

Pensar a modernidade tecnocientífica e as implicações do Big Data à luz da fenomenologia da *Vita Activa* de Hannah Arendt

Thinking about techno-scientific modernity and the implications of Big Data in the light of Hannah Arendt's Vita Activa phenomenology

Hugo Prado¹

Resumo: Este texto propõe a realizar uma transposição crítica das implicações políticas e normativas do *big data* a partir da fenomenologia da *vita activa* de Hannah Arendt, enfatizando o conceito de pluralidade. Para tanto, a argumentação se divide em três partes, a saber: I. O fenômeno do *big data* e o problema do fim da crítica; II. Hannah Arendt e a modernidade tecnocientífica; III. Crítica, Pluralidade Humana e Behaviorismo de Dados.

Palavras-chave: Hannah Arendt. Big Data. Behaviorismo de Dados. Pluralidade. Crítica.

Abstract: This article aims to proceed to a critical reflection about the political and normative implications of big data on the basis of Hannah Arendt's phenomenology of the *vita activa*, emphasizing the concept of plurality. For that, the argument is divided into three parts, namely: I. The phenomenon of big data and the problem of the end of critique; II. Hannah Arendt and technoscientific modernity; III. Critique, Human Plurality and Data Behaviorism.

Keywords: Hannah Arendt. Big Data. Data Behaviorism. Plurality Critique.

O fenômeno do *big data* e o problema do fim da crítica

Nos últimos anos, observa-se a massiva penetração das tecnologias de comunicação e informação na vida cotidiana, por meio dos procedimentos de coleta de dados, mineração de dados e perfilamento. O termo *big data* passou a ser usado comumente em contextos envolvendo tecnologias digitais que operam com grandes e diversas quantidades de dados (Hoffmann-Riem, 2021, p. 16). Suspeita-se, porém, que sob a promessa da diluição das incertezas e difusão de uma vida mais confortável e de maiores oportunidades, o estado atual dessas tecnologias aponta para a instauração de uma estrutura voltada à

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais) e doutorando em Direito (UFMG). Professor no Centro Universitário UNA e professor no Centro Universitário de Sete Lagoas (UNIFEMM). E-mail: hugoaprado@yahoo.com.br.

neutralização da crítica e que se torna, além disso, indiferente ao seu impacto sobre a esfera dos assuntos humanos.

A perspectiva de um mundo onde os estímulos humanos seriam medidos e mediados por sistemas computacionais e no qual a própria ação espontânea se tornaria um embaraço parece ser um dos possíveis desdobramentos daquilo que Hannah Arendt aponta, em “A Condição Humana”², como os ideais modernos de reduzir todos os dados e movimentos terrestres a símbolos e todos os fenômenos (incluindo os fenômenos humanos) à ordem matemática (Arendt, 1998, p. 266). Desde o prólogo dessa obra, Arendt nos alerta sobre o fato de ser uma das possibilidades da modernidade a fabricação de um mundo no qual as capacidades humanas de pensamento e discurso estejam mitigadas a tal ponto que essas “funções” devam ser delegadas a máquinas (Arendt, 1998, p. 3). Embora ela não anuncie isso como um prognóstico da modernidade, uma vez que não assume a história a partir de uma perspectiva causal, mas ancorada na experiência e nos eventos humanos, parece ser um indicativo da sua pertinência para a investigação da relação entre tecnologia e política. Ademais, as reflexões sobre a ciência e tecnologia são centrais para compreender a leitura de Hannah Arendt sobre a modernidade. Apesar disso, verifica-se que ela não integra o cânone da teoria da tecnologia e tampouco poderia antecipar os desdobramentos do desenvolvimento tecnológico e do chamado giro computacional e como o último iria colocar em questão nossos critérios de avaliação políticos, jurídicos e morais. Assim pode-se questionar: quais as vantagens para os debates atuais acerca das implicações políticas e normativas do *big data* podem ser extraídas de uma investigação a partir da fenomenologia da *vita activa* de Hannah Arendt?

