

# TECNOLOGIA DA PERDIÇÃO

uma análise filosófica

## TECHNOLOGY OF PERDITION

a philosophical analysis

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v13i2.59200>

**Maria Cecília Pedreira de Almeida\***

Universidade de Brasília

<http://lattes.cnpq.br/6031468629850352>

<https://orcid.org/0000-0003-3099-0060>

[cecyli.a@gmail.com](mailto:cecyli.a@gmail.com)

\* Professora Doutora do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

## RESUMO

O artigo analisa os impactos da inteligência artificial (IA) e das redes sociais na subjetividade contemporânea, destacando como essas tecnologias promovem uma “opacidade reflexiva” no sujeito moderno. Baseando-se sobretudo em Floridi, discute-se a IA como a “quarta revolução” epistemológica, que redefine a relação humano-máquina na infosfera. Em seguida, baseando-se em Antoinette Rouvroy, examina-se como a algoritmização da vida transforma indivíduos em dados, corroendo a autonomia e a ética, enquanto a hiperconexão gera alienação e fragmentação do espaço público. Por fim, apresenta-se como a filosofia persiste como domínio e refúgio fundamental para pensar esses novos problemas.

**Palavras-chave:** Inteligência Artificial. Afetos políticos. Ética. Filosofia da tecnologia. Democracia.

**Abstract:** The article analyzes the impacts of artificial intelligence (AI) and social networks on contemporary subjectivity, highlighting how these technologies promote a “reflective opacity” in the modern subject. Based mainly on Floridi, AI is discussed as the “fourth epistemological revolution,” which redefines the human-machine relationship in the infosphere. Next, based on Antoinette Rouvroy, it examines how the algorithmization of life transforms individuals into data, eroding autonomy and ethics, while hyperconnection generates alienation and fragmentation of public space. Finally, it presents how philosophy persists as a fundamental domain and refuge for thinking about these new problems.

**Key-Words:** Artificial intelligence. Political emotions. Ethics. Philosophy of technology. Democracy.

## INTRODUÇÃO

*Só a filosofia e a literatura ainda erguiam a  
bandeira da humanidade – frágeis âncoras  
para nossas esperanças.  
Andrew Feenberg*

Tratar do tema da emergência de novas tecnologias, e, em especial, da inteligência artificial, é uma tarefa complexa e delicada, mas incontornável. Muitos poderiam questionar qual seria a contribuição da filosofia ante o desenvolvimento acelerado desses novos dispositivos e ferramentas. Afinal, se a vocação da filosofia é o universal e o eterno, como poderia ela acompanhar a vertigem das transformações técnicas? No entanto, persiste uma intuição fundamental: mesmo que sua principal aposta seja a multiplicação exponencial de questões, a filosofia ainda tem algo essencial a dizer. Em um mundo onde algoritmos não apenas processam dados, mas moldam afetos e influenciam decisões políticas, quais seriam os desafios éticos que se imporiam a estas transformações técnicas e mesmo ante a própria condição humana? Questão difícilíssima que não teríamos como responder. De forma mais modesta, este trabalho se propõe a investigar, a partir dos recentes avanços tecnológicos, como o usuário das redes sociais torna-se simultaneamente sujeito e objeto de questões éticas com personagens radicalmente novos. Do ponto de vista da filosofia política, o problema central é compreender em que medida a arquitetura obscura das plataformas digitais e a interação homem-máquina não apenas refletem, mas potencializam afetos autoritários, recrudescem os antagonismos e exacerbam intolerâncias, corroendo as bases da amizade política e do diálogo democrático.

É inegável que o surgimento de novas tecnologias e *gadgets* nos surpreende todos os dias e levantam as mais disparatadas questões. Para além de simples ferramentas, elas moldam o nosso jeito de viver e encarar a vida, o trabalho, as relações. Não é sem razão que Luciano Floridi, um dos pioneiros do campo da filosofia da informação, inicia um de seus

livros de afirmando que as tecnologias digitais não representam apenas avanços científicos, mas uma ruptura filosófica sem precedentes (Floridi, 2014, p. 2). Para ele, vivemos uma “quarta revolução”, a “Revolução da Informação”, um marco comparável às três grandes transformações epistemológicas que redefiniram o lugar do homem no mundo. De acordo com o autor (Floridi, 2008, p. 6), a revolução Copernicana é a primeira: nela o homem descobriu que não está imóvel no centro do universo. A segunda, com Darwin, dissolveu a fronteira ontológica entre humanos e animais. A terceira grande transformação adveio das descobertas de Freud, que, ao projetar a noção de inconsciente, faz com que o homem não seja mais completamente capaz de compreender a si mesmo, ou, pelo menos mostra que nossos processos mentais não são plenamente acessíveis à consciência. Finalmente, a quarta revolução, a “virada informacional” (*information turn*), que se inicia com os trabalhos de Alan Turing, nos confronta com um novo descentramento, ao propor que não somos os únicos seres dotados de inteligência – consumimos informações e partilhamos também um mesmo espaço com as máquinas: a chamada *infosfera* (*infosphere*), na qual a informação é a matéria-prima da cognição, da interação social e até da construção da realidade. Para Floridi (2014, p. 58), “infosfera é um conceito que também pode ser usado como sinônimo de realidade, uma vez que interpretamos esta última informacionalmente. Neste caso, a sugestão é que o que é real é informacional e o que é informacional é real”.

