

Tradução

## C.S. Lewis e o desafio da ética na sociedade digital<sup>1</sup>

MAHRIK, T.; NEAL, M. C. S. Lewis and the challenge of ethics in digital society.

*Komunicácie*, v. 20, 2018, p. 38-44.

### RESUMO

Este artigo examina a ideia que as sociedades digitais carecem de estrutura ética para compreensão e mitigação dos impactos das tecnologias no florescimento humano e a consequente diminuição de atos humanos. Os autores examinam como trabalhos seletos de C. S. Lewis endereçam a responsabilidade moral do homem, enquanto vive em uma sociedade em desenvolvimento e se apoiam em estruturas metaéticas prévias a qualquer resultado de ética aplicada. Cada um dos autores contribui de sua própria área de especialidade – Máhrik em nanoética e Neal em mídia digital – enquanto a coletânea dos escritos é tanto o interesse compartilhado quanto as bases para suas pesquisas. Ao escrever e pensar dentro de uma estrutura metaética, que ele chama de *Tao*, ou Lei Natural, Lewis oferece uma interpretação à desumanização da cultura digital por meio de sua própria abordagem a uma das mais antigas tecnologias: a linguagem. Isto oferece o início de uma infraestrutura para pensar e reagir em relação à sociedade digital, de um modo ético.

**Palavras-chaves:** C. S. Lewis. Nanoética. Sociedade digital. Responsabilidade. Dignidade humana. Lei natural.

### ABSTRACT

This paper examines the idea that digital societies lack an ethical framework for understanding and mitigating the impact of digital Technologies on human flourishing and the consequent diminishing of human agency. The authors examine how selected works of C.S. Lewis address man's moral responsibility while living in a developing society and call for a grounding in metaethical frameworks prior to any outcomes of applied ethics. Each of the authors contributes from his own field of expertise – Mahrik on nanoethics and Neal on digital media – while Lewis' writing corpus is the shared interest as well as the basis for their research. Writing and thinking from within a metaethical framework he terms the Tao, or natural law, Lewis offers an approach to the dehumanization of digital culture through his own approach to one of the oldest technologies: that of language. This offers the beginning of an infrastructure for thinking about and reacting to digital society in an ethical manner.

---

<sup>1</sup> Artigo traduzido por Lucas Olardi Tarocco, graduando em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). E-mail: lucas.olardi@gmail.com.

**Keywords:** C. S. Lewis. Nanoethics. Digital society. Responsibility. Human dignity. Natural law.

## Introdução

Uma preocupação relevante deste artigo é entender o que nos impede de criar estruturas éticas sobre as quais se possam construir nossa cultura digital e como poderíamos iniciar a construção de tais estruturas de modo a valorizarmos nossa humanidade no lugar de nos desumanizar. Nós vamos examinar como a aceitação em massa das tecnologias digitais tem obstruído as propostas pelas quais as tecnologias existem e como estas propostas são fortemente anti-humanas. Sugerimos, então, como a estrutura ética deveria iniciar a ser construída.

O termo “tecnologias digitais” é vago e impreciso e tem cessado de ter forte significado na vasta cultura. Aproximadamente toda tecnologia que nos envolve nos dias atuais tem certa forma de digitalização de *backend*<sup>2</sup>, então vamos limitar nossa discussão para a porção das tecnologias digitais que envolvem certo tipo de tela que possamos interagir: um *smartphone*, um computador, qualquer tipo de *tablet* ou televisor com acesso à *internet*, aplicativos ou outras plataformas de mídia. Vamos nos referir a estes como *tecnologias de telas* de agora em diante.

Um número de pensadores tem oferecidos variados pontos de vista sobre o homem estar minguando na sociedade tecnológica. Traremos Jacques Ellul, Marshall McLuhan, Sven Birkerts, entre outros, para oferecer esclarecimentos, quando apropriado. Entretanto, nossa maior preocupação será a compreensão da abordagem de C.S. Lewis por meio da linguagem acerca do uso eticamente responsável das tecnologias de tela.

## 1 Desafios éticos da tecnologia

Ninguém argumentará sobre a facilidade com que as tecnologias de tela têm profundamente infiltrado em nossas vidas com uma simples onda de divergência ou questionamento. Para aqueles de nós que são longevos o suficiente para lembrar, a

---

<sup>2</sup> Nota do tradutor (N.T): Entende-se por *backend* a estrutura lógica na qual está construída o algoritmo de um programa.

troca do analógico para o digital foi acolhido como uma descoberta conveniente e eficiente. Quão rapidamente adaptamos nossos hábitos de longa data a esta nova facilidade. Para a tecnologia de tela passar despercebida pelo radar, e se introduzir tão firme em nossa cultura, deve ter algum viés que exista, o qual nos previne de pensar precisamente sobre. Birkerts (2015, p. 70) afirma que a totalidade da tecnologia em nossas vidas tem nos tolhido de ter qualquer ponto de convencimento na discussão e, por conta de suas operações serem invisíveis, cremos que elas sejam incapazes de nos mudar ou mudar o mundo circundante.