Evgeny Morozov, na obra “Big Tech”, auxilia-nos na compreensão sobre como as tecnologias de coleta e análise massiva de dados e as ideologias promovidas por elas, em grande medida provindas do Vale do Silício, apontam para uma tecnocracia na qual a regulação algorítmica se apresentaria como uma substituta da “ineficaz” regulação tradicional (Morozov, 2018, p. 142). A

² Optou-se neste texto por se traduzir os títulos das obras de Arendt, embora tenham sido utilizados apenas os originais. As referências são acessíveis e verificáveis pelo sistema autor/data.

ênfase, segundo essa mentalidade, deveria ser colocada no desenvolvimento dos sistemas de inteligências artificiais. A delegação de mais tarefas aos algoritmos, cuja precisão seria assegurada pelos dados coletados pelos já presentes instrumentos de monitoramento, ofereceria aos “cidadãos” informações relacionadas a questões políticas de seu interesse de forma automática e assertiva. Contudo, a consequência desse procedimento não seria outra senão a desconsideração da imensa complexidade das relações humanas e a simplificação de narrativas complexas em regras algorítmicas que fornecem explicações monocausais (Morozov, 2018, pp. 142–143). A regulação algorítmica, do ponto de vista da sua autocompreensão, não pretenderia ser um obstáculo à democracia, mas aquilo que superaria a própria democracia (e potencialmente a própria política). Contudo, nesse arranjo, seu efeito (em termos arendtianos) não pode ser outro se não o de negar a própria pluralidade humana, algo reconhecido por Morozov em sua afirmação de que “[...] há vantagens implícitas pouco óbvias em permitir que a mesma história seja narrada a partir de múltiplas perspectivas [...]” (Morozov, 2018, p. 142).

Cathy O’Neil, em “Algoritmos de Destruição em Massa”, explicita como impactos significativos em diversos setores da vida podem ser provocados por essa redução da complexidade do mundo a modelos, movidos por algoritmos (O’Neil, 2020). Modelos refletem as prioridades e julgamento de seus criadores, são opiniões embutidas em matemática (O’Neil, 2020, p. 34–35). Com isso, há a tendência de manutenção do *status quo*, reforço de privilégios preexistentes e de padrões discriminatórios (que afetam desde oportunidades de emprego, acesso a crédito, acesso ao ensino superior, até o modo como se é tratado pelo sistema de justiça). O sucesso operacional é garantido pela opacidade desses algoritmos. A justificativa de se tratar de “modelo secreto”, crucial aos negócios, leva as gigantes da tecnologia a utilização de todos os meios de defesa a qualquer vulneração da propriedade intelectual ligada a esses ativos bilionários (O’Neil, 2020, p. 47).

Essa forma de se lidar com a complexidade do mundo parece ter como efeito a oferta de soluções computacionais rápidas, baratas e

potencialmente mais injustas ao mais pobres, enquanto acomodam os já prestigiados em termos de capital social, sobretudo os mais ricos, em ilhas de democracia formal – aos últimos a pessoalidade e as relações “olho no olho” são asseguradas. Na obra de O’Neil aparecem como alternativas, em primeiro, admitir a limitação dos algoritmos (diversos algoritmos – ao menos na sua configuração atual – podem não ser adequados às funções para as quais estão sendo empregados) e, em segundo, realizar auditorias de algoritmos. Contudo, entendemos que essa proposição (de realizar uma intervenção na tecnologia) deve ser conjugada com o questionamento e crítica das condições para a ação na modernidade tecnocientífica.

Em uma vívida análise realizada em 2008, Antoinette Rouvroy, no texto “Réinventer l'art d'oublier et de se faire oublier dans la société de l'information?”, aponta a necessidade de se recolocar o problema da relação entre público e privado na sociedade da informação. Não é sem razão que Hannah Arendt figura como interlocutora privilegiada. Tomando como fio condutor o tema da suposta inversão da relação entre memória e esquecimento na sociedade da informação, Rouvroy aponta como o aumento de capacidade de armazenamento de informação, na forma de traços digitais desencarnados, parece conduzir à hipótese de que vigora em nossos tempos a prevalência da memória sobre o esquecimento. Embora a memória digital seja mais artificial e manipulável, foi tomada como mais confiável que a memória humana individual e comunitária. Enquanto responde aos imperativos da relevância e velocidade (que habilitam a plástica capacidade de reorganização em tempo real), a memória digital se torna refratária aos critérios de verdade, objetividade, diversidade, crítica e profundidade histórica, que são tão caros para a avaliação da memória humana (Rouvroy, 2008, p. 12).