Se há algumas décadas é perceptível a aceleração na *infosfera*, é inegável que vivemos um ponto de inflexão com a disseminação da IA generativa para o grande público, especialmente a partir de 2022. De maneira geral, pode-se chamar de inteligência artificial (IA) uma disciplina técnica que se dedica ao desenvolvimento de sistemas e programas capazes de realizar tarefas que, tradicionalmente, exigiriam inteligência humana. Em outras palavras, a IA se refere à capacidade de máquinas e computadores executarem funções cognitivas que normalmente seriam associadas à mente humana, como aprendizado, raciocínio, percepção, cálculo, compreensão e tomada de decisões. Apesar de ser algo que existe há algum tempo, com o desenvolvimento da internet houve uma verdadeira explosão de recursos e usos. Ela está desde os motores de busca de conteúdo na rede, em aplicativos de carros que podem ser

chamados por celular, em dispositivos de traduções automáticas, nos algoritmos que oferecem recomendações “personalizadas” nas redes sociais, até em versões mais sofisticadas como assistentes virtuais e sistemas complexos de reconhecimento facial e de voz.

De modo mais preciso, é possível afirmar que a IA simula uma racionalidade, seja emitindo julgamentos, fazendo cálculos ou imitando raciocínios, reproduzindo comportamentos e respostas tipicamente humanos. Segundo Russel e Norvig (2021, p. 31), “ao longo da história, a IA foi concebida de múltiplas formas. Alguns definiram a inteligência em termos de fidelidade ao desempenho humano, enquanto outros preferem uma definição abstrata e formal de inteligência chamada *racionalidade* - em termos gerais, fazer a “coisa certa”. O assunto em si também varia: alguns consideram a inteligência uma propriedade *dos processos internos de pensamento e raciocínio*, enquanto outros se concentram no *comportamento* inteligente, uma caracterização externa. (grifos dos autores)”. Nesse sentido, a IA busca replicar ou simular processos mentais humanos, utilizando algoritmos, modelos matemáticos e técnicas de aprendizado de máquina para desenvolver sistemas capazes de resolver problemas complexos e adaptar-se a novas situações.

Para Nilsson (2010, p. 13), a inteligência artificial consiste na “atividade dedicada a fazer máquinas inteligentes, e inteligência é aquela qualidade que permite a uma entidade funcionar apropriadamente e com previsão em seu ambiente.” Já Huang, Spector e Yang (2019, p. 233), a conceituam como “o comportamento inteligente de resolução de problemas exibido por máquinas, em contraste com a inteligência natural exibida por humanos e outros animais”. Essa simples contraposição revela uma lacuna fundamental: enquanto o primeiro autor equipara a inteligência artificial à humana ao atribuir-lhe a mesma qualidade essencial, os últimos estabelecem uma distinção ontológica entre ambas. Tais divergências não são meramente terminológicas, pois expõem o caráter polisêmico da IA como campo emergente, onde nem mesmo sua definição nuclear alcança consenso, muito menos suas aplicações e limites éticos ou epistemológicos.

É preciso reconhecer que a IA, como modo de delegar ou de automatizar a execução de tarefas complexas repetitivas, é um grande feito. No entanto, há um sem-número de problemas e questões sem resposta. Acidentes com carros autônomos (portanto sem motorista) guiados pela IA, o problema dos vieses em algoritmos usados por médicos e juizes, publicidade predatória e ainda os erros grosseiros nos modelos de linguagem baseados em IA generativa como os populares *Chat GPT*, *Gemini* ou *Deepseek*, como ainda nas máquinas que utilizam reconhecimento facial.<sup>1</sup> Diante de tantos impasses, trata-se de destacar aqui duas ideias: a primeira, como a algoritmização da vida tem convertido os homens e mulheres em mera mercadoria, deixando de serem “fins em si mesmos”, segundo a fórmula kantiana. Em outras palavras, trata-se de analisar como em certos contextos a tecnologia faz com que os indivíduos percam as noções de categorias essenciais, como o espaço e o tempo, para além de perderem-se de si mesmos. A segunda ideia, que decorre da primeira, é a de como a invisibilidade do modo de operação e atuação dos algoritmos, protegidos por uma “caixa-preta” que não revela como atuam, converge em efeitos nefastos para a sociabilidade e para a democracia.

## HIPERCONEXÃO E DESCONEXÃO

O impacto do ciberespaço e da cibercultura nas dinâmicas sociais contemporâneas configura-se como um dos debates centrais de nossa época. Como observa Pierre Lévy (1996, p. 12), “certamente nunca as mu-

---

<sup>1</sup>Um caso dramático foi retratado pelo documentário *Coded Bias* (2020), da cientista e pesquisadora Joy Buolamwini. Nele, a diretora mostra que um determinado programa de reconhecimento facial utilizado pela Justiça Americana teve uma falha de até 98% quando os rostos eram pardos ou pretos. Esses erros de identificação podem ter consequências graves para a população negra, incluindo falsas acusações criminais, detenções injustas e discriminação em sistemas de justiça criminal, segurança e aplicação da lei. Como resultado, tem havido um debate crescente sobre a regulamentação e o uso ético da tecnologia de reconhecimento facial, com apelos para a proibição ou restrição de seu uso em certos contextos, a fim de mitigar esses impactos negativos sobre a população negra e outras comunidades vulneráveis.

