

VIGILÂNCIA, CAPITALISMO E A CORROSÃO DA LIBERDADE SOCIAL

Felipe Gonçalves Silva¹

Resumo:

O artigo busca trazer contribuições a uma crítica da vigilância voltada a seus efeitos disruptivos nas condições sociais de manutenção da ordem democrática. Para isso, ele propõe integrar as análises de Christian Fuchs sobre a vigilância, pautadas na crítica da economia política e nas características distintivas do capitalismo informacional, ao projeto de atualização da eticidade democrática defendido por Axel Honneth em *O Direito da Liberdade*. A conjugação destes dois aportes teóricos permitirá compreender a vigilância como uma das principais fontes de patologias sociais no capitalismo recente, reforçando sua crítica como um processo informacional que contradiz as bases sociais de formas de vida democráticas.

Palavras-chave: Vigilância. Democracia. Liberdade social. Eticidade. Teoria crítica.

SURVEILLANCE, CAPITALISM AND THE EROSION OF SOCIAL FREEDOM

Abstract:

The article aims to contribute to a critique of surveillance that focuses on its disruptive effects on the social conditions that are necessary for the functioning of a democratic order. To achieve this objective, the article proposes the integration of Christian Fuchs' analysis of surveillance, based on a critique of political economy and the distinctive characteristics of informational capitalism, with Axel Honneth's project of updating democratic ethical life as set forth in *The Freedom's Right*. The combination of these two theoretical inputs makes it possible to consider surveillance as a source of social pathologies inherent to recent capitalism, which affect the conditions for the exercise of social freedom at different levels of democratic life.

Keywords: Surveillance. Democracy. Social freedom. Ethical life. Critical theory.

Os estudos sobre vigilância crescem significativamente no interior das ciências sociais contemporâneas, refletindo o desenvolvimento acelerado de tecnologias digitais de monitoramento e controle, sua conexão estrutural com formas de reprodução capitalista baseadas na extração de valor de dados pessoais e sua penetração cada vez mais ampla em dimensões capilares da interação social. No entanto, apesar do grande volume de investigações empíricas realizadas sobre este tema, não é fácil discernir critérios adequados a sua avaliação. Com muita frequência, os estudos sobre a vigilância recaem em duas tendências problemáticas: por um lado, a descrição do desenvolvimento histórico de instrumentos de monitoramento e

121

¹ Professor do departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS). Possui doutorado em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (2010). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7023-2497>. E-mail: gonalves.silva@ufrgs.br.

controle como tecnologias em si mesmas neutras, negligenciando suas implicações ético-políticas, e, por outro, um viés individualista que predomina entre os estudos que se pretendem críticos, os quais ressaltam os danos individuais vinculados à privacidade informacional e à autonomia pessoal, mas obscurecem seus efeitos destrutivos sobre a manutenção da democracia e de formas cooperativas de interação social². À luz desse quadro, parece necessário ampliar a reflexão sobre o significado da vigilância e sobre o que há de errado com ela.

O objetivo deste artigo é reunir contribuições para uma crítica da vigilância dedicada a seu papel na corrosão da liberdade social, entendida como uma condição necessária e um meio para o funcionamento de formas de vida democráticas. Para isso, serão combinadas duas principais perspectivas de análise: a teoria da eticidade democrática de Axel Honneth e a economia política da vigilância desenvolvida por Christian Fuchs. A contribuição distintiva de Honneth em *O direito da Liberdade* (2011) reside não apenas em defender o conceito de liberdade social derivado de Hegel e Marx para superar os limites de um debate filosófico restrito aos termos da liberdade negativa e positiva, mas em buscar vincular estes dois conceitos à sua “matéria social”. Neste sentido, as formas mais tradicionais de compreensão da liberdade são também investigadas à luz de sua inscrição social, vale dizer, em sua relação com instituições e práticas que possuem realidade objetiva, permitindo que sejam vistas como condições complementares para a realização da liberdade social no tecido da eticidade democrática. Isso implica que, apesar do caráter individual dessas formas de liberdade, seu valor não pode ser plenamente apreendido sem as formas de cooperação intersubjetiva que lhe conferem uma racionalidade ético-política – o que conduz à reconstrução normativa de sua corporificação na estrutura institucional da vida ética, bem como à crítica de tendências históricas vinculadas a seu empobrecimento ou distorção.

No entanto, apesar das potencialidades trazidas com a inscrição social da liberdade, a ausência de considerações mais diretas sobre os problemas envolvendo a vigilância pode ser identificada entre as limitações mais significativas de seu quadro histórico-empírico. Honneth ignora o profundo impacto que a conjugação do capitalismo com formas sistemáticas de vigilância tem assumido nos arranjos sociais do início do século XXI. Os trabalhos de Christian

² Considerações abrangentes sobre os estudos da vigilância atentos às limitações impostas pelas duas tendências aqui destacadas, neutralidade tecnológica e individualismo normativo, podem ser encontrados em Fuchs (2015; 2011a), Costanza (2018) e Hoye & Monaghan (2019).

Fuchs³ oferecem recursos importantes na redução desta lacuna. Embora Fuchs não empregue explicitamente o léxico filosófico da liberdade, suas análises são orientadas para preocupações comuns sobre a cooperação mútua e a participação igualitária no âmbito de sistemas sociais plurais e diferenciados. Mais importante, ele ilustra como práticas de cooperação social podem ser minadas por mecanismos de vigilância inerentes ao capitalismo, os quais são atualizados junto às transformações históricas da chamada sociedade informacional. Neste sentido, seu trabalho parece mais propício que outras contribuições importantes sobre o capitalismo de vigilância publicadas no mesmo período. Por outro lado, a exigência de uma crítica negativa informada por padrões normativos de cooperação social, como sugerido por Fuchs, pode se beneficiar do quadro conceitual que acompanha a teoria da eticidade democrática, salientando efeitos destrutivos da vigilância nas múltiplas estruturas da liberdade social. A conjugação destes dois aportes teóricos permitirá compreender a vigilância como uma das principais fontes de patologias sociais no capitalismo recente, reforçando sua crítica como um processo informacional que contradiz as bases sociais de formas de vida democráticas.