Por meio de um diálogo ativo com distinções arendtianas entre liberação (*liberation*) e liberdade (*freedom*), sobretudo na forma como aparecem em *Sobre a Revolução*, Rouvroy demonstra como o problema da memória na sociedade da informação deve ser compreendido à luz da insuficiência da visão de liberdade que a considera apenas como liberação em

relação a restrições anteriores (a liberdade no mundo digital compreendida como liberação das restrições físicas e morais do mundo “real”) (Rouvroy, 2008, p. 18). Essa liberação certamente é etapa necessária, mas insuficiente *per se* para garantir a liberdade. Rouvroy destaca uma passagem de *Sobre a Revolução* na qual Arendt esclarece como a liberdade não se realiza como uma liberação do mundo (a liberdade na interioridade), mas no mundo. A liberdade está vinculada à ação, portanto requer a existência de um espaço para aparecer/existir.

Em termos arendtianos, a preocupação de Rouvroy diz respeito ao fato de que essa fundação incompleta da liberdade possa ter apontado para o esvaziamento da esfera de produção de significado humano. Nessa hipertrofia dos meios de armazenamento e processamento de dados, não estaria em jogo uma ruptura com o esquecimento, mas uma continuidade com aquilo que Arendt chamou de alienação do mundo.

Outra correspondência que Rouvroy realiza com o pensamento de Arendt foca no problema do mal, mais especificamente em um comentário de Arendt acerca do conceito de mal absoluto e sua visada no sentido de buscar eliminar toda imprevisibilidade e espontaneidade. Esse diálogo assinala um horizonte compartilhado entre as autoras no qual é possível se compreender consequências (anti)normativas desta fundação incompleta da liberdade na sociedade da informação, ao mesmo tempo que nos interpela a pensar modos para a atualização dos potenciais para a ação política.

Hannah Arendt e a modernidade tecnocientífica

Encontramos no prólogo e no capítulo final de “A Condição Humana”, “A Vita Activa e a Era Moderna”, pontos de referência para esclarecer as conexões que ligam as reflexões de Arendt sobre a tecnologia com a sua preocupação mais geral acerca dos desafios e dos potenciais modernos para preservação e criação de barreiras de proteção do mundo comum.

Um dos traços característicos da visão de Arendt aparece desde o início de “A Condição Humana”, quando posiciona o problema da ciência e da tecnologia modernas como questão política de primeira ordem e que, portanto, não podem ser deixadas nas mãos de cientistas profissionais ou de políticos profissionais (Arendt, 1998, p. 3). O desenvolvimento tecnológico não é tomado como um bem em si, tampouco como um mal em si. A questão é menos sobre o potencial da técnica, o poderio agregado pela técnica à humanidade, mas sobre o estatuto das “verdades” da ciência moderna (Arendt faz questão de marcar o termo verdade com aspas). As suspeitas de Arendt em relação aos cientistas não advêm de julgamentos de caráter, mas de uma questão referente à linguagem – que culmina por desvelar um problema ontológico. Esses cientistas se movem em um mundo onde o discurso perdeu seu poder, no qual a opinião (*doxa*) encontrou seu substituto na logicidade matemática. Aqui aparece uma das grandes tópicas do pensamento arendtiano, a restituição da opinião (atrelada à tão debatida restituição da dignidade da política)³. Surge precisamente nesse contexto a primeira articulação, em “A Condição Humana”, da condição da pluralidade e sua produtividade específica, a significação:

Os homens no plural, isto é, considerando que eles vivem e se movem e agem nesse mundo, podem experienciar a significação (*meaningfulness*) apenas porque podem falar e fazer sentido uns para os outros e para si mesmos (Arendt, 1998, p. 4).