danças das técnicas, da economia e dos costumes foram tão rápidas e desestabilizantes. Ora, a virtualização constitui justamente a essência, ou a ponta fina, da mutação em curso”. O filósofo francês concorda, apesar de utilizar argumentos bem diferentes, com Floridi, e identifica na virtualização não um mero fenômeno tecnológico, mas a própria essência da mutação civilizacional em curso – processo que redefine radicalmente nossas formas de sociabilidade, cognição e existência coletiva. No entanto, quais são os impactos destas modificações? E que modificações são essas?

Alguns autores vêm discutindo a crescente influência dos algoritmos na vida contemporânea, especialmente na esfera econômica. Castor Bar-tolomé Ruiz (2023, p. 78), por exemplo, inspirado no pensamento de Foucault e Agamben, explora como a lógica algorítmica está moldando a compreensão do ser humano como um agente econômico, ou seja, o *homo oeconomicus*. Neste novo tempo, os algoritmos se instituem como técnica privilegiada de agenciamento do comportamento social, conformando subjetividades sob a égide da ‘racionalidade econômica’.

Se durante algum tempo os bens mais desejados e que produziam mais riqueza eram o ouro, petróleo, dinheiro ou água, agora pode-se dizer que várias empresas consideram os dados como os maiores bens geradores de riqueza. Não são simples dados de uma ou outra pessoa, mas um número muito grande, de um universo diverso e complexo de dados, chamados de *Big Data*. Ainda que não haja uma única definição para o termo (Floridi, 2014, p. 14), este vasto volume de dados variados, estruturados e não estruturados, que surgem de cada operação acionada na internet, incluindo transações comerciais, mídias sociais, dispositivos móveis, sensores de Internet das Coisas e muito mais, que chegam em alta velocidade e têm diferentes formatos e tipos, possibilitam prever comportamentos e desenhar perfis, estes altamente desejáveis e lucrativos.

Nesta era de hiperconexão ou hiperconectividade, paradoxalmente, parece possível afirmar que uma desconexão profunda também se instaura nos indivíduos e em seus comportamentos, especialmente quando nos voltamos às redes sociais. Há uma desconexão com o espaço, pois

o virtual, ao ligar o indivíduo à tela, faz o sujeito esquecer onde está ou o que acontece ao seu redor. A tela suga os olhos, a atenção e a mente, conforma e faz as vezes do mundo. Em segundo lugar, há uma desconexão com o tempo: as redes sugam o escasso tempo que nos resta, obrigando-nos a ver cada vez mais um vídeo, mais um *post*, mais uma foto, mais um *meme*. Mas, como tudo é regido pelo imediatismo, tudo se dá no aqui e agora. Não é um tempo cíclico como o dos antigos, nem um tempo longo, nem tampouco um tempo linear, onde tudo é ultrapassado e se chega a um fim irremediável. Aqui se instaura uma temporalidade diversa, uma temporalidade que é ao mesmo tempo urgente, intensa e repetitiva, na qual o sujeito é premido permanentemente a se manifestar, a selecionar, a clicar, a “engajar” e que nem sempre se coaduna com o compasso temporal do mundo fora das telas.

Em terceiro lugar, a hiperconexão com o virtual pode gerar uma desconexão sensorial, uma vez que o indivíduo é projetado no cyberspaço, deixando muitas vezes de perceber o próprio corpo, para alienar-se em sensações oferecidas pelas redes. O corpo é esquecido, desterritorializado, como vai afirmar Antoinette Rouvroy (2014, p. 3 – as traduções desta autora são nossas):

Ao contrário do mundo físico, o universo digital, desterritorializado, não é povoado por nenhum objeto, por nenhuma forma resiliente, mas apenas por redes de dados. *A fortiori*, nenhum corpo individual, subjetivo, atual, suscetível a eventos, pode ser encontrado ali. O único sujeito que é também o único soberano do universo digital é um corpo estatístico, impessoal, virtual, uma moldagem genérica e mutável de “riscos e oportunidades” detectados em tempo real, nutridos por fragmentos infrapessoais de existências cotidianas agregados em um nível supraindividual na forma de modelos comportamentais, ou perfis, aos quais corresponde, por certas combinações de traços cada vez específicos, uma multidão de pessoas.

O mundo digital é um universo infinito, mas sem território fixo. Os indivíduos são reduzidos apenas a dados que são minuciosamente se-

parados, analisados e depois utilizados para vender cada vez mais produtos cuja necessidade até então nos era desconhecida. A exigência da instantaneidade e do imediatismo substitui o contato físico pela mediação digital, esvaziando a experiência corpórea. Essa é a lógica do mundo digital, amplificada pelos algoritmos que, segundo Rouvroy (2014) transformam subjetividades em ‘dados desterritorializados’. O resultado é uma dupla alienação: há desconexão do indivíduo com o próprio corpo e o seu sentido de tempo e espaço, bem como um afastamento crescente de outras pessoas que nem sempre compartilham do mesmo gosto ou crenças, o que reduz sujeitos a um perfil manipulável.