I. Três conceitos de liberdade

Em *O direito da liberdade: Fundamentos de uma eticidade democrática* (2011), Axel Honneth nos apresenta uma recollecção abrangente do conceito de liberdade, buscando apreender teoricamente as diferentes variações desse conceito desde suas formulações clássicas até os debates filosóficos contemporâneos. Recorrendo a uma atualização da *Filosofia do Direito* hegeliana, o autor busca orientações para uma conceitualização abrangente da ideia de liberdade, defendendo a importância conjunta de suas diferentes acepções na efetivação de formas de vida democráticas (Honneth, 2014, p. 72). Em um primeiro momento de “atualização histórica”, Honneth busca recuperar aquilo que considera os três sentidos mais determinantes na história intelectual desse conceito: o negativo, o reflexivo e o social. Ele parte, para isso, do conceito de liberdade negativa, que teria emergido com as guerras civis-religiosas europeias dos séculos XVI e XVII e encontraria sua primeira grande expressão na obra de Thomas Hobbes, denotando a exigência de “não ser obstruído por impedimentos externos na busca pela

³ Foram consultados os trabalhos de Fuchs publicados entre os anos 2010 e 2012, período de sua obra particularmente dedicado à economia política da vigilância. Daremos especial atenção a Fuchs 2011a, b; 2012 a,b,c.

realização dos objetivos que cada um impõe a si mesmo” (Honneth, 2014, p. 21). Ao insistir na exterioridade das resistências ou impedimentos aqui considerados, Honneth salienta que os “impedimentos interiores” – tais como o medo, a fraqueza de vontade ou a ausência de autoconfiança – não devem ser tidos como restrições a esta concepção de liberdade. Tais elementos se referem à composição mesma dos corpos individuais cuja atividade exterior se avalia como livre, independentemente de suas disposições e motivações internas. E ao salientar seu aspecto negativo, o autor enfatiza que nenhum tipo de exigência normativa é dirigida a esse universo motivacional: a liberdade negativa, entendida como não interferência, buscaria evitar qualquer exigência ética em relação aos desejos e finalidades almejados por cada sujeito individualmente. Pois, de modo fundamental, escaparia a sua área de cobertura “o juízo sobre o que um sujeito deve querer” (Honneth, 2014, p. 22). Nesse sentido particular, a evolução do conceito alcança o pensamento filosófico contemporâneo como um abrangente “direito à especificidade”, o qual extrapola o domínio das liberdades religiosas para a qual teria sido originalmente concebido e passa a demandar a mais ampla proteção contra intervenções à esfera do arbítrio individual.

Honneth considera a liberdade reflexiva como uma família de ideias que guarda suas origens no pensamento filosófico antigo, mas que teria ganhado maior notoriedade em sua recuperação moderna em contraponto à concepção negativa mencionada: “por contraste, a ideia de liberdade reflexiva se concentra na relação do sujeito consigo mesmo; de acordo com ela, os indivíduos são livres se suas ações forem guiadas exclusivamente por suas próprias intenções” (p. 29). Nesse sentido, a liberdade reflexiva passa a exigir que a própria definição das finalidades perseguidas pelo sujeito possa ser considerada como um ato livre, vale dizer, que passe a ser vista como “resultado de uma determinação que o próprio sujeito realiza sobre si mesmo”, ao invés de determinações heterônomas de qualquer tipo. Honneth encontra em Rousseau a elaboração moderna mais original dessa ideia exigente, a qual, entretanto, seria já em sua obra cindida em dois encaminhamentos distintos: a liberdade reflexiva pode ser lida tanto como a autonomia de um sujeito que atribui a si mesmo as normas de ação que considera racionalmente mais justificáveis segundo seu juízo moral, ou como a autenticidade daquele que se deixa conduzir por uma articulação coerente de inclinações e desejos considerados mais genuínos. Em ambos os casos, a atitude de um sujeito que busca direcionar suas ações a partir de uma relação reflexiva consigo mesmo daria ensejo a um sentido enfático da liberdade como autodeterminação.

Honneth nos apresenta a liberdade social, finalmente, como a terceira concepção destacada na referida presentificação histórica do conceito. Diferentemente das concepções negativa e reflexiva, focadas respectivamente na relação de um sujeito individual com o mundo exterior e consigo mesmo, a noção de liberdade social dirige-se a um componente da realidade objetiva no qual, por meio de interações sociais, os objetivos de um agente podem ser complementarmente realizados pelos dos demais parceiros de interação: “A busca pela liberdade não é mais um elemento da experiência meramente subjetiva, uma vez que encontramos outros sujeitos cujos objetivos complementam os nossos. De fato, agora o ego pode ver um elemento do mundo exterior nos esforços de seus parceiros na interação - um elemento que lhe permite implementar seus objetivos autônomos objetivamente” (p. 44). A liberdade social, desse modo, é vista como a possibilidade de realização de objetivos individuais por meio de práticas cooperativas de reconhecimento recíproco. Para que esse tipo de cooperação possa se dar, Honneth salienta a necessidade de mediações cumpridas por instituições sociais adequadas, chamadas de instituições do reconhecimento, segundo as quais os sujeitos aprendem a *formar* seus desejos de tal modo que possam ser satisfeitos mediante a ação complementar de seus parceiros de interação. Na medida em que possuem desejos desse tipo, os sujeitos envolvidos poderiam experienciar, nas palavras de Hegel, “estar *consigo mesmo* nessa objetividade” (p. 48). Esse modelo de liberdade, inicialmente encontrado na teoria hegeliana do espírito objetivo, seria também desenvolvido nas reflexões de Marx sobre o trabalho enquanto prática cooperativa:

Em seus primeiros escritos, Marx é guiado por intuições hegelianas, embora talvez não de maneira inteiramente consciente, quando declara que a cooperação social é o modelo de liberdade. (...) Marx está ciente, no entanto, de que uma tal conexão entre os membros de uma comunidade é impossível sem um meio externo e objetivo. Assim, ele prevê uma instituição social na qual essa forma de reconhecimento mútuo perde seu caráter efêmero e se torna obrigatória para todos. Na cooperação, entendida como o verdadeiro vínculo de nossa produção comum, os sujeitos estão cientes de sua necessidade recíproca essencial de encontrar um complemento no outro (p. 49-50).