A proposta de Arendt, certamente, não consiste em se olvidar da profundidade do problema, de modo a propor que decisões técnicas devessem ser submetidas aos procedimentos políticos tradicionais ou à pesquisa de opinião pública. Para compreender o motivo do desenvolvimento

³ Esse tema é aprofundado de modo a esclarecer seu entendimento sobre alternativas da filosofia política antiga no texto nomeado *Sócrates*, que integra a coletânea “A Promessa da Política”. Sócrates – Arendt argumenta – não considerava sua atividade em termos de governo (o que implicaria na orientação da ação dos seus cidadãos), mas como uma forma de uso público da razão, como uma tentativa de “(...) ajudar os outros a fazer nascer àquilo que eles próprios pensavam, de encontrar suas verdades nas suas *doxa*” (Arendt, 2005, p. 15). Sócrates teria colocado no centro da sua filosofia a condição da pluralidade humana, na medida em que a opinião seria o meio a partir do qual cada um se revela e se abre para o mundo e, nesse movimento, agrega significado a ele.

tecnocientífico consistir em um problema político de primeira ordem, é necessário realizar um duplo aprofundamento no quadro de referência a partir do qual Arendt realiza essa consideração. Em primeiro, é necessário compreender “a proximidade na distância” (tomando aqui de empréstimo o termo utilizado por André Duarte) (Duarte, 2010, p. 43) entre Arendt e Heidegger em relação ao problema da modernidade tecnocientífica. Em segundo, é importante explorar a preocupação de Arendt com a reabilitação do pensamento crítico, que atravessa o conjunto de seus escritos.

A alienação do mundo, que se realiza pela dupla fuga da terra para o universo e do mundo para o eu, assinala a crescente desumanização em um mundo pautado pela ciência e técnica em suas formatações modernas. Essa tese, como assinala André Duarte, é desenvolvida em um movimento de reflexão e deslocamento em relação às teses ontológicas de Heidegger (Duarte, 2010, p. 46). No prólogo de “A Condição Humana”, Arendt dialoga com o texto “A Questão da Técnica” (Heidegger, 2007). O capítulo final dialoga com o ensaio “A Época da Imagem de Mundo” (Heidegger, [s.d.])⁴. O desfecho paradoxal de ter se tornado o homem o senhor de todos os entes foi, precisamente, ter o pensamento se tornado cálculo e a ação ter se tornado privilégio dos cientistas (tecnicistas). A tecnologia, por se situar na fronteira entre o conhecimento e o agir, retém da ação a capacidade de instaurar processos, mas a ação desses cientistas carece do caráter revelador, aquilo que lhe propicia gerar significação em um mundo comum (Arendt, 1998, p. 323–324).

O problema, assim, consiste em como restituir a capacidade de julgar o desenvolvimento científico, o que de acordo com Duarte, valendo-se da terminologia heideggeriana, se realiza por meio de uma ponderação meditada. Cito:

⁴ Ao se comparar o original em inglês com a tradução que Arendt realiza da sua obra para o alemão é possível verificar que o termo “*world view*” é, na verdade, tradução do mesmo termo utilizado por Heidegger, que é “*welt-bild*” (ARENDR, 1967, 1998). Em uma tradução literal do inglês para o português talvez utilizar “visão de mundo” pudesse parecer apropriado, mas esse pode fazer escapar o sentido pretendido por Arendt ao dialogar com Heidegger, portanto opto por o traduzir como “imagem de mundo”.

Se, como afirma Arendt, o homem é um ser político na medida em que é capaz de pensar e falar significativamente a respeito das realidades que aparecem publicamente a todos a partir de uma pluralidade de perspectivas distintas, então a incapacidade de pensar, de compreender e de julgar o avanço tecnocientífico representa um sério comprometimento para nossas capacidades genuinamente políticas (Duarte, 2010, p. 51).

A diferença metodológica de Arendt em relação a Heidegger se centra na primazia dos eventos para a avaliação histórica. “Não foi a razão, mas um instrumento feito pelo homem, o telescópio, que de fato mudou a imagem do mundo físico [...]” (Arendt, 1998, p. 274). Por isso Galileu, com o aperfeiçoamento do telescópio, instaurou o evento decisivo da era moderna e, para Arendt, o próprio Descartes estaria atento a isso. Contudo, foi Descartes e a filosofia que elevaram o que aconteceu ao nível do pensamento. Apesar da ênfase no evento, é na filosofia de Descartes que Arendt encontra elementos mais definidos do caráter da imagem moderna de mundo. Os dois pesadelos da filosofia de Descartes correspondem aos pesadelos da era moderna: a realidade e a impossibilidade do ser humano confiar em seus sentidos e na sua razão (Arendt, 1998, p. 277).