Por outro lado, McLuhan (2003, p. 31-32) acredita que cada nova tecnologia não é simplesmente um processo de acumulação benéfica, mas reordena a cultura, bem como as proporções dos sentidos no próprio ser sem nossa percepção. Ele acreditava que o conteúdo de qualquer mídia nos cega da própria mídia (Ibid., p. 20). McLuhan (Ibid., p. 64) também nos lembra que a extensão do nosso ser por meio de qualquer nova tecnologia e a totalidade de modos que isto reorganiza a vida é por demais vantajada para nossas percepções sensoriais acondicionar, então, como defesa, inconscientemente ficamos entorpecidos, o que McLuhan identifica como *narcose*, que nos leva à perda de reconhecimento do que acontece. Portanto, estamos consentindo cegamente sem conhecimento do que estamos consentindo.

Nossa susceptibilidade à propaganda é outra razão por que é difícil para formarmos uma estrutura ética de qualquer valor em relação às tecnologias de tela. Greenman, Schuchardt e Toly (2012, p. 40-41), escrevendo sobre a compreensão de propaganda do filósofo Jacques Ellul, descrevem a proposta desta propaganda como “integradora dos seres humanos em um mundo desumanizado para adaptá-los à sociedade tecnológica”. Isto é feito “sintetizando contentamento ou distração, por meio do convencimento das pessoas acerca dos méritos e virtudes de sua nova sociedade”. Por meio do íntimo conhecimento psicológico e cultural, bem como de extensa coleta de dados, a propaganda busca conformidade social e tecnológica através da aceitação coletiva e da ação como resultado de sua mensagem.

Van der Laan (2004, p. 510) amplia a explicação de Ellul ao incorporar a dupla manifestação da sedução e tentação na fórmula propagandista. O resultado final é um capitalismo consumista. Estes dois conceitos são os grãos pelos quais o moinho da propaganda continua a moer nossa cultura. O que nos interessa é notar que não estamos genuinamente conscientes deste processo, especialmente como este ocorre

no domínio digital. Nossas tecnologias de tela ditam nosso comportamento ao longo de táticas mercadológicas e de *marketing*, interfaces de menu e uma série de outras metodologias silenciosas e invisíveis. Pense no que você vê em seu próximo acesso à sua conta *Amazon*. *Amazon* parece conhecer tudo sobre seus gostos e desejos e os apresenta de modo sedutor diante de ti. Mas não enxergamos isso como propaganda. E, porque permanecemos inconscientes da propaganda neste nível, não vemos a necessidade de qualquer estrutura de resposta.

McLuchan (2003, p. 95-96) afirmou que somente os artistas em uma cultura são capazes de evitar o principal impacto de qualquer investida tecnológica e por meio de suas artes prover modelos para encarar a mudança ao invés de ser esmagado por ela. Birkterks (2015, p. 20), escrevendo 55 anos depois, nota que “nossa época estranhamente se mostra sem força artística”. Precisamos de um modelo similar, uma arte que nos permita sair da anestesia inerente às tecnologias de tela e propaganda, bem como avaliar cautelosamente e mitigar seus impactos. De outro modo, continuamos inconscientes das perdas e dos processos de desumanização maquinados pela nossa mídia.

Uma das perdas primárias que experienciamos é a atitude. Birkerts (2015, p. 30) aponta que a atitude humana é “em todos os níveis sobreposta por protocolos roteirizados”, e exemplifica o excesso de confiança no GPS como a perda da habilidade de leitura de mapas. Com o avanço dos protocolos e conosco cedendo o território anteriormente ocupado por uma habilidade aprimorada, perdemos muito daquilo que nos torna humanos, assim como se fortalece nossa fé no solucionismo tecnológico (BIRKERTS, 2015, p. 36).

Ao tentar compreender o que a perda de ação significa, Birkerts (2015, p. 37-38) pondera sobre as diferenças existenciais entre duas pessoas hipotéticas sentando em uma parada de ônibus rural. Uma tem uma experiência não mediada do ambiente. Ele olha ao longo dos campos, observa a erva daninha flutuando pela estrada vazia. O outro possui um *smartphone*. O primeiro está existencialmente em uma posição diferente: ele é ele mesmo, interagindo com o que lhe cerca. O segundo está empenhado em uma vasta variedade de potencialidades e conexões por meio de uma experiência altamente mediada: ele tem cedido algumas de suas atitudes para o aparelho realizar funções que ele mesmo poderia fazer. Neste cenário, a perda de atitude poderia ser interpretada como uma perda de uma realidade encarnada, de um

se tornar visível no mundo. Do contrário, está se misturando e se tornando invisível. Esta invisibilidade é precisamente porquê precisamos de uma estrutura ética ou arte para nossas tecnologias de tela que irão nos *re-humanizar*.