Em um estudo mais recente, “Drei, nicht zwei Begriffe der Freiheit. Zur Reaktualisierung einer verschütteten Tradition” (2020), a história do conceito de liberdade social é compreendida de maneira significativamente mais ampla, incluindo contribuições originais de autores do socialismo francês, como Fourier e Proudhon, de Hannah Arendt e de John Dilwey. Naquilo que se refere mais especificamente à realização da liberdade política por meio da cooperação social, Honneth encontra no conceito arendtiano de ação, entendido como prática linguisticamente mediada de criação de novos vínculos institucionais, bem como na

ideia de mentalidade alargada, que conduziria à superação das convicções e visões de mundo egocentricamente restritas por meio da troca intersubjetiva de argumentos, modos particularmente frutíferos de enraizamento da liberdade social no âmbito de processos democráticos:

No século seguinte, uma ideia semelhante foi adotada por Hannah Arendt, que buscava interpretar consistentemente seu conceito de ação democrática como expressão da intersubjetividade primordial da liberdade humana; de acordo com ela, somente na esfera política, entendida como um espaço de debate público sobre o bem comum, seríamos verdadeiramente "livres", pois é nesse momento que o indivíduo deve despojar-se das preocupações privadas que lhe foram causalmente impostas e ampliar sua perspectiva, anteriormente egocêntrica, por meio do intercâmbio intersubjetivo de argumentos. (HONNETH, 2020, p.154).

Na continuidade dessas considerações conceituais, *O Direito da Liberdade* passa a se dedicar mais diretamente a uma reconstrução histórico-sociológica das instituições que compõem a eticidade democrática, vale dizer, ao conjunto das instituições do reconhecimento necessárias à realização da liberdade. Nesse sentido, as próprias concepções de liberdade negativa e reflexiva precisarão ser investigadas “do ponto de vista da liberdade social”, isto é, como condições de possibilidade à realização da liberdade. O que significa também dizer que serão investigados os complexos institucionais capazes revelar, também em relação às concepções negativa e reflexiva, a “matéria social” da liberdade, isto é, o modo como “alcançam realidade social” (p. 66). Nesse sentido, a concepção negativa passa a ser investigada como liberdade jurídica, entendida como uma autorização conferida por direitos subjetivos para que o sujeito de direito possa se retirar voluntariamente dos contextos interativos (p. 77). O núcleo da liberdade jurídica é encontrado em uma “esfera da privacidade individual”, vale dizer, em uma esfera de não interferência protegida contra acessos desautorizados, destinada a permitir a cada um definir e repensar suas orientações de valor individuais segundo uma autorreflexão aliviada dos deveres e laços de socialização (p. 81). Por outro lado, a liberdade reflexiva encontraria sua matéria social em um sistema de saber e de ação pautado na justificabilidade moral de normas sociais segundo razões generalizáveis. A liberdade moral, assim, permitira rejeitar imposições sociais e expectativas de papéis ao se mostrarem incapazes de passar por um teste de aceitabilidade segundo critérios universalistas. Nesse sentido, na forma de uma “moral pós-convencional”, ela representa um instrumento crítico a partir do qual a adesão a regras e papéis sociais é suspensa para uma avaliação discursiva “em nome de toda a humanidade”. Ambas as formas de liberdade representam, assim, a possibilidade de suspensão temporária dos deveres impositivos da vida social, seja

para a experimentação individual dos próprios valores e desejos, seja para a verificação de sua capacidade de assentimento reflexivo. Nesse sentido, ambas são consideradas condições necessárias à liberdade social, já que, sem elas, as obrigações de papéis próprias de cada esfera da eticidade teriam de ser admitidas como imposições forçadas, e não como institucionalizações da liberdade individualmente almejadas e racionalmente aceitas.

Esses sistemas de ação só formam esferas da liberdade social se as obrigações de papéis constituintes dos sujeitos puderem ser concebidas como capazes de assentimento reflexivo. Se obrigações desse tipo fossem impostas socialmente ou forçadas, os sujeitos não poderiam reconhecer na complementaridade recíproca de suas ações uma realização “objetiva” de sua própria liberdade, desejada e aspirada de dentro para fora (pp. 123-124).

Finalmente, a maior extensão da obra é dedicada à reconstrução do conjunto de instituições do reconhecimento que compõem a eticidade democrática, as quais cumprem propriamente aquela função de mediação objetiva defendida como necessária à realização cooperativa da liberdade individual. Seguindo a divisão da eticidade proposta por Hegel na *Filosofia do direito*, Honneth nos apresenta três sistemas institucionalizados de ação que se diferenciam estruturalmente entre si: o sistema das relações pessoais, das relações de mercado e da participação público-política. A institucionalização desses sistemas relacionais é vista como necessária para se manter o caráter sólido e duradouro das expectativas de comportamento próprias de cada um deles, ainda que suas regras e obrigações de papéis nem sempre sejam juridicamente positivadas. Mesmo a esfera do mercado, que possui um nível de institucionalização mais formal em comparação com as demais, combinaria elementos contratuais e não-contratuais entre suas estruturas de funcionamento. Nesse sentido, para Honneth, reconstrução da normatividade imanente às instituições da eticidade não poderia ser reduzida a regras e procedimentos jurídicos, mas inclui uma vasta gama de expectativas de comportamento sedimentadas em práticas e costumes, independentes ou anteriores à regulação pelo direito positivo (p. 330). Mais importante para o autor, entretanto, é destacar que esses sistemas relacionais se diferenciam entre si de acordo com distintas formas de reconhecimento e finalidades cumpridas por seu meio: no caso das relações pessoais de amizade, intimidade sexual e família, o reconhecimento das qualidades singulares e insubstituíveis dos sujeitos envolvidos permite a satisfação conjunta de desejos sexuais, de necessidades de cuidado e apoio, de contato afetivo e autodesvelamento recíproco; as relações econômicas de trabalho e consumo, por sua vez, seriam pautadas pelo reconhecimento de habilidades e contribuições particulares na satisfação de interesses; e a esfera pública política, por fim, teria seu

funcionamento marcado pelo reconhecimento igualitário de cidadãos em suas capacidades discursivas de cooperação em processos de esclarecimento recíproco e autodeterminação coletiva da vontade (p. 236). Desse modo, a liberdade social é assegurada em cada uma dessas esferas relacionais na medida em que os modos de socialização por elas promovidos servem como “pré-condição” e “meio” para a realização de diferentes finalidades práticas.