Arendt não recai na tentação de explicar os fenômenos a partir das ideias. Contudo, o diálogo com o pensamento de Descartes é caro porque permite conduzir sua reflexão de volta ao reconhecimento daquilo da experiência que foi distorcido no interior da tradição do pensamento. Em “O que é a Autoridade”, publicado na coletânea “Entre o Passado e o Futuro”, valendo-se da metáfora do fio de Ariadne, Arendt busca explorar as consequências da ruptura do fio da tradição, da perda autoridade, que fornecia um caminho seguro para uma perspectiva do passado.

Com a perda da tradição perdemos o fio que nos guiava a salvo pelos vastos domínios do passado, mas esse fio também era o grilhão que acorrentava cada geração sucessiva a um aspecto predeterminado do passado. Pode ser que só agora o passado se abra para nós com o frescor inesperado e nos diga coisas que ninguém antes teve ouvidos para ouvir (Arendt, 1968, p. 94).

A perda da tradição trouxe consigo a perplexidade que possibilitou as experiências de petrificação da capacidade de pensar (analisadas, por exemplo, a partir da figura de Eichmann – esse protótipo de vazio moral, político e legal) (Arendt, 2003, 2006). De outro lado, Arendt enfatiza que uma das consequências dessa liberação da vinculação a aspectos seletivos do passado, foi a própria abertura para a compreensão do passado e da crítica. No texto “Compreensão e Política Arendt” denomina a compreensão como a tentativa de nos “reconciliar com o que fizemos e sofremos” (Arendt, 2005a, pp. 307-308) e em “A Condição Humana”, após anunciar que pretende compreender as articulações da condição humana à luz da experiência recente, destaca que seu objetivo é “pensar o que estamos fazendo” (Arendt, 1998, p. 5). Quando o significado do passado não é traduzido, o presente se perde. Assim, é possível verificar em Arendt os elementos para uma teoria política que fornece condições para o juízo político sobre a técnica.

Nesse ponto, nota-se como é promissor o diálogo que Andrew Feenberg, em sua obra “Technosystem”, realiza com o pensamento de Hannah Arendt, em sua proposta de pensar alternativas ao racionalismo tecnocrático, que contemple uma racionalidade da intervenção pública (Feenberg, 2017, p. 186). Feenberg destaca a adaptação do juízo estético kantiano para o contexto político empreendida por Arendt, de modo a avaliar o papel desse tipo de julgamento para a intervenção pública na tecnologia.

Em “A Condição Humana”, no capítulo “O domínio público e o domínio privado”, Arendt traça a história da gradual absorção do público e do privado pelo domínio do social, que passa pela tradição da filosofia política e chega até advento moderno da ascensão do social, fenômeno esse acompanhado pela elevação da economia ao estatuto científico. O social, em primeiro, encontra seu abrigo na forma de organização política do Estado-nação. Do declínio dessa forma política se consolidam as modernas sociedades de massas. Nesse duplo movimento interpretativo, Arendt busca restituir as condições para compreender a autonomia do político e as possibilidades para a ação na

modernidade, ao mesmo tempo que examina como a normalização se apresenta como uma característica geral nas teorias contemporâneas. Além de destacar a inserção das leis da estatística nas ciências sociais emergentes no seu tempo, Arendt está preocupada com a tentativa de redução da ação (e da sua imprevisibilidade) à figura do comportamento. As teorias baseadas na premissa de ser o comportamento a forma de relação humana privilegiada, tomam a repetibilidade, a recorrência, *i.e.*, o que há de mais banal e ordinário, como o padrão para a ação, tratando as qualidades específicas dos eventos (que são sua originalidade e sua capacidade de ruptura) como desvios da norma. Arendt, em termos de assuntos humanos, diferentemente, trata a exceção como sendo mais explicativa que a regra. Essas ciências comportamentais (as quais Arendt nunca indica representantes em específico), para que sejam validadas, não podem adotar outra finalidade senão buscar reduzir o ser humano e suas atividades ao nível de um animal condicionado e comportamental (*conditioned and behaving animal*) (Arendt, 1998, p. 45). Na ocasião em que explicita a relação do problema do social com sua visão sobre a modernidade tecnocientífica, Arendt afirma que:

O perigo relativo às modernas teorias do behaviorismo não diz respeito ao fato de estarem erradas, mas ao fato de que elas podem se tornar verdade, ao fato de elas serem verdadeiramente a melhor conceituação possível de certas tendências óbvias na sociedade moderna (Arendt, 1998, p. 322).