Uma segunda perda é a desvalorização da linguagem. Tanto Van Der Laan quanto Greenman *et. al.* notam que a linguagem era de suma importância para Ellul; ela é essencialmente o que nos faz humanos. Gladney (1991, p. 101) observa que Ellul culpou o que ele chama de “a humilhação da palavra” na primazia da imagem na sociedade técnica como o meio de comunicação preferido na cultura, esvaziando, deste modo, a linguagem de seus nuances e significados. Van Der Laan (2004, p. 350-351) chama este esvaziamento de “linguagem plástica”, palavras que têm sido despojadas de suas conotações morais e feitas para ser intercambiadas e aplicadas a qualquer situação. Isto elimina a complexidade e faz a linguagem mais eficiente, um componente chave de uma sociedade técnica. Esta mudança da linguagem de precisa para geral foi também corroborada por Lewis (2013, p. 9), que escreveu sobre a ramificação na linguagem e a depreciação dos significados de uma palavra que pode levar à perda do sentido original. Lewis observa que, se este processo continua, a palavra eventualmente morrerá; deixará de ter qualquer significado. De modo similar, Van Der Laan (2001, p. 351) remarca que quando uma palavra significa tudo, não significa nada. Isto é como a linguagem funciona em uma sociedade tecnológica. Se Ellul está correto, e a linguagem é a fonte de nossa humanidade, então sua depreciação levaria a certo grau de desumanização e uma perda de florescimento humano. Como a linguagem perde complexidade e nuances, ela perde sua habilidade de descrever a situação humana, que já não é nada senão complexa. Kondrla e Repar (2017) escrevem sobre “a complexidade de nossa responsabilidade” quando lidam com a necessidade de entender a dimensão moral de nossas ações. Quando a eficiência é o padrão da cultura da tecnologia de tela, a linguagem deve também ser eficiente. Quando nossa linguagem se torna eficiente, se torna degradada e estamos mais inclinados a tornarmo-nos vítimas da propaganda.

## 2 C. S. Lewis: retórica, linguagem e o Tao

C. S. Lewis valorizava como a tecnologia, a propaganda e o desenvolvimento da linguagem desumanizavam o homem. Sua abordagem cuidadosa em relação à

linguagem forma a base na qual se construía uma estrutura de resposta às tecnologias de tela que nos obscurece com a propaganda e atenua nossas ações. Para efetivamente apreciarmos a abordagem de Lewis e lançar tonalidades sobre nosso trabalho, construiremos nossa discussão examinando brevemente como a retórica deveria funcionar corretamente e como esta pode ser manipulada para fins de propaganda.

Root e Neal (2015, p. 124) descreveram como as consequências retóricas degradaram a linguagem em suas análises em *As éticas da retórica*, de Richard Weaver. Primeiramente, a retórica aspira ao sumo bem e ao termo último. Os termos retóricos podem estar interligados em uma corrente por uma ligação maior (ou termo último), ou “o bem”, que, subsequentemente, transfere sua influência cadeia abaixo. Weaver categoriza estes termos últimos como “termos de Deus”.

Por exemplo, *justiça* ou *progresso* poderiam ser “termos de deus”, o sumo bem em relação ao que o retórico está tentando influenciar um público ou os maiores termos valorizados por uma sociedade. Hoje, *tecnologia* é um dos nossos termos de Deus. Conotações negativas não são necessariamente associadas aos termos de Deus; entretanto, elas podem tender a serem vistas cegamente ou induzir a um pensamento de grupo. Pensamento de grupo produz uma ilusão de invulnerabilidade e uma perda de pensamento independente. Observe como as tecnologias digitais e as soluções tecnológicas são vistas como um tipo de *salvadores* em nosso tempo. Existem algumas vozes divergentes questionando se necessitamos de mais aparelhos ou aplicativos ou de soluções. Nossa narcose garante que aceitaremos cegamente estas mudanças (ROOT; NEAL, 2015, p. 124).

Weaver também identifica outro tipo de termo último: “termos carismáticos”. Estes termos não possuem derivação ou referenciais; eles estão libertos de seus lugares na cadeia retórica. Weaver sugere que eles são resultados de uma “vontade geral espontânea” (ROOT; NEAL, 2015, p. 124-125). Exemplos disto são *liberdade* e *democracia*. Os termos carismáticos podem, claro, ter sua autoridade imposta sobre eles. Esta é a imposição intencional de termos inferiores na cadeia retórica às últimas posições. Isto é certamente o caso quando o moinho da propaganda está funcionando completamente.

O discurso político está repleto destes termos, como FBI (*Federal Bureau of Investigation*) e FDIC (*Federal Deposit Insurance Corporation*), que representam

esforços do Governo para forçar autoridade carismática. Uma vez que as palavras se tornam abstrações por estarem mingradas, elas perdem qualquer correlação com a retórica racional, visto que segregaram a palavra de seu significado e importância. Durante a Segunda Guerra Mundial, termos como *defesa* e *esforço* se tornaram termos carismáticos nos Estados Unidos. Às vezes, tais termos se tornam termos últimos em tempos de crise, entretanto, continuam sendo utilizados para manipular e controlar o modo com que refletem sobre qualquer situação. De modo importante, os termos carismáticos funcionam de tal modo que toda a vida pode ser definida em relação a eles. Aqui vemos um eco de Van Der Laan: a linguagem plástica é a linguagem que pode ser aplicada a qualquer coisa e a tudo e significar nada. Os termos carismáticos são forçados às maiores posições intencionalmente em vista de manipular. Qualquer grupo determinado a ter controle, Weaver afirma, irá querer se apropriar de fontes de autoridade carismática (ROOT; NEAL, 2015, p. 125). A História oferece muitos exemplos: o *Terceiro Reich*, regimes totalitários, e assim por diante.