Honneth enxerga essas três esferas como necessariamente complementares, já que a realização dos ideais de liberdade institucionalizados em cada uma delas depende da realização adequada dos ideais correspondentes nas demais. Sendo assim, o autor nos diz que “o sistema social da eticidade democrática representa uma complexa rede de dependências recíprocas” (p. 330). O fato de elas serem interligadas e codependentes, no entanto, não impede Honneth de defender que o complexo de formação democrática da vontade “possui prioridade sobre as outras duas esferas” como o arcabouço institucional mais elevado da eticidade, tanto pela força impositiva de seus resultados quanto pelas exigências específicas dos mecanismos discursivos que o constituem. Estes preveem, como suas pretensões imanentes, processos comunicativos inclusivos e estruturados segundo o intercâmbio de argumentos entre participantes reconhecidos em pé de igualdade. Vale dizer, enquanto nas demais esferas “o trabalho cooperativo se configura primeiramente como uma complementação recíproca de ações práticas” – e que, apenas de modo secundário pode ser suplementado por mecanismos reflexivos, dirigidos à tematização discursiva de seus próprios problemas estruturais – na esfera pública política esse processo cooperativo representa “o fundamento e a estrutura da liberdade ali institucionalizada” (p. 331). A esfera público-política teria por pretensão tematizar os problemas que repercutem na sociedade como um todo, incluindo os problemas insurgentes nas demais esferas de ação. Nesse sentido, os bloqueios ou distorções na capacidade de realização da liberdade em todas as dimensões da eticidade teriam a chance de ser transformados em tema de controvérsias políticas, em tópico da agenda pública de discussão, cuja elaboração e possíveis soluções deve contar com a colaboração de todos os membros da comunidade. Trata-se, desse modo, de uma esfera comprometida com a superação de lacunas reflexivas em todo o tecido social: “na formação pública da vontade, de acordo com sua pretensão, tudo que, em razão de opressão política ou de anomalias, estiver fora do debate, pode e deve ser convertido em tema” (p. 332). Isso implica que os desafios enfrentados na esfera pública democrática podem ser vistos como distúrbios de segunda ordem, ou seja, distúrbios reflexivos que impedem a identificação e a resolução cooperativa de problemas encontrados em outras dimensões institucionais da sociedade. Esse ponto revela um dos

desafios mais significativos para a eticidade democrática e será examinado posteriormente com relação aos efeitos decorrentes de formas sistemáticas de vigilância na esfera pública.

II. Capitalismo e vigilância

Como dito inicialmente, Honneth não se dedica a uma compreensão sistemática da vigilância, nem a admite como um problema significativo na composição das tendências patológicas e anomalias apontadas em *O direito de liberdade*. Apesar do grande número de exemplos apresentados para evidenciar desenvolvimentos contrários à manutenção da liberdade social no interior do capitalismo recente, sua obra ignora fenômenos como a ascensão de um mercado digital baseado na extração massiva de dados pessoais, bem como o rápido desenvolvimento de novas tecnologias de vigilância e seu imbricamento em setores cada vez mais amplos da reprodução social. Tudo se passa como se a vigilância não tivesse qualquer efeito nos laços de cooperação exigidos por formas de vida democráticas. Esta atitude contrasta radicalmente com os estudos de Christian Fuchs publicados no período. Os parágrafos seguintes buscam fornecer uma visão concisa de sua compreensão sobre os vínculos existentes entre vigilância e capitalismo, abrindo caminho para a identificação de possíveis ameaças à liberdade social.

Fuchs rejeita as leituras que enxergam uma novidade extraordinária na utilização de mecanismos de monitoramento nos processos econômicos contemporâneos, defendendo a existência de um vínculo inerente entre vigilância e capitalismo (Fuchs, 2008; 2012a; 2012b; 2012c). Para sustentar essa tese, a obra de Karl Marx é trazida em consideração na tentativa de identificar um papel central exercido pela vigilância em diversos momentos do processo de valorização do capital. Embora não faça uso da mesma linguagem dos recentes *surveillance studies*, Marx traria recursos suficientes para reconhecermos formas de vigilância econômica e política como aspectos estruturais sempre presentes nas sociedades capitalistas (Fuchs, 2012a, p. 674). Por um lado, a vigilância econômica atuaria nos diferentes momentos do processo de acumulação de capital, sendo sistematicamente empregada no recrutamento e seleção de mão de obra, no monitoramento da força de trabalho e do local de trabalho, na proteção contra o roubo e a destruição dos meios de produção, na circulação de mercadorias e na observação estratégica dos movimentos dinâmicos da concorrência. Em cada uma dessas etapas, Marx enfatizaria constantemente a necessidade capitalista de supervisão e monitoramento (exercida seja por gerentes, vigias ou capatazes) como condição necessária para o processo de

valorização do capital (Marx, 1867 apud Fuchs, 2012a, p. 675). De acordo com Fuchs: “O capital emprega a vigilância para controlar o processo de produção e circulação, para dirigir e disciplinar a força de trabalho. A vigilância econômica ajuda a minimizar o risco de perdas e a maximizar as oportunidades de lucro” (Fuchs, 2012a, p. 679). Junto à vigilância econômica direta, Marx teria também enfatizado a necessidade sistemática de vigilância política, incluindo a supervisão dos trabalhadores para eliminar fontes de insubordinação, solidariedade e resistência, para assegurar a observância do direito burguês e, acima de tudo, para garantir o respeito geral à propriedade privada. Embora considere diferentes formas de vigilância que emanam do sistema político, Fuchs defende a sua ligação indireta às condições do ciclo de acumulação capitalista:

A vigilância contra os movimentos socialistas e em defesa dos direitos de propriedade tem uma relação relativamente direta com o ciclo de acumulação de capital, embora faça parte do sistema político. Ela protege contra a ruptura do ciclo de acumulação de capital por protestos ou pelo desaparecimento de recursos (FUCHS, 2012a, p. 683).