A finalidade de normalização é o pressuposto lógico dessa visão, que Arendt explica decorrer de tendências da sociedade moderna. Contudo, lida à luz das condições da ação, essa normalização parece se caracterizar, precisamente, por seu resultado antinormativo, uma vez que toma como objetivo a eliminação da própria pluralidade. Isso implica no necessário enfraquecimento das barreiras políticas e jurídicas que protegem os seres humanos.

Essa tese arendtiana permite que se realize uma promissora aproximação com as análises de Antoinette Rouvroy acerca de behaviorismo de

dados, presentes no texto “The end(s) of critique: data behaviourism versus due process”. Rouvroy identifica como o fenômeno do behaviorismo de dados difere da quantificação estatística tradicional. Não se trata da produção do conhecimento a partir do teste de hipóteses, que tomam como pressuposto a existência de uma avaliação humana de base. O behaviorismo de dados parte da crença implícita de que por meio do acesso a enormidade de dados brutos é possível antecipar a maioria dos fenômenos – incluindo os comportamentos humanos. Os dados brutos (sinais sem território) induzem respostas reflexas que são revestidas com uma aura de conhecimento puro e dispensam, ou mesmo, interditam a significação humana. Cito:

Chamarei de ‘behaviorismo de dados’ esse novo modo de produzir conhecimento sobre futuras atitudes preferenciais, comportamentos ou eventos sem considerar as motivações psicológicas, discursos ou narrativas dos sujeitos, mas apenas com base em dados (Rouvroy *apud* Hildebrandt; Vries, 2013, p. 143).

Há uma indistinção entre dados, informação e conhecimento, sendo que aquilo que é tido como resultado da produção do conhecimento é a própria descoberta de uma realidade imanente (revelada pelos dados). Sua visada são as potencialidades, por meio da personalização (perfil) e da prevenção do comportamento. Diferentemente de todas as formas de avaliação humana, que recorrem ao passado para atribuir significação aos eventos, o caráter preemptivo dessa racionalidade (ligado a uma “história do futuro”) a tornam incompatível com a crítica e com todas as formas de regulação tradicionais. “A ‘virada computacional’ perturba as modalidades tradicionais de produção e aplicação de normas políticas, jurídicas e sociais” (Rouvroy *apud* Hildebrandt; Vries, 2013, p. 156).

Uma segunda camada das reflexões de Arendt sobre a modernidade tecnocientífica foi muito bem identificada por Margareth Canovan, que percebe enfatiza a relação entre modernidade tecnocientífica, totalitarismo e o desenvolvimento socioeconômico moderno.

Há uma conexão entre ciência moderna (tecnociência) e lógica totalitária, que consiste na transfiguração da busca do conhecimento para a busca de aprender a agir com base em teorias para fazer com que elas alterem a realidade – o objeto se torna a própria história. A revolta contra a realidade e a experiência assinala a capacidade de agir a partir de ficções ideológicas. Em razão disso o sujeito ideal para o totalitarismo são os homens que perderam a capacidade de experiência e pensamento, que perderam a capacidade de discernir fato e ficção (Arendt, 1979, p. 474). Todavia, o que torna as pessoas suscetíveis a aderir a essa lógica? A ascensão do poder econômico moderno e o advento da sociedade composta de trabalhadores criou o cenário no qual capitalistas e trabalhadores se tornaram servos do processo biológico de produção e consumo. O surgimento da automação, nesse sentido, é menos um resultado natural do desenvolvimento tecnológico, do que ligado à aceleração da dinâmica de produção e consumo. Os dois resultados possíveis da automação sob essas condições são a liberação das massas para usufruto da ociosidade consumista ou a incapacidade de trabalhar e viver dignamente. A condição de sociedade de massas (desenraizadas) e de trabalhadores (envolvidos em suas próprias necessidades materiais), na qual há uma falta de experiências elementares que assinalam o pertencimento a um mundo comum, cria as condições para a incapacidade de experiência ou pensamento – portanto abrem o caminho para o totalitarismo em momentos de crise.