Tendo, portanto, balizado nossa discussão, nos voltamos para o trabalho de C. S. Lewis “*A abolição do homem*”. Aqui, Lewis tenta explicar a aplicação natural da linguagem nos seres humanos, o qual tem sido despojado de todos os seus juízos de valor, por meio da separação de fatos e sentimentos. Ele examina como a disseminação de bases retóricas essenciais através de algo tão simples, quanto livros didáticos, podem levar à perda de valor na linguagem que, por sua vez, pode encaminhar para uma perda de uma estrutura para viver apropriadamente no mundo. Sem uma estrutura para nossas vidas de modo geral e sem possuir o que Lewis chama de “respostas ordenadas” ao mundo ao nosso redor, não saberemos como responder de modo apropriado às nossas tecnologias de tela. Isto nos deixa abertos e vulneráveis à propaganda, a sermos controlados e manipulados sem nosso conhecimento por aqueles que Lewis chama de “manipuladores” e sem qualquer habilidade de saber tanto como ou sequer se devemos responder.

Lewis inicia a obra examinando um livro didático da época escrito por dois professores. Ao ler nas entrelinhas, descobre duas situações críticas neste livro: que qualquer sentença de valor sobre algum assunto particular é simplesmente uma sentença sobre os sentimentos de uma pessoa e que tal não possui importância. Os autores não desenganam seus leitores desta noção e então pavimentam o caminho para os leitores realizarem esta extensão para todas as sentenças de valor. Lewis

(2001, p. 4-5) chama esta atividade de “depreciação” ou a remoção de qualquer coisa entre nós e a verdadeira realidade de algo. A trajetória natural para esta fome de sensibilidades é fazer do indivíduo uma presa fácil para o propagandista.

Os professores têm usado uma forma de base retórica para criar este cenário. Eles não moveram seus alunos para o sumo bem na cadeia retórica. Na realidade, eles não poderiam admitir que havia tal coisa, porque em si mesmo é uma sentença de valor. Portanto, os professores ensinaram implicitamente seus alunos de que não há padrão último de valor objetivo.

Lewis aponta, entretanto (2001, p. 14-16), que até tempos recentes, os homens acreditavam que o universo provocou repostas que poderiam ser tanto apropriadas quanto inapropriadas. Pensadores desde Santo Agostinho a Aristóteles acreditavam que o objetivo da educação é treinar os estudantes com respostas apropriadas para o mundo circundante. Portanto, se o discípulo desenvolve sentimentos justos, suas respostas a este mundo que o rodeia serão apropriadas.

Agora Lewis (2001, p. 18-25) começa a desenvolver sua estrutura metaética. Tomando o *Tao* do chinês para abranger esta concepção em todas suas formas religiosas e filosóficas, ele estabelece uma doutrina de valor objetivo, que, em qualquer lugar, se chama lei natural ou lei da natureza humana. Continuando seu argumento, algo que é sensato ou insensato, apropriado ou inapropriado, deve ser assim porque existe um padrão independente. Este padrão, que aponta para algo além do objeto em questão, é o que os professores de Lewis evitam. Se opor a este padrão é tratar todos os sentimentos como irracionais. Deste modo, sentimentos devem ser removidos ou manipulados por razões conhecidas somente pelos manipuladores. A educação se torna condicionante, ou propaganda, ao longo do caminho. Por esta razão, emoções treinadas são partes vitais da estrutura de Lewis porque elas regulam entre mero apetite e intelecto, nenhum dos quais é suficiente por si. Em Platão, tudo estava no começo. Como na metáfora da cidade corretamente ordenada, onde os guardiões regulavam os produtores ou artesãos por meio de auxiliares, o intelecto regula os apetites por meio do sentimento, no homem corretamente ordenado. Uma vez que o homem é apartado de seu sentimento, Lewis (2001, p. 27) escreve que nossa sociedade clama pelas qualidades e ações que uma educação nesse circuito tem tornado impossível. Ele escreve que “removemos o órgão e demandamos sua função”.

Lewis segue mostrando como aqueles que agem fora do *Tao* jamais conseguirão encontrar um novo sistema de valores após terem depreciado todos. Para ele, o *Tao* é a fonte de todo juízo de valor. Consequentemente, ideologias e propaganda são conceitos que têm sido retirados do *Tao* e expandido fora de proporção; este é também um exemplo da autoridade carismática de Weaver, na qual os termos retóricos foram retirados de suas posições originais e colocados nos termos últimos pelo uso do controle e da propaganda. Valco (2015) aponta para a tendência dominante na maioria das economias ocidentais, nas quais a individualidade humana e a personalidade parecem estar “impulsionadas por *slogans* onipresentes sobre liberdade, especialmente em seus sentidos econômicos e morais” que afastam as pessoas da integridade espiritual e de maduras responsabilidades morais.