Depois de defender a intrincada relação entre vigilância e capitalismo, Fuchs critica as teorias da sociedade informacional, especialmente a sua reivindicação de uma descontinuidade radical com o capitalismo industrial. Para Fuchs, a emergência da sociedade informacional marcaria sublevações significativas no interior da sociedade capitalista, mas estaria longe de representar sua completa superação, de modo que um “capitalismo informacional” deveria ser considerado como “uma das formas de capitalismo que coexistem hoje” (2012c, p. 413). Mais importante, apesar de admitir transformações significativas no modo de organização das forças produtivas (como a relevância adquirida pelo trabalho cognitivo, formas de comunicação mediadas pelas tecnologias digitais e, sobretudo, a conversão do conhecimento tanto em elemento decisivo ao processo produtivo quanto em uma de suas mercadorias mais rentáveis), ele insiste que essas transformações ainda estão alojadas no interior das *relações* de produção capitalistas, profundamente marcadas pela dominação e exploração de classe: “as forças produtivas informacionais (assim como as não informacionais) continuam a ser mediadas por relações de classe” (2012c, p. 431). Mas se a vigilância econômica era originalmente circunscrita aos locais de produção e circulação de bens, a nova economia digital do início dos anos 2000 tê-la-ia tornado socialmente onnipresente. Para Fuchs, o surgimento de plataformas online baseadas em conteúdos compartilhados pelos usuários, como o Facebook (2004), o YouTube (2005), o Myspace (2003) e o Twitter (2006),

não só funde as figuras dos produtores e dos consumidores de conteúdos - que ele passa a caracterizar como “prosumidores” (*prosumers*) - como permite que as suas múltiplas experiências pessoais sejam convertidas em mercadorias, expandindo e intensificando sua exposição à vigilância econômica. Estas plataformas acumulam lucros através da publicidade direcionada, exigindo uma nova forma de vigilância em massa e a comodificação dos dados comportamentais dos usuários. A partir de então, a vigilância do processo de produção e da força de trabalho passa a abranger setores anteriormente não comodificados da experiência cotidiana, atingindo dimensões cada vez mais amplas e profundas da vida social (Fuchs 2012b, p. 57).

A vigilância política também se beneficia da acumulação de informação disponibilizada pela mercantilização da experiência pessoal cotidiana, associando as formas tradicionais de controle por meio de agências de inteligência e serviços secretos ao uso de ferramentas tecnológicas desenvolvidas pela indústria da informação - criando condições cada vez mais favoráveis para supervisionar estrategicamente os opositores, antecipar atos de insubordinação e protesto, bem como disciplinar e reprimir potenciais oposições e resistências (Fuchs, 2008, p. 267). Para Fuchs, este novo acoplamento entre a vigilância econômica e política deve ser contraposto a interpretações que veem a vigilância no capitalismo digital como uma condição perversiva que afeta todos igualmente, reconhecendo as assimetrias de poder produzidas em benefício do Estado e do grande capital - entendidos como atores que possuem os meios necessários para extrair, armazenar e analisar dados a uma escala gigantesca. Nesse sentido, noções como *surveillant assemblage* e *vigilância participativa* seriam relativistas e minimizariam o poder exercido pelo Estado e pelas *big techs*: “Embora grupos subordinados possam e façam uso de tecnologias digitais para vigiar os vigilantes até certo ponto, o Estado e os capitalistas têm muito mais recursos do que a sociedade civil e os cidadãos, o que lhes permite conduzir formas muito mais profundas e extensas de vigilância” (Fuchs, 2015, p. 7).

Nesses termos, a vigilância é apresentada como um processo informacional instrumentalmente destinado a manter relações de dominação e exploração que sempre teria acompanhado a ordem social capitalista, ainda que seu formato e extensão variem historicamente de acordo com as transformações das formas de extração de valor e do desenvolvimento tecnológico. Para Fuchs, um dos resultados da crítica político-econômica da vigilância seria a denúncia da contradição do capitalismo em relação a um dos seus principais pilares de justificação: a preservação do direito à privacidade. Na medida em que a vigilância se mostra inerente aos processos de valorização do capital, e que as economias digitais

expandem e intensificam a vigilância ao extrair valor da experiência pessoal quotidiana, a privacidade é vista por Fuchs como um ideal irrealizável dentro da sociedade capitalista: “A modernidade avança o ideal de um direito à privacidade, mas ao mesmo tempo tem de avançar continuamente a vigilância que mina os direitos à privacidade. Um antagonismo entre os ideais de privacidade e a vigilância é, portanto, constitutivo do capitalismo” (Fuchs, 2012a, p. 684; 2011b, p. 230). Entretanto, rejeitar completamente o direito à privacidade e descartá-lo como um valor inerentemente burguês seria um erro. Em condições emancipadas da dominação capitalista, a privacidade pode ser reconhecida como uma dimensão de solitude necessária à integridade dos laços sociais individuais e cooperativos, seja para proteger comportamentos cuja exposição involuntária possa ser considerada indesejável ou prejudicial, seja para preservar contextos sociais estruturados em torno da auto-exposição mútua (como aos vínculos de amor e de amizade). Para Fuchs, porém, é mais importante defender que, no interior das condições de dominação capitalista, a privacidade deve ser reinterpretada como um instrumento necessário para proteger trabalhadores e cidadãos despossuídos contra a vigilância econômica e política. Neste sentido, uma concepção socialista da privacidade deve inverter os valores que justificam a diferença entre público e privado nas democracias liberais: por um lado, proteger a privacidade dos trabalhadores e consumidores contra a vigilância e, por outro, tornar os poderes do capital transparentes e conhecidos como condição para sua crítica.

Segundo uma concepção socialista de privacidade, os valores liberais existentes em matéria de privacidade têm, portanto, de ser invertidos. Enquanto hoje encontramos principalmente a vigilância dos pobres e dos cidadãos que não são proprietários de capital, um conceito socialista de privacidade centra-se na vigilância do capital e dos ricos, a fim de aumentar a transparência e a proteção da privacidade dos consumidores e dos trabalhadores (2011b, p.232).