Prever comportamentos e manipular desejos é um objetivo antigo, mas que foi facilitado e se tornou extremamente preciso com o domínio do Big Data. Rouvroy destaca que vivemos em uma era marcada pelo aumento exponencial no volume de dados digitais, e que, embora individualmente possam parecer insignificantes, quando quantificados, são tratados como sinais puros do mundo conectado e são rapidamente processados por sistemas computacionais, para a detecção de modelos ou padrões:

A crença implícita que acompanha o crescimento do “big data” é que, desde que se tenha acesso a grandes quantidades de dados brutos (e o mundo está, na verdade, submerso em quantidades astronômicas de dados digitais), será possível antecipar a maioria dos fenômenos (inclusive comportamentos humanos) dos mundos físico e digital, graças a algoritmos relativamente simples que permitem, em uma base estatística puramente indutiva, a construção de modelos de comportamentos ou padrões sem ter que considerar causas ou intenções (Rouvroy, 2013, p. 143).

O registro sistemático de grandes quantidades de dados e as novas possibilidades de agregação desses dados colocam à disposição das autoridades públicas e empresas privadas um novo tipo de “conhecimento”, baseado em dados triviais, que, embora não permitam reconhecer nenhum indivíduo concreto particular, devido à sua natureza e quantidade, expõem uma gama de indivíduos e a sociedade a uma série de ris-

cos sem precedentes, que vão além das preocupações tradicionais com a privacidade e proteção de dados pessoais. A isso, Rouvroy chama de “behaviorismo de dados”, pois tais dados extraídos permitem produzir conhecimento sobre “preferências, atitudes, comportamentos ou eventos futuros sem considerar as motivações psicológicas, os discursos ou as narrativas do sujeito” (2013, p. 143).

O “behaviorismo de dados” descrito por Rouvroy revela uma lógica de governamentalidade algorítmica que opera por meio da dessubjetivação do indivíduo: em vez de interpelar sujeitos dotados de intencionalidade, o poder contemporâneo trabalha com padrões agregados de comportamento, reduzindo a complexidade humana a correlações estatísticas e metadados. Essa abordagem, característica do capitalismo de vigilância (Zuboff, 2019), não apenas ignora contextos sociais e históricos, mas também cria novos regimes de controle. Alguns desses riscos incluem o enfraquecimento da capacidade dos indivíduos de compreensão, vontade e expressão diante da aceleração dos sistemas computacionais, bem como a hipertrofia da esfera privada devido à intensificação da personalização algorítmica dos ambientes digitais.

Além disso, segundo Rouvroy, (2014, p. 2) “há uma rarefação das oportunidades de exposição dos indivíduos a coisas que não teriam sido *previstas* para eles e, portanto, um *esvaziamento do espaço público* como espaço de deliberação”. A algoritmização promove de uma só vez a diminuição do espaço público, pois que o tratamento dado pelas redes aos sujeitos limita o que lhes será apresentado. Por outro lado, capturando e direcionando a ação humana, com busca algorítmica frenética por “engajamento” enseja a destruição da pluralidade de perspectivas. O resultado é uma fragmentação da esfera pública em microcosmos informacionais – as chamadas bolhas –, onde a deliberação democrática é minada pela ausência de horizontes comuns de debate. A sofisticação técnica por trás desse processo opera como uma engenharia invisível, sistematicamente excluindo vozes, temas e contradições que não se alinhem aos perfis previamente modelados.

Em contraponto a essa progressiva desconexão ou alienação, observa-se um recrudescimento de afetos políticos marcadamente autoritários

– fenômeno que vem sendo amplamente discutido no contexto da crise das democracias liberais. As plataformas digitais, longe de fomentar valores democráticos como a busca pela verdade ou a deliberação racional, operam mediante algoritmos que privilegiam a “viralização” de conteúdos agressivos, falsos e polarizadores. Esse mecanismo estimula afetos negativos ou reativos – ódio, ressentimento, desconfiança –, os quais, quando mobilizados em escala, reconfiguram o espaço público e minam os pilares de qualquer solidariedade social. Como lembra Wendy Brown,

O ódio e a belicosidade racistas, anti-islâmicos e antisemitas crescem nas ruas e na internet. Grupos de extrema direita recentemente amalgamados têm eclodido audaciosamente na vida pública após terem passado anos à espreita, na maior parte do tempo nas sombras (Brown, 2019, p. 9).

A manipulação algorítmica que ocorre nas redes sociais deixou de ser uma suspeita para se tornar uma realidade incontestável após o escândalo da Cambridge Analytica em 2018. O caso revelou como dados pessoais de milhões de usuários do Facebook foram instrumentalizados para criar campanhas de microdirecionamento político altamente eficazes, influenciando decisivamente o pleito que elegeu Donald Trump à presidência dos Estados Unidos (Cadwalladr & Graham-Harrison, 2018). Esse episódio marcou um ponto de virada na compreensão pública sobre o poder das plataformas digitais em moldar processos democráticos. Contudo, paradoxalmente, apesar do aumento da conscientização e das demandas por regulamentação e transparência por parte da sociedade civil organizada, o que se observa é um crescente aprofundamento da opacidade nos mecanismos de coleta, processamento e utilização de dados pessoais. As grandes empresas de tecnologia, longe de adotarem processos mais transparentes, desenvolveram sistemas ainda mais complexos e herméticos de gestão informacional, dificultando o escrutínio público e a responsabilização jurídica e política.