Por fim, Lewis (2001, p. 56-57) mostra a consequência desta falta de estrutura na sociedade, de modo geral, e à ciência aplicada, de modo particular, ou o que ele chama de “conquista do homem sobre a natureza”. Ao explorar esta temática, ele explica que a conquista do homem sobre a natureza é, de fato, o poder de alguns homens sobre outros homens. Na busca de tornar o homem cada vez mais eficiente, Lewis escreve “se em algum período da história se alcançasse, pela eugenia e educação científica, o poder de fazer dos seus descendentes o que bem entendesse, todas as pessoas que viessem depois estariam conformadas a esse poder. Seriam mais fracos, não mais fortes, pois embora possamos ter posto máquinas maravilhosas em suas mãos, predeterminamos como eles as devem usar”. Este é o ponto no qual nós desejamos chegar. Se, como Lewis sugere, nossa sociedade tiver adotado uma postura fora do *Tao* e separada de qualquer valor objetivo, então esta sociedade carece de uma estrutura na qual se utiliza de modo apropriado de suas tecnologias. Não somente falta uma estrutura, mas, por ter sido educada e condicionada a remover juízos de valor da linguagem, não possui mais a capacidade de reconhecer a necessidade deste alicerce ou de possuir linguagem para criar tal.

Sem esta capacidade, decaímos na narcose de McLuhan e no ciclo de propaganda de Ellul. Estamos incapacitados pela escassez de nossa linguagem quando esta se torna cada vez mais eficiente e espelha os “avanços” de uma sociedade tecnológica. Temos sido embalados em um sono encantado e operamos ao comando de nosso encantador. Ellul desenvolveu sua ética da tecnologia para convidar aquele que dormir a acordar e estimular as pessoas à consciência dos efeitos

desumanizantes da tecnologia (GREENMAN; SCHUCHARDT; TOLY, 2012, p. 124). Em sua fervorosa crítica à tirania tecnológica moderna, Ellul também compôs uma lista de “76 questões razoáveis para perguntar sobre qualquer tecnologia”, onde endereçou considerações ecológicas, sociais, práticas, morais, éticas, vocacionais, políticas, estéticas e metafísicas. Lewis (2015, p. 29) também repara que “temos a necessidade de feitiço mais forte que possa ser encontrado para nos acordar o encantamento maligno do mundanismo, que tem sido imposto a nós por cerca de um século”. Ambos clamam por uma estrutura metaética para devidamente responder ao mundo.

Apesar de nossa cultura continuar a abraçar uma linguagem que não é somente rebaixada, mas também carece de valor objetivo e significado, Lewis nos convida a dar um passo atrás, a implementar a imaginação histórica e a relembrar do mundo como era há milhares de anos, governado pela estrutura moral do *Tao*. A menos que possuamos um sistema objetivo de valores, não poderemos compreender propriamente como reagir às nossas tecnologias; nossa resposta a elas não será ordenada com base no que elas são, mas simplesmente nos conformando com aquilo que a sociedade apresentar como sendo. Ao eliminar os juízos de valor e ao tentar aprofundar no “real” que acreditamos ser a base para eles, acharemos que mesmo ali não podemos eliminar o *Tao*. Somente negando completamente nossa humanidade poderemos sair desta estrutura e então nos tornamos *desumanos*.

Reajustar o ser com o caminho do *Tao* é o primeiro passo rumo à criação de uma estrutura ética; esta tomará um ato vigoroso de nossa vontade e a rejeição da noção de que juízo de valor deve ser evitado. Lewis nos oferece este caminho, enraizado no *Tao*, por meio de uma compreensão correta e relacionamento com a linguagem.

#### **4 Montando a estrutura: humanos e o impacto da linguagem**

A linguagem, por si, é uma tecnologia, então dar uma resposta apropriada a ela pode espelhar uma resposta apropriada para as nossas tecnologias de telas. A comparação é adequada, pois ambas são sistemas de comunicação e contêm linguagem.

Durante sua vida, Lewis viu a queda do imaginativo que o circundava: a perda de um cuidado sobre o passado, sobre a linguagem e sobre a compreensão da literatura. Ele tinha um senso aguçado sobre a responsabilidade com a linguagem. Este é o porquê do seu criticismo literário ter sido escrito: para ajudar as pessoas a reconquistar o encanto imaginativo dos mundos que ele habitava quando estava lendo certos livros e autores.

Gostaríamos de examinar brevemente dois componentes da compreensão de Lewis sobre a tecnologia da linguagem que irão operar como estratégias que permitam engajamento mais conveniente com as tecnologias de tela. Inicialmente, precisaríamos distinguir os tipos de leitores, conforme definidos por Lewis (2013, p. 2-9). Ele escreve que existem três tipos de leitores que, quando leem um texto antigo, mal interpretam. O primeiro tipo se equivoca brilhantemente, mergulhando de todo coração, dando seus melhores palpites e aplicando seu maior conhecimento ao texto. A segunda classe simplesmente não se importa. Eles trazem suas compreensões do mundo para um texto antigo sem qualquer reflexão de que estão, na realidade, lendo um livro tal qual fora originalmente escrito. E o terceiro tipo é o sábio leitor, que se preocupa em descobrir os sentidos originais das palavras, de modo a poder lê-lo como este fora escrito.