III. Vigilância e a erosão da liberdade

Em “Como podemos definir a vigilância?”, Christian Fuchs propõe que a vigilância seja entendida como um processo informacional baseado na extração violenta de dados pessoais para fins instrumentais de exploração econômica, disciplinamento das massas e dominação política (Fuchs, 2011a). Esta definição combina uma abordagem negativa da vigilância, que se dedica a destacar seu carácter indesejável e destrutivo, com expectativas normativas ligadas à supressão da violência e da dominação. Segundo ele, esse modo de compreensão da vigilância, moldado de acordo com os objetivos de uma crítica negativa com

intenção normativa, destina-se a combater o imperativo metódico da neutralidade, que “desarma” a crítica da vigilância ao tratá-la como simples forma de monitoramento, bem como evitar suas implicações afirmativas, tendentes à validação ideológica dos avanços na história dos mecanismos de controle: “Um conceito neutro de vigilância é um desserviço a uma teoria crítica da vigilância, que dificulta a crítica e pode acabar por sustentar a sua valorização ideológica” (Fuchs, 2011a, p. 116). Segundo Fuchs, uma teoria crítica da vigilância deveria desenvolver investigações de uma forma radicalmente distinta, assumindo que o conceito está “intrinsecamente ligado à coleta de informações para fins de dominação, violência e coerção” e, simultaneamente, “acusar tais estados de coisas na sociedade e fazer exigências políticas em vista a uma sociedade participativa, cooperativa e livre de dominação” (Fuchs, 2011a, p. 115).

Apesar da introdução desse novo quadro semântico, Fuchs não pretende oferecer um conceito fechado, mas propõe um programa de pesquisa que requer a combinação de contributos de várias disciplinas e campos de investigação. Estes incluem os modelos teóricos de Karl Marx e Michel Foucault, a economia política da vigilância desenvolvida por Oscar Gandy e Toshimaru Ogura, e os estudos culturais da vigilância de John Fiske. Nas páginas seguintes, proporemos que a reconstrução normativa da eticidade democrática também oferece contribuições importantes para o desdobramento deste projeto. O argumento apresentado é que uma compreensão ampliada da liberdade, diferenciada em suas múltiplas formas institucionais e referida ao tecido da eticidade democrática pode informar de maneira decisiva uma crítica comprometida com a participação e cooperação social, aumentando assim a capacidade de identificar e contestar os efeitos destrutivos da vigilância nas condições sociais para práticas democráticas.

i) Embora Fuchs não faça um uso predominante da linguagem filosófica da liberdade nas suas análises sobre a vigilância, muitas das suas objeções e comentários críticos parecem estar alinhadas com este léxico. Se aderirmos às características programáticas da crítica de Fuchs, a vigilância pode ser inicialmente entendida como uma violação da liberdade negativa. Como o próprio autor afirma, a vigilância implica que “alguns aspectos da vida de uma pessoa são usados por outros sem permissão”, tornando sua informação pessoal “alienada e, potencialmente, utilizada instrumentalmente por aqueles que a detêm” (2011a, p. 121). Desta forma, a vigilância implica uma visibilidade involuntária que desmantela as barreiras de acesso e a possibilidade de controle que um indivíduo deveria poder exercer sobre as experiências de sua vida pessoal. Neste caso, a violência que ela gera pode ser referida à extração não autorizada de dados pessoais e à sua potencial utilização para fins externos. Isso viola aquela

primeira dimensão da liberdade entendida como uma esfera protegida contra intervenções não autorizadas, com efeitos deletérios principalmente notados no âmbito da privacidade individual.

A relação entre a vigilância e a violação das liberdades negativas, em particular as que dizem respeito ao domínio jurídico da privacidade, tem sido amplamente analisada por um conjunto diversificado de linhas de pesquisa e pode ser considerada um tópico central na literatura dedicada aos efeitos adversos da vigilância (Richards, 2013; Rule, 2012; Parenti, 2004). A doutrina da vida ética pode fornecer contribuições valiosas para este debate. Ela salienta que a violação sistemática da privacidade pode ter um impacto significativo na reprodução social e, em particular, permite-nos ligar a perda de liberdade individual a impedimentos mais amplos à contestação e à mudança institucional. Para além do controle de dados pessoais e da persecução de projetos individuais de vida, os direitos de privacidade são aqui especialmente considerados como possibilidades formalmente autorizadas de distanciamento em relação a obrigações de papéis (Honneth, 2014, p. 66). Eles dão aos indivíduos a oportunidade de divergir dos valores institucionalizados e examiná-los à luz das suas próprias concepções de bem. Neste sentido, constituem também “oportunidades para examinar, rejeitar ou dissociar-se de certas relações interativas” (p. 123). Embora a privacidade seja considerada incapaz de criar por si mesma novas regras sociais, para as quais modalidades discursivas de cooperação são consideradas estritamente necessárias, ela desempenha um papel complementar neste processo, na medida em que permite evitar uma adesão substancialmente compulsória ao conjunto das obrigações de papéis e valores institucionalizados. Do ponto de vista da eticidade, a possibilidade de distanciamento temporário permite a diversificação dos valores incorporados nos quadros relacionais, interpretações mais flexíveis de seus conteúdos e a expansão dos espaços de ação correspondentes (p. 77-84). Deste modo, para além dos efeitos mais imediatos na experiência subjetiva e na persecução de projetos individuais de vida, as violações sistemáticas da privacidade por mecanismos de vigilância podem revelar consequências institucionais a longo prazo, conduzindo à homogeneidade, à rigidez e à supressão do dissenso nas esferas da eticidade. Nesse sentido, a vigilância coloca em risco certos elementos necessários à manutenção do caráter democrático das esferas da eticidade, como a pluralidade, o espaço para dissidência e a abertura à contestação.