O caráter mais enfático da crítica da modernidade realizada por Hannah Arendt se desvela na utilização do termo condição humana, em contraposição com o termo natureza humana. Diferentemente de grande parte das vertentes que defenderam a dignidade dos direitos humanos, propondo um retorno ao natural, Arendt enfatiza o (mundo) artificial. Esse movimento não se destina a negação do caráter universal dos direitos humanos (do direito a ter direitos), mas a desafiar a desmedida (*hubris*) do totalitarismo e da modernidade, que instituíram como parâmetro de medida uma pseudo-natureza humana. A natureza precisa ser fabricada por uma ficção para se adequar ao instrumento de medida e “[...] nada permanece imenso se puder ser medido” (Arendt, 1998, p. 250). A história é uma história de eventos, não de forças ou ideias com cursos previsíveis (Arendt, 1998, p. 252) e é o mundo

comum e as instituições e leis que o integram, erigidos pela ação humana, que torna possível aos seres humanos manifestarem sua pluralidade.

Esta é a razão, segundo Canovan, que conduziu Arendt aos pensadores republicanos clássicos: a sua preocupação com a estabilidade e durabilidade do mundo. Até o advento das formas de pensamento proto totalitárias, leis eram entendidas como restrições aos modos de agir. O objetivo de Arendt seria explorar as condições para construir uma República que pode se colocar como bastião da civilização contra o barbarismo sintético (Canovan, 1994, p. 110).

Deve-se lembrar que a internet é *a priori* um produto da técnica, mas sua difusão trouxe a promessa de ser esse um espaço da liberdade por excelência, propiciado pela liberação das fronteiras físicas e da distância entre os corpos na terra. Quando Arendt utiliza a metáfora na qual explica o conceito de mundo a partir da teia de relações, ela enfatiza como a qualidade intangível da teia traduz como a geração de sentido/significado é o resultado que emerge das ações humanas. A realidade do mundo deve ser compreendida à luz da condição humana da pluralidade, uma vez que o conjunto de significados que compartilhamos é tecido na ação e no discurso (por meio das quais as pessoas doam ao sentido mundo) e que a presença dos outros é o que garante a realidade. Aquilo que não adentra a teia de relações se equipara ao sonho (Arendt, 1998, p. 199). Por um lado, se essa visão não materialista do político ajuda a compreender o potencial para a ação e significação, por outro lado, não podemos ignorar os déficits imanentes à estrutura comunicacional das redes que, enquanto tais, condicionam e limitam a espontaneidade e ocultam aspectos importantes da pluralidade humana.

Referências bibliográficas

ARENDR, Hannah. *Between Past and Future: eight exercises in political thought*. New York: The Viking Press, 1968.

ARENDR, Hannah. *Eichmann in Jerusalem*. New York: Penguin Books, 2006.

ARENDR, Hannah. *Responsibility and Judgment [Ed. Jerome Kohn]*. New York: Schocken Books, 2003.

ARENDDT, Hannah. *The Human Condition*. 2nd. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

ARENDDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979.

ARENDDT, Hannah. *The Promise of Politics* [Ed. J. Kohn]. New York: Schocken Books, 2005.

ARENDDT, Hannah. *Vita Activa oder Vom täglichen Leben*. München: Piper, 1967.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DUARTE, André. *Vidas em Risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FEENBERG, Andrew. *Technosystem: the social life of reason*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017.

HEIDEGGER, Martin. A época das imagens de mundo. [S.d.].

HEIDEGGER, Martin. A Questão da Técnica. *Scientiæ studia*, v. 5, n. 3, p. 375–395, 2007.

HILDEBRANDT, Mireille; VRIES, Katja De. *Privacy, Due Process and the Computational Turn*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2013.

HOFFMANN-RIEM, Wolfgang. *Teoria Geral do Direito Digital*. Rio de Janeiro: Forense, 2021.

MOROZOV, Evgeny. *Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. São Paulo: Ubu Editora, 2018

O'NEIL, Cathy. *Algoritmos de Destruição em Massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. São Paulo: Editora Rua do Sabão, 2020.

ROUVROY, Antoinette. Réinventer l'art d'oublier et de se faire oublier dans la société de l'information? *La sécurité de l'individu numérisé. Réflexions prospectives et internationales*. (2008) 249-278, p. 1–33, 2008.