Analogamente, existem três classes de usuários das tecnologias de tela. Os primeiros a encaram como um modo de vida, para criar facilidades e oportunidades. Os segundos, os tolos, são ambivalentes. As ferramentas disponíveis são simplesmente meios para um fim. Os terceiros são os questionadores, aqueles que buscam compreender as implicações das tecnologias e como viver em uma relação correta com elas. É para a terceira classe de usuários das tecnologias de tela que sobretudo escrevemos.

Munidos com estas distinções, podemos agora fornecer aos questionadores duas estratégias de abordagem para as tecnologias de tela. A primeira é a compreensão histórica. Mencionamos a utilização da imaginação histórica anteriormente: Lewis (1970, p. 202) escreve sobre a cegueira do Século XX (podemos estender para o vigésimo primeiro também) e como o único paliativo é manter a brisa do mar, soprando em nossas mentes, limpa. Uma abordagem histórica se questiona sobre a intenção original do uso de uma palavra ou conceito para captar, mais plenamente, o texto original. O leitor tenta assimilar a história do pensamento e

sentimento que fundamenta as palavras. Lewis (2013, p. 2-4) percebe que a inteligência não é o suficiente neste caso: necessitamos do conhecimento.

De modo similar, os questionadores das tecnologias de tela começarão a compreender a história da mídia, os usos intencionais e originais de quaisquer ferramentas e a trajetória da investida da mesma na sociedade. Ao fazer isto, ele examinará mais prontamente, e com maior acurácia, a situação corrente e questionará as perguntas corretas. O teórico de mídia Neil Postman (1993, p. 198) acreditava que seus estudantes deveriam ser ensinados sobre a história da tecnologia de modo a “compreenderem as relações entre nossas técnicas e nossos mundos sociais e físicos, de modo que pudessem iniciar conversas informados de onde e como a tecnologia está nos levando”.

A segunda estratégia é uma responsabilidade sentida e uma ação em direção à linguagem. Lewis (2013, p. 7-8) descreve as condições que levam ao “*verbicídio*”, ou o assassinato de uma palavra, como exemplo do porquê deveríamos suportar esta responsabilidade. Primeiramente, “inflação”: palavras como *incrível* por “bom”, *tremendo* por “muito”, e assim em diante. A segunda condição é o que Lewis chama de “*verborragia*”. Este se refere ao uso de palavras que prometem algo sem entregar o que prometem. Lewis dá o exemplo de “relevante” como uma palavra que não entrega o que prometeu, como se fossemos raramente informados do que em algo é relevante, mas somente que é relevante. A terceira condição é se apropriar da linguagem por suas qualidades comerciais, por razões políticas ou ainda com outras propostas. Esta é base teórica da propaganda. A quarta, e última, causa, é a tendência de a linguagem se tornar mais e mais avaliativa e menos e menos descritiva. Qualquer um é ansioso para expressar sua aprovação ou desaprovação sobre algo; poucos irão concordar simplesmente em descrever. Portanto, a reação é priorizada em detrimento da reflexão, e a linguagem se deteriora. Encontramos esta tendência predominando especialmente em redes sociais.

O questionador das tecnologias de tela pode tomar estas quatro formas de *verborragia* e traduzi-las em quatro caminhos para responder de modo apropriado. Cada um mostra um caminho pelo qual a linguagem sofre erosão e perde sua potência. Outrossim, podemos aplicar isto aos modos mediante os quais nossas tecnologias de tela nos corroem como seres humanos. De modo mais claro, elas erodem nossa linguagem, como demonstramos acima, por meio do instável desejo de

eficiência de nossa sociedade tecnológica. Como Ellul e os outros sugeriram, nossa linguagem é o que nos faz fundamentalmente humanos. Sendo assim, uma atenção literal à linguagem, no sentido em que Lewis sugere, é ir contra a maré da sociedade *tecnologizada*. Devemos decidir a não cometer *verbicídio* em nossa linguagem tanto escrita quanto falada. De fato, o componente de linguagem é tão importante que Ellul foi além ao afirmar que o relacionamento de discurso e conversação são as nossas principais estratégias contra os rolos compressores da tecnologia, e que devemos ser efetivamente opostos a seus valores quando nos dedicamos a este caminho.

Tanto Lewis quanto Ellul concordam que não devemos parar de avançar com a tecnologia, entretanto, devemos diferenciar nossas esferas, ainda que pequenas ou grandes. Nossa visibilidade, ou encarnação, nossa humanidade no mundo é feita mais aparente quando falamos e nos envolvemos com a linguagem em um relacionamento genuíno com a tecnologia (GREENMAN; SCHUCHARDT; TOLY, 2012, p. 46). Situadas diretamente dentro do *Tao*, podemos compreender como estas estratégias traçadas por Lewis auxiliam a nos posicionar em uma relação adequada com nossas tecnologias de tela; a entender tanto aquilo que são quanto aquilo que nós somos. Neste trabalho, começamos a acordar de nosso encantamento. Além disso, precisamos implementar aqui aquela “ciência moderna que rejeitou a via Cartesiana de pensar com seu dualismo mecanicista” (VALCO; BOEHME, 2017, p. 91), que faz a questão ainda mais complexa.