Estas implicações fornecem um suporte teórico para a percepção de que a vigilância tende a reforçar as hierarquias de valor e as relações de poder existentes: na medida em que a perda de privacidade suprime os espaços de distanciamento e não-interferência, ela

expande o possível controle sobre grupos não hegemônicos e favorece formas assimilatórias de integração (Skinner-Thompson, 2021). Quando considerada em conjunto com a análise da privacidade apresentada na seção anterior, pode-se também afirmar que os riscos potenciais de ter a privacidade desmantelada são maiores entre grupos que já se encontram vulnerabilizados em função de seu posicionamento social, o que torna mais difícil ou onerosa a contestação das condições de desigualdade e exclusão existentes (Silva, 2022). Isso pode ser alinhado com alguns exemplos paradigmáticos daquilo que Fuchs se refere como vigilância política e econômica, como o monitoramento das comunicações pessoais por parte de Estados autoritários para neutralizar potenciais resistências, ou o reforço da pobreza e da exclusão como resultado de mecanismos de “triagem social” implementados por corporações digitais (Fuchs, 2011a, p. 130; 2012b). Desta forma, para além do impacto na perseguição de projetos individuais de vida, a integração desses aportes teóricos permite discernir efeitos da vigilância enquanto obstáculos à contestação e à mudança institucional, dificultando a possibilidade da esfera pública acolher vozes insurgentes e reivindicações transformativas⁴. Sem negar seus impactos adversos nos direitos subjetivos à privacidade, a erosão da liberdade negativa pelos mecanismos de vigilância pode ser enxergada aqui para além de seus efeitos no domínio da vida privada, possuindo consequências indiretas no arrefecimento do discurso público e na desmobilização da ação política.

ii) Em contraste com a concepção negativa, o impacto da vigilância sobre a liberdade reflexiva é comparativamente pouco examinado. E isto não é de todo surpreendente: parece intuitivo pensar que a vigilância afeta os sujeitos apenas como um instrumento de controle externo dirigido aos conteúdos manifestos dos comportamentos quotidianos, sem atingir a sua “cidadela interior”, isto é, o território reflexivo no qual os sujeitos podem elaborar seus próprios desejos e preferências (Berlin, 2002). Nas palavras de Julia, uma das figuras da resistência anti-totalitária mais conhecidas da literatura ficcional, encontramos uma expressão clara da expectativa de que, embora a vigilância possa monitorar a conduta externa das pessoas,

⁴ Como referido anteriormente, Fuchs defende o desenvolvimento de um conceito socialista de privacidade como um direito de trabalhadores e consumidores contra a utilização indevida de suas experiências pessoais por mecanismos de manipulação e controle (Fuchs, 2011b, p. 232). Honneth também defende a integração da privacidade em um projeto socialista renovado. Mas, diferentemente de Fuchs, o potencial da privacidade para a crítica institucional e a transformação social passa a ser vinculada à possibilidade de construir condições para uma esfera pública inclusiva, capaz de promover a ampliação das vozes insurgentes e expansão da liberdade social “para todos os grupos excluídos” (Honneth, 2017).

ela é incapaz de acessar seus pensamentos e motivos interiores: “eles podem nos vigiar, mas não podem entrar dentro de nós” (Orwell, 2021, p. 213).

Embora intuitivamente convincente, a validade desta afirmação deve ser reexaminada à luz da hipótese disciplinar. Neste contexto, Fuchs enfatiza que o conceito foucaultiano de vigilância deve ser lembrado sobretudo por seu vínculo inerente com o chamado “poder disciplinar” (Fuchs, 2011, p. 116). A disciplina é aqui entendida como uma forma de poder capilar que inside sobre os sujeitos com a finalidade de produzir corpos dóceis (manipuláveis e predispostos à submissão) e úteis (capazes de alta produtividade). Além disso, a disciplina individualiza os seus destinatários (diferencia, organiza e classifica), enquanto, por outro lado, torna os responsáveis pelo seu exercício potencialmente invisíveis. E, acima de tudo, trata-se um poder que evita o uso constante da violência porque produz as próprias disposições subjetivas à obediência. A disciplina torna os seus destinatários susceptíveis de serem ordenados na medida em que promove a introjeção do controle (Foucault, 2004). É importante notar, entretanto, que esta ligação entre vigilância e disciplina só é possível sob determinadas condições: ela pressupõe a consciência simultânea dos mecanismos de controle e a incapacidade de verificar o seu efetivo exercício. Em outras palavras, a vigilância deve ser percebida pelos seus destinatários, mas não ser diretamente verificável por eles. Segundo Fuchs: “as pessoas sabem que podem ser vigiadas, mas muitas vezes não têm a certeza disso. Essa incerteza, por sua vez, pode resultar em autodisciplina e obediência antecipada” (Fuchs, 2008, p. 272).

Em suas análises, Fuchs faz referência constante à moldagem de empregados e cidadãos em uma força de trabalho produtiva e obediente por meio da implementação de medidas disciplinares. Acima de tudo, enfatiza o papel da vigilância pós-fordista como um modo sutil de dominação destinada a disciplinar as forças produtivas necessárias à expansão capitalista. Mas se o argumento de que a vigilância pode implicar efeitos disciplinares é convincente, também deve ser reconhecido que a vigilância tem o potencial de invadir a subjetividade e afetar sua atividade interior: “para além do comportamento, a atividade mental e a comunicação também podem ser controladas pela vigilância” (Fuchs, 2008, p. 270). Deste modo, a vigilância não só predispõe o sujeito à obediência cega, como também à colaboração com os mecanismos de controle social. Na nossa discussão, isso significa precisamente que a liberdade reflexiva resta comprometida. E, mais uma vez, a teoria da eticidade pode ajudar a compreender suas implicações para além do domínio da subjugação individual. Como vimos anteriormente, Honneth é assertivo ao argumentar que a liberdade reflexiva ganha substância

social como um conjunto de práticas através das quais as obrigações de papel são testadas em sua capacidade de corresponder às exigências de aceitabilidade moral. Neste sentido, a liberdade reflexiva é também uma fonte imanente de crítica social a partir da qual os indivíduos podem suspender a adesão ao atual sistema de normas e contribuir construtivamente para sua revisão criativa. Em seu raciocínio moral, os indivíduos seriam em princípio “capacitados, em nome da liberdade, a adotar uma perspectiva a partir da qual podem se opor às normas existentes e propor novos sistemas de normas de forma construtiva” (p. 192). Neste contexto, a liberdade reflexiva é entendida como um pré-requisito para que o conjunto da eticidade desenvolva um carácter auto-examinatório e dinâmico, impedindo a estagnação e tornando a sua durabilidade dependente da capacidade de responder a demandas de justificação. Desta perspectiva, é possível reconhecer no poder disciplinar efeitos paralisantes sobre as condições ante as quais as estruturas da eticidade podem ser submetidas à crítica e à transformação reflexiva. Desse modo, para além de prejudicar a autodeterminação individual, ela inibe também processos de aprendizagem mais amplos a partir dos quais o carácter excludente e desigual das instituições sociais pode ser submetido à avaliação discursiva. Consequentemente, nas condições acima referidas de seu exercício como poder disciplinar, a vigilância combinaria a docilização dos corpos no domínio da experiência subjetiva com efeitos conservadores no nível relacional das práticas e instituições sociais. Isso compromete as forças de sua problematização quotidiana e impede o potencial discursivamente motivado para mudanças estruturais.