Não é só no campo das grandes escolhas políticas que os efeitos dessa algoritmização da vida se fazem notar. Ela se produz também em todas as relações sociais mediadas pelas redes. A algoritmização das in-

terações sociais produz um duplo efeito perverso: enquanto captura e controla ações humanas por meio de microdirecionamentos invisíveis, simultaneamente fomenta dinâmicas persecutórias no espaço digital. Os chamados “cancelamentos” - verdadeiros linchamentos virtuais contemporâneos - atualizam sob novas roupagens tecnológicas os processos de perseguição religiosa dos séculos XVI e XVII, quando acusações sumárias, frequentemente baseadas em testemunhos questionáveis, resultavam em confisco de bens, exílio, escravidão nas galeras ou mesmo a pena capital.

Na era digital, essas práticas adquirem características peculiares: as vítimas do cancelamento sofrem uma espécie de morte civil: perdem seu direito à voz, e não tem mais, nas redes, a possibilidade de falar ou de serem ouvidos. São simbólicas ou concretamente expulsas (ou “bloqueadas”) da comunidade digital e, em casos extremos, enfrentam consequências devastadoras na vida real. Se, a depender do caso, o cancelamento não gera a pena privativa de liberdade, em certas vítimas o abalo psicológico pode ser tão grave que dispensa o Estado para condenar à morte. A própria vítima condena-se, sendo impressionantes os números de suicídios de jovens – muitos deles transmitidos ao vivo em plataformas digitais, demonstrando como a violência virtual das redes pode materializar-se em tragédias concretas (cf. O Globo, 2017).

No universo digital, só vemos o que o algoritmo nos mostra, o que, como num retrato, faz um recorte que deixa de lado todo um mundo que dotaria de sentido o que foi captado em um instante. Vemos um recorte parcial e frequentemente enviesado do mundo. Mas a obscuridade nas redes não está apenas no modo de operação dos algoritmos. Também os seus usuários se pautam pelo anonimato. Sem nome, sem avatar, sob perfis falsos quando não são robôs, autômatos por detrás do teclado, a verdade e o mundo exterior são contingentes. Sob o véu do anonimato, não conhecemos as pessoas com quem conversamos nas redes sociais. Atacamos e somos atacados sem saber muito bem o porquê e nem por quem. Sob o escafandro de um avatar, dissimulamos e podemos interditar o olhar do outro. Nesse sentido, não há por que se espantar pelo “vale-tudo” atual das redes, nas quais impera constantemente a violência, a injúria e o cinismo. De acordo com Byung Chul-

-Han (2018, p. 9), “o respeito está ligado aos nomes. Anonimidade e respeito se excluem mutuamente. A comunicação anônima que é fornecida pela mídia digital desconstrói enormemente o respeito”.

Comandados por um algoritmo onisciente, mas invisível, e que muitas vezes nos conhece melhor do que nossos melhores amigos, no espaço virtual das redes não há efetivo deslocamento, mas também não há distâncias. Tudo no mundo virtual parece ser possível, ainda que no mundo *offline* alguns se comportem de modo radicalmente diferente do mundo *online*. Neste, frequentemente as *personas* se escondem sob personagens, e por isso mesmo não se importam em destilar o pior comportamento possível: tudo somado, em algumas situações se instaura verdadeiro estado de natureza hobbesiano, onde tudo vale na guerra de todos contra todos. O problema é que o limiar entre o mundo virtual e concreto também é instável, e, por vezes, não há distinção entre um e outro:

O mundo digital online está se espalhando para o mundo analógico – offline e se fundindo com ele. Este fenômeno recente é conhecido como “Computação Ubíqua”, “Ambientes Inteligentes”, “Internet das Coisas” ou “Objetos aumentados pela Web” (‘Ubiquitous Computing’, ‘Ambient Intelligence’, ‘The Internet of Things’, or ‘Web-augmented things’). Prefiro me referir a ele como a experiência *onlife*. É, ou será em breve, o próximo estágio no desenvolvimento da era da informação. Estamos cada vez mais vivendo *onlife* (Floridi, 2014, p. 43).

Quando não há diferença indiscutível entre o mundo online e o mundo real, há o desaparecimento da orientação no tempo e no espaço, ou melhor, na *infosfera*. O tempo se dilui e não há fronteiras para a comunicação. O mundo *online* provê uma redução inaudita das distâncias: tudo está ao alcance da mão ou de um clique, por mais longe que os indivíduos se situem na geografia do planeta: “a comunicação digital desconstrói a distância de modo generalizado. A desconstrução da distância espacial acompanha a erosão da distância mental” (Han, 2018, p. 8). A ausência de distâncias, de nomes, do tempo e de respeito promove a corrosão de uma sociabilidade.