## 5 Nanoética como desafio interdisciplinar

Nanotecnologia é uma nova e rápida tecnologia em desenvolvimento que, de algum modo, adentra e influencia todas as áreas da sociedade e destaca o fato que ciência e sociedade se influenciam mutuamente, ao considerarem suas necessidades científicas e sociais. Nanoética discute questões éticas associadas a nanociência e a nanotecnologia, como a equidade de como a tecnologia está distribuída nacional e internacionalmente, as possibilidades de mudar vida, habilidade humana, personalidade, psicologia, sociologia, entre outras, e, sobretudo, mudar o que um ser humano é (RASMUSSEN; EBBESEN; ANDERSEN, 2012, p. 185-187). Preferimos o termo *nanoética* neste artigo em relação à expressão “ética da nanotecnologia”, que alguns podem considerar como uma alternativa menos tendenciosa. O argumento por

trás disto é o fato de que a nanotecnologia impacta de modo mais amplo a sociedade com questões regulamentares e legais, prioridades e fundos de pesquisa, equidade, ambiente, saúde e segurança, privacidade e medicina. Os desafios éticos nestas diversas áreas são identificados e as novidades destes desafios estão sendo analisadas atualmente.

De acordo com Herzfeld (2009, p. 18), quando temos de lidar com alguma nova tecnologia, de modo a maximizar os benefícios e minimizar os riscos, é útil empregar nossas considerações éticas e tecnológicas para o escrutínio destas três questões: Primeiramente, a tecnologia fornece benefícios tangíveis para a comunidade ou para os indivíduos desta comunidade? Depois, a tecnologia muda o relacionamento dos indivíduos para com a comunidade e, em caso afirmativo, qual tipo de efeitos morais isto traria? Terceiro, a tecnologia muda a natureza da própria comunidade – novamente em termos de virtudes, como a solidariedade, comunicação “face a face”, identidade cultural, entre outras? Winograd e Flores (1987), alinhados com C. S. Lewis, salientam a importância da linguagem e do relacionamento na discussão sobre o fenômeno da Inteligência Artificial (IA). O discurso não é somente sobre passar informações, do contrário, é essencialmente uma atividade social. Por conseguinte, “ser” humano significa se comprometer “através de fala e escuta”. De outro modo “... estaríamos agindo de uma maneira menos humana, e não estaríamos utilizando completamente a linguagem” e, portanto, inteligência tem significado somente em um encontro verdadeiro. De outra perspectiva, Pavlikova (2017) aborda “o conflito entre o indivíduo e o estado e a responsabilidade moral do indivíduo” em uma estrutura sensitiva social que mostra uma ligação direta com o uso da linguagem. Temos que estar a par de que a força das tecnologias modernas não é uma força única de um indivíduo, mas uma força coletiva da sociedade (TURCAN, 2017).

A nanoética também lida com modelos e conceitos futuristas que são pertinentes para promessas emergentes da nanociência e de projetos científicos fundados por grandes corporações. De acordo com Cameron, é esperado que a natureza e a nossa autopercepção como seres humanos mudem, dado o potencial da nanotecnologia, da biotecnologia e da ciência cognitiva trazerem mudanças básicas na natureza humana e, somado à possibilidade, “novos princípios éticos governarão em locais de avanços tecnológicos radicais, como o papel dos robôs na sociedade” (GORDIJN; CUTTER, 2014, p. 185). Argumentos para abordar potenciais problemas

éticos estão baseados no fato de a nanotecnologia estar evoluindo com uma velocidade tremenda e é inevitável prever o seu alto impacto em um futuro próximo. O problema, entretanto, está se tornando mais complicado, como Keiper (2007) aponta a incerteza do tipo de impacto da nanotecnologia que deveríamos antecipar. Ele argumenta que devemos, desde já, pensar em diversos cenários que tragam fenômenos de complexidades multidimensionais para a mesa, onde uma abordagem interdisciplinar e uma metodologia intercultural seja o único caminho para buscar respostas contingentes. Uma vez que as novas tecnologias sempre mudam o mundo de um modo ou outro, comumente promovemos dilemas éticos imprevisíveis (a imprensa, a internet, realidade virtual). Precisamos, portanto, estar muito preparados, ainda que isso implique elaborar opções hipotéticas e cenários improváveis.

Isto incluirá a colaboração através de disciplinas tradicionais e o reconhecimento do valor do saber em áreas diferentes das nossas. A cooperação interdisciplinar pode realçar o processo de uma melhor interpretação em termos de hermenêutica, o que poderia até abrir novos potenciais criativos para a ciência (VODICAR, 2017). Há uma variedade de esforços para trazer humanistas e cientistas sociais para um contato próximo com cientistas naturais com o objetivo de desenvolver diálogos construtivos sobre o trabalho científico que pode ser realizado no campo da nanotecnologia, especialmente nos grandes “Center for Nanotechnology in Society” (Centros para a Nanotecnologia na Sociedade, CNS) e a “University of California at Santa Barbara” (Universidade da Califórnia em Santa Barbara, UCSB) (GORDIJN; CUTTER, 2014, p. 157). Docilidade, humildade, transparência, sinceridade e interesse verdadeiro na busca por uma verdade objetiva são os valores que firmam como base para tal empreitada. Uma das opções poderia ser o treinamento para cientistas em éticas, assim como, igualmente, para os eticistas no campo da nanociência e tecnologia. Um exemplo de programa interdisciplinar em ética dentro do contexto europeu tem sido desenvolvido por biólogos da Universidade de Lausanne, na Suíça, onde, por meio da educação, os biólogos, desde bacharéis a PhD’s, têm um intenso curso sobre ética a cada ano (DUBOCHET, 2008). Talvez seminários Interestudentis poderiam ser uma opção possível no contexto eslovaco. Isto poderia reforçar a comunicação ao longo das fronteiras disciplinares e desencadear, nos membros de tais grupos, alguma forma de projetos colaborativos no futuro.

