.

EHRENFELD, D. *Arrogância do humanismo*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

FROHMANN, B. Documentation redux: prolegomenon to (another) philosophy of information. *Library Trends*, v. 52, n. 3, p. 387-407, win. 2004.

GIANNETTI, E. *O mercado das crenças: filosofia econômica e mudança social*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

HABERMAS, J.. *O futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. *Pensamento pós-metafísico*. Coimbra: Almedina, 2004b.

HEIDEGGER, M. Carta ao humanismo. In: *Marcas do caminho*. São Paulo: Petrópolis, 2008. p. p. 326-376. (Coleção Textos Filosóficos).

LYOTARD, J.-F. *O pós-moderno*. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

_____. *La condicion postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1987.

MARITAIN, J. *A filosofia da natureza*. São Paulo: Loyola, 2003. (Leituras filosóficas)

NOGARE, P.D. *Humanismo e anti-humanismos em conflito: introdução à antropologia filosófica*. São Paulo: Editora Herder, 1973.

PAGNI, P.A. Da polêmica sobre a pós-modernidade aos 'desafios' lyotardianos à Filosofia da Educação. *Educação e pesquisa*, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 567-587, set./dez. 2006.

PINTO, Á.V. *O conceito de tecnologia*; v.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

WERSIG, G. Information science: the study of postmodern knowledge usage. *Information processing and management*, Berlin, v. 29, n. 2, p. 229-239, 1993.