Todas estas análises foram trazidas com o intuito de mostrar como se estabelece claramente um problema de confiança naquilo que se vê e que antes da IA, não se imaginaria possível refutar. A IA, como pura reificação, se torna mestra em criar ilusões, fazendo com que tenhamos que nos perguntar a cada momento “isso é real?”. Isto pode gerar duas consequências: a primeira, que depois de sermos enganados sucessivas vezes, passemos a duvidar de tudo o que vimos e passemos a desconfiar de tudo que venha da tecnologia e das pessoas que a criam; em segundo lugar, que, depois de desconfiar de tudo o que venha do digital, passemos a ter esta mesma atitude não mais com as máquinas, mas com os nossos iguais. De um só golpe, a possibilidade é de corroer a confiança, prejudicar o tecido social, deteriorar as escassas relações pessoais, aumentando a já grande solidão dos seres humanos pós-modernos (Coeckelbergh, 2023, p. 98).

## PARA CONCLUIR

Se, de um lado, há estudos e discursos que mostram como a inteligência artificial pode nos lançar num outro patamar de civilização tecnológica, no qual a humanidade encontrará a cura para doenças e até a morte, de outro, se instaura um inegável mal-estar com o uso desenfreado de tais ferramentas. Para além das consequências visíveis no mundo do trabalho com a perda de empregos, e dos dilemas éticos, epistêmicos e afetivos que o uso destes novos dispositivos suscita, não parece ilícito chamar esses novos sistemas de tecnologias da perdição. Será este um exagero? A emergência da tecnociência estaria resultando no colapso da divisão entre natureza e cultura? Recuperando o pensamento de Marcuse, Feenberg (2020, 2022, p. 48) aponta que “se o mundo for reduzido a uma vasta coleção de fatos mensuráveis sujeitos ao controle técnico, suas potencialidades são obscurecidas”. O discurso sobre a neutralidade do aparato tecnológico que nos cerca é razoável apenas até certo ponto. Justamente porque moldamos e somos moldados pelas telas e por algoritmos, a instantaneidade, a efemeridade, a perda da relação com a natureza, a hiperconectividade sem nenhuma verdadeira

conexão também nos modifica e no limite, nos brutaliza. Atualmente a questão não é necessariamente o que é a IA, e nem mesmo quais são seus limites, que se estendem a cada dia, mas o que ela nos causa e como nesta simbiose, as máquinas nos tocam e nos modificam.

A moderna lógica dos algoritmos trata seres humanos não como pessoas, mas como simples dados, manancial do qual advém lucro. Este fato se torna ainda mais problemático quando se vê que esta não é apenas a lógica das *Big Techs*, mas também passa a compor a estrutura de nossas relações sociais. Em outras palavras: não é apenas o algoritmo que nos trata como mera mercadoria, mas nós, seres humanos, que passamos a nos considerar também como recursos, meios para atingir certos fins. Longe de qualquer orientação ética que indique que o humano é um fim em si mesmo, a IA, ao reduzir indivíduos a dados, promove uma ética da instrumentalização, o que elimina toda a dimensão afetiva e racional do humano. Ainda segundo Feenberg (2020, 2022, p. 48): “o problema, portanto, não é apenas o poder destrutivo da ciência e da tecnologia, mas a eliminação do potencial para uma forma mais justa de sociedade”. Se é fato inegável que a cada dia nos tornamos mais dependentes da IA, delegando a ela mais e mais tarefas, é razoável crer que a sua agência aumenta e a nossa agência diminui. As vulnerabilidades tecnológicas também frequentes e indiscutíveis, passam a ser também nossas vulnerabilidades (Coeckelbergh, 2023, p. 101). Há então uma dupla perda: a da nossa capacidade de agir e executar certas tarefas (como lembrar certos números de telefone) e ao mesmo tempo, uma fragilidade nova que não conhecíamos (novos golpes, novas vulnerabilidades, novas dependências).

Sob a ilusão de algo novo e excitante, grande parte do que nos é oferecido no universo digital nada mais é do que repetição e monotonia. Sob pretexto de conhecer mais e mais pessoas, ter mais e mais amigos ou seguidores, a vida dos seres humanos nas mídias digitais se torna cada vez mais opaca. A opacidade já presente no algoritmo se multiplica e se potencializa. Há uma opacidade no próprio conteúdo, ainda que ele salte brilhante com efeitos visuais, música e danças, pois não temos como nos certificar da veracidade daquilo que vemos, ou se ele teria sido produzido “sinteticamente”. Nem mesmo simples fotografias, antes

tomada por uns reflexos fidedignos de quem se é, podem ser ditas estritamente verdadeiras: dados os múltiplos filtros e imagens geradas pela IA, pode-se correr o risco de não reconhecimento de um rosto depois de “filtros” da tecnologia.