## Conclusão

A velocidade do progresso tecnológico e sua disseminação em todas as áreas da sociedade parece tornar claro que manter uma resposta saudável para estas tecnologias e nos tornarmos senhores, no lugar de servos, das nossas ferramentas, é necessária uma resposta ética. Seja na abordagem de Lewis ou em uma colaboração intercultural e multidisciplinar, o ponto importante é que o diálogo ao redor deste tópico é o primeiro e crucial passo: uma boa disposição em ver a situação tecnológica sem equívocos; o bom e o mau tomados e examinados por meio de uma vasta gama de lentes. É a linguagem e, por extensão, a conversação que nos faz verdadeiramente humanos. Portanto, iniciar por aqui parece ser uma maneira apropriada de compreender e promover o desabrochar humano na sociedade tecnológica.

## Referências

- BIRKERTS, S. **Changing the subject: art and attention in the internet age**. Minneapolis: Graywolf Press, 2015.
- DUBOCHET, J. Citizen biologists. The Lausanne experience. **EMBO Rep.**, v. 9, n. 1, 2008, p. 5-9.
- GLADNEY, G. Technologizing of the word: toward a theoretical and ethical understanding. **Journal of Mass Media Ethics**, v. 6, n. 2, 1991, p. 93-105.
- GORDIJN, B.; CUTTER, A. M. **In pursuit of nanoethics**. New York: Springer, 2014.
- GREENMAN, J. P.; SCHUCHARDT, R. M., TOLY, N. J. **Understanding Jacques Ellul**. Eugene: Cascade Books, 2012.
- HERZFELD, N. **Technology and religion – remaining human in a co-created world**. Pasadena: Templeton Press, 2009.
- KEIPER, A. Nanoethics as a discipline? **The New Atlantis**, n. 16, 2007, p. 55-67.
- KONDRLA, P.; REPAR, P. Ontological consequences of the ethics of technology. **Communications – Scientific Letters of the University of Zilina**, v. 19, n. 1, 2017, p. 19-24.
- LEWIS, C. S. **God in the dock: essays on Theology and Ethics**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1970.
- LEWIS, C. S. **Mere Christianity**. New York: HarperCollins Publishers, 2015.

LEWIS, C. S. **Studies in words**. London: Cambridge University Press, 2013.

LEWIS, C. S. **The abolition of man**. New York: HarperCollins, 2001.

MCLUHAN, M. **Understanding media: the extention of man**. Berkeley: Gingko Press, 2003.

PAVLIKOVA, M. Reading Auden as a resource for existential reflection in a society with technocratic and hedonistic tendencies. **Communications – Scientific Letters of the University of Zilina**, v. 19, n. 1, 2017, p. 39-43.

POSTMAN, N. **Technopoly: the surrender of culture to technology**. New York: Vintage Books, 1993.

RASMUSSEN, A. J.; EBBESEN, M.; ANDERSEN, S. Nanoethics – a collaboration across disciplines. **Nanoethics**, v. 6, n. 3, 2012, p. 185-193.

ROOT, J.; NEAL, M. **The surprising imagination of C.S. Lewis**. Nashville: Abingdon Press, 2015.

TURCAN, C. Hans Jonas' ethics of technology: risks of technological society. **Communications – Scientific Letters of the University of Zilina**, v. 19, n. 1, 2017, p. 35-38.

VALCO, M. Rethinking the role of Kierkegaard's "Authentic Individual" in liberal capitalist democracies today. **European Journal of Science and Theology**, v. 11, n. 5, 2015, p. 129-139.

VALCO, M.; BOEHME, A. J. Christian faith and science – can science enhance Theology? **European Journal of Science and Theology**, v. 13, n. 3, 2017, p. 89-97.

VAN DER LAAN, J. M. Plastic words: words without meaning. **Bulletin of Science, Technology and Society**, v. 21, n. 5, 2001, 349-353.

VAN DER LAAN, J. M. Temptation and seduction in the technological milieu. **Bulletin of Science, Technology and Society**, v. 24, n. 6, 2004, p. 509-514.

VODICAR, J. Ethics and natural science through Paul Ricoeur's hermeneutics. **Communications – Scientific Letters of the University of Zilina**, v. 19, n. 1), 2017, p. 59-63.

WINOGRAD, T.; FLORES, F. **Understanding computers and cognition: a new foundation for design**. Boston: Addison-Wesley Professional, 1987.

Recebido em: 24/10/2024

Aprovado em: 06/01/2024