De outra parte, há uma opacidade que se instala na relação de si para com os outros, uma vez que, sendo tratados como produtos e consumidores ao mesmo tempo, cobaias voluntárias que somos desse grande experimento algorítmico, passamos a ver o outro não mais como um igual, mas como um concorrente, alguém a ser enganado, curtido, escolhido ou cancelado, a depender da polêmica da vez. Embora as redes sociais sejam um fenômeno relativamente recente, sua trajetória já é suficientemente longa para evidenciar um padrão preocupante: o engajamento nessas plataformas é alimentado predominantemente por emoções negativas, e não por afetos positivos. Conteúdos marcados pelo sensacionalismo – sejam notícias distorcidas ou catástrofes amplificadas –, assim como discursos de ódio e manifestações de intolerância, tendem a gerar maior impacto e interação do que aqueles pautados pela racionalidade ou pela empatia. Esse mecanismo, alicerçado na “viralização” do conflito e na polarização, converte-se, por fim, em lucro para as plataformas, que monetizam a atenção capturada por tais dinâmicas. Por fim, mas não menos importante, observa-se um processo crescente de opacidade reflexiva do sujeito contemporâneo. Tornamo-nos opacos para nós mesmos. A onipotência dos algoritmos, a onisciência das redes e a ubiquidade das telas engendram uma ilusão de companhia permanente, na qual o indivíduo é incessantemente convocado a interagir com conteúdos fragmentados: sempre há um vídeo a ver, uma notificação para checar, um app para atualizar, um post para curtir (ou cancelar)... Somos diuturnamente invadidos, instados a deixar que a IA faça tarefas por nós, crie por nós, escreva por nós, pense por nós... Esta onipresença da tecnologia não nos permite ficar sós, mesmo que estejamos efetivamente sozinhos. Somos permanentemente invadidos por ideias, sons e fluxos de pensamentos que não são os nossos. E não temos mais silêncio, momentos autênticos de solidão, os únicos onde as reflexões são possíveis. A perda da relação com os outros e conosco mesmos leva a uma irremediável perda da reflexão, da linguagem e de uma carência de imaginação. Sem privacidade, sem responsabilidade, somos apenas

dados desmaterializados, sem que nos caiba nem mesmo a escolha do que veremos em nossos aparelhos e muito menos do que seremos num futuro próximo. Como consequência, emerge uma dupla perda. Ela é, em primeiro lugar, relacional, pois implica na erosão dos vínculos intersubjetivos autênticos; e em segundo lugar, subjetiva, pois provoca a perda da capacidade de autorreflexão (cf. Arendt, 2010, p. 93).

Em 1710, George Berkeley escreve o seu *Tratado sobre os Princípios do Conhecimento Humano*, texto comumente referenciado para a compreensão certas matrizes do idealismo moderno e as possibilidades de epistemologia da percepção humana. Nele, Berkeley estabelece os alicerces de seu imaterialismo ao afirmar:

ao lado da infinita variedade de ideias ou objetos do conhecimento há alguma coisa que os conhece ou percebe, e realiza diversas operações como querer, imaginar, recordar, a respeito deles. Este percipiente, ser ativo, é o que chamo *mente, espírito, alma* ou *eu*. Por estas palavras não designo alguma de minhas idéias mas alguma coisa distinta delas e onde elas existem, ou o que é o mesmo, por que são percebidas; porque a existência de uma ideia consiste em ser percebida (Berkeley, 2006, §2).

O sistema berkeleiano radicaliza a noção de que a realidade existe apenas enquanto conteúdo de percepção - “*esse est percipi*” (ser é ser percebido) – excluindo a possibilidade de existência independente de qualquer substância material. Embora esta posição imaterialista tenha sido sistematicamente problematizada pela história da filosofia, essa espécie de doutrina volta a ter, estranhamente, uma certa consistência, especialmente nas dinâmicas epistemológicas das redes sociais digitais contemporâneas.

Nelas, o indivíduo, desterritorializado, descorporificado, fora do tempo e do espaço é puro espírito, puro impulso, ele é puro afeto. Ele opina, brada, sente e ruge. Curiosamente, as relações que ele estabelece são aquelas que estão em perfeita consonância com suas próprias convicções. Tudo o que ele percebe e apenas o que ele percebe como verda-

de pode ser dito verdadeiro. Tudo o mais, ainda que fatos científicos e consistentes digam o contrário, será falso. Neste estado de existência desencarnada, o indivíduo opera sob uma lógica que espelha os princípios berkeleianos: a realidade se constitui exclusivamente através de seus atos perceptivos. Curiosamente, as conexões que estabelece limitam-se a ecoar suas próprias convicções pré-existentes, criando um circuito hermético de autovalidação epistêmica. Isto não é acidental e o fenômeno pode ser percebido em grandes grupos, ainda que sejam formados por indivíduos solitários e isolados. No isolamento e na irreflexão, poder-se-ia dizer que em alguns aspectos o que se estabelece é um solipsismo coletivo, ou um solipsismo social, no qual tudo o que é real é percebido por minha mente, e somente o que é percebido por minha mente acontece de fato.

Assim, apesar de termos hoje a possibilidade de acesso a todo tipo de dados, saberes e informações, o sujeito se vê preso dentro de si mesmo e de suas próprias ideias e afecções. Paradoxalmente, na era da hiperinformação e do acesso ilimitado ao conhecimento, o sujeito enclausura-se em sua mônada digital, na qual apenas suas afecções e ideias possuem estatuto de realidade. As consequências desta configuração são evidentes: a verdade torna-se sinônimo de crença pessoal; a justiça reduz-se à satisfação de desejo individual, e o diálogo racional cede lugar à mera disputa de afetos. Neste cenário, a alteridade é sistematicamente negada em favor de uma autoconfirmação permanente. As circunstâncias que daí se criam são conhecidas: somente no que creio e vejo há verdade. Somente o que quero é justo. Somente os meus argumentos têm valor.

Qual é a ética que se pode estabelecer neste espaço em que só o eu existe? Que fundamentos éticos podem emergir num espaço ontológico onde apenas o *eu* se afirma como realidade última, sob o império de um *solipsismo social*? Neste contexto radical de autorreferencialidade, nenhum sistema ético tradicional – seja a deontologia kantiana, o consequencialismo utilitarista ou a ética das virtudes aristotélica – logra estabelecer-se como norma válida.

Diante de todas essas reflexões, é possível afirmar que, ainda que Floridi tenha razão ao prever que a humanidade irá compartilhar uma certa relação e um certo espaço com as tecnologias da informação, a filosofia permanece como refúgio singular. Ela exige o tempo lento, o tempo próprio da reflexão e nos permite a experiência da crítica e do pensamento, por enquanto apanágios exclusivamente humanos. Talvez com esta companhia seja possível repensar a fragmentação da atenção e dos afetos que está em curso. Ora, consideremos ou não a emergência de um novo paradigma do conhecimento, há questões que são hoje postas que nenhum engenheiro de dados, cientista da informação ou programador de software podem perceber ou solucionar. De fato, como mostra a história, sem as humanidades, sem a literatura ou a filosofia, a tecnociência pura pode resultar em catástrofes. E não são poucos os estudiosos (*cf.* Floridi, 2011, p. 2) que desde o final dos anos 70 vêm afirmando que no futuro próximo, se ainda restarem filósofos que não estejam familiarizados com alguns dos principais desenvolvimentos em inteligência artificial, será justo acusá-los de incompetência profissional. É por isso que ainda estamos aqui.

## REFEERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo; rev. téc. Adriano Correia. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BERKELEY, George. *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. Trad. Jaimir Conte. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

BUOLAMWINI, Joy. *Coded Bias* (documentário). 2020. Disponível em: Netflix. Acesso em: 20 nov. 2024.

CADWALLADR, C.; GRAHAM-HARRISON, E. Revealed: 50 million Facebook profiles harvested for Cambridge Analytica in major data breach. *The Guardian*, Londres, 17 mar. 2018. Disponível em: <https://www.theguardian.com/news/2018/mar/17/cambridge-analytica-facebook-influence-us-election>. Acesso em: 30 jan. 2025.

COECKELBERGH, Mark. *Ética na inteligência artificial*. São Paulo: Ubu Editora; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2023.

DOMINGOS, Pedro. *The master algorithm: how the quest for the ultimate learning machine will remake our world*. New York: Basic Books, 2018.

FEENBERG, Andrew. Tecnociência e a desreificação da natureza. *Cadernos PET-Filosofia*, Curitiba, v. 21, n. 1, p. 35–61, 2020 (2022).

FLORIDI, Luciano. *The philosophy of information*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

FLORIDI, Luciano. Artificial intelligence's new frontier: artificial companions and the fourth revolution. *Metaphilosophy*, v. 39, n. 4–5, p. 651–655, out. 2008. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/227739537>. Acesso em: 30 jan. 2025.

FLORIDI, Luciano. *The fourth revolution*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics, 2011.

HAN, Byung-Chul. *No exame: perspectivas do digital*. Trad. Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

HUANG, Ronghuai; SPECTOR, J. Michael; YANG, Junfeng. *Educational technology: a primer for the 21st century*. [S.l.]: Springer, 2019.

KRASTEV, Ivan. Futuros majoritários. In: BAUMAN, Zygmunt et al. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos e como enfrentá-los*. Trad. Silvia Bittencourt et al. 1. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2019.

LÉVY, Pierre. *O que é o virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1996.

NILSSON, Nils J. *The quest for artificial intelligence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

O GLOBO. Outros crimes: suicídios transmitidos pelo Facebook. *O Globo*, Rio de Janeiro, 3 maio 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/outros-crimes-suicidios-transmitidos-pelo-facebook-21252657>. Acesso em: 25 jul. 2025.

ROUVROY, Antoinette. Des données sans personne: le fétichisme de la donnée à caractère personnel à l'épreuve de l'idéologie des Big Data. In: *Le numérique et les droits et libertés fondamentaux: étude annuelle du Conseil d'État*. Paris: La Documentation française, set. 2014.

ROUVROY, Antoinette. The end(s) of critique: data behaviourism versus due process. In: HILDEBRANDT, M.; DE VRIES, K. (eds.). *Privacy, due process and the computational turn: philosophers of law meet philosophers of technology*. London; New York: Routledge, 2013.

RUSSELL, Stuart; NORVIG, Peter. *Artificial intelligence: a modern approach*. 4. ed. [S.l.]: Pearson, 2021.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Algoritmização do *homo oeconomicus* & anarquia da forma-de-vida: entre a governamentalidade que vivemos e a política que vem. In: NASCIMENTO, Daniel Arruda et al. (orgs.). *Filosofia política contemporânea: anais do GT no XIX Encontro da ANPOF*. 1. ed. Toledo, PR: Instituto Quero Saber, 2023. 312 p.

ZUBOFF, Shoshana. *A era do capitalismo de vigilância*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.

Recebido em 08 de abril de 2025

Aprovado em 19 de setembro de 2025

Publicado em 21 de outubro de 2025

Maria Cecília Pedreira Almeida