iii) Tendo em conta estas considerações, é possível sustentar que a vigilância possui efeitos nocivos sobre a liberdade negativa e reflexiva, ambas consideradas como possibilidades de “rejeitar obrigações e vínculos sociais na medida em que se revelam inconciliáveis com os próprios interesses legítimos ou crenças morais” (p. 123). Neste sentido, a vigilância afeta a possibilidade das estruturas institucionais serem postas em causa, quer devido à incapacidade de se alinharem com valores e interesses particulares, quer devido ao fracasso em cumprir exigências de justificabilidade moral, como a inclusão e a igualdade de tratamento. No entanto, ainda resta ser explorado o tipo de efeito que a vigilância pode ter no próprio domínio da liberdade social, no qual as finalidades e desejos individuais buscam ser realizados por meio de práticas intersubjetivas de cooperação. Este nível de análise pode ser inicialmente acessado pela oposição estabelecida por Fuchs entre as noções de vigilância e cooperação. Fuchs entende a cooperação social como uma forma de satisfação de necessidades humanas por meio da comunicação aberta e compreensão conjunta dos fenômenos sociais.

Desse modo, a cooperação exige processos de aprendizagem mútua e utilização de recursos de forma colaborativa (Fuchs, 2010, p. 38). A vigilância, por sua vez, é vista como uma prática social inerentemente antagônica à cooperação. Ela representa um processo informacional que envolve a instrumentalização de indivíduos e grupos, eliminando assim o potencial socialmente inscrito para a comunicação e participação igualitária na satisfação de necessidades comuns: “Trata-se de um instrumento para extrair e acumular benefícios para certos grupos de indivíduos à custa de outros grupos e indivíduos. A vigilância baseia-se em uma lógica de concorrência. (...) A vigilância nunca é, portanto, cooperativa e solidária, nunca beneficia a todos” (Fuchs, 2011a, p. 129). Nesse sentido, do ponto de vista dos processos informacionais necessários à reprodução social, a vigilância é vista como o “polo oposto” à cooperação (Fuchs, 2011a, p. 125).

Fuchs defende, assim, que a cooperação social seria prejudicada pelo carácter essencialmente instrumental da vigilância, uma vez que implica a possibilidade de certos grupos e indivíduos obterem vantagens posicionais em detrimento de outros. Junto à desigualdade envolvida nesse processo, a vigilância teria efeitos destrutivos sobre as bases sociais da solidariedade e sobre os potenciais existentes para a democracia participativa, idealmente entendida como um conjunto de processos cooperativos de tomada de decisão destinados a satisfazer necessidades recíprocas nos diferentes sistemas de ação - incluindo a economia, a cultura e a política. Entre estes, Fuchs concentra-se sobretudo nas formas como a vigilância permeia o sistema econômico. Nos contextos do capitalismo digital, a vigilância não só assume uma forma sutil, como também conta com a colaboração dos consumidores na produção de dados sobre si próprios. Fuchs defende que, embora a informação partilhada pelas plataformas seja coproduzida pelos utilizadores, isso não anula a natureza instrumental do processo informacional que gera a mercantilização dos seus dados pessoais. Quando a extração de dados pessoais pelas plataformas digitais não é feita de forma diretamente expropriatória, ou seja, sem qualquer consentimento dos usuários, ela tende a ser autorizada de acordo com mecanismos formais criados unilateralmente pelas corporações digitais, implicando um desenho que favorece seus próprios interesses de mercado. Neste contexto, as políticas de privacidade geridas pelas plataformas corporativas são vistas como “mecanismos totalitários que não são democraticamente concebidos pelos usuários, mas estão sob o controle das corporações” (Fuchs, 2012b, p. 57). Além disso, as possibilidades de recusar tais políticas tampouco seriam plenamente asseguradas aos usuários. Para além do fato de alguns serviços essenciais estarem agora apenas disponíveis em plataformas online, os usuários seriam

submetidos a uma constante pressão, tanto do mercado de trabalho como das suas redes pessoais, para integrar plataformas sociais online. Com base em entrevistas com jovens usuários da Internet (Sánchez, 2009 apud Fuchs, 2012b, p. 59), Fuchs argumenta que, embora os usuários não sejam inconscientes ou acríticos em relação aos riscos da vigilância online, muitas vezes temem perder contatos sociais ou ficar em desvantagem em relação a outros usuários quando competem por posições acadêmicas ou profissionais: “Deixar de utilizar estas tecnologias não é claramente uma opção para a maioria deles, pois resultaria em desvantagens profundas, como a redução dos contatos sociais e o sentimento de não participar de algo que se tornou importante para a sua geração” (Fuchs, 2012b, p. 61).

À semelhança de Honneth, Fuchs identifica a cooperação social como um pré-requisito fundamental para a realização das aspirações mais exigentes da democracia. Ele partilha a preocupação contra as tendências instrumentalizadoras que potencialmente corroem laços de solidariedade essenciais para o funcionamento efetivo das formas de vida democráticas. No entanto, a ênfase no impacto negativo da vigilância econômica parece obliterar suas implicações no quadro mais amplo da liberdade social. Em contraste com Honneth, que enfatiza o papel central da esfera pública na constituição de formas de vida democráticas, Fuchs não dedica neste período muita atenção aos impactos específicos da vigilância nas estruturas de comunicação política. Dada a importância atribuída à democracia participativa e a seu vínculo com formas abertas e cooperativas de comunicação, a crítica de Fuchs parece insatisfatoriamente provida de análises mais diretamente dirigidas aos efeitos da vigilância na esfera pública política.

Neste contexto, as contribuições de Titus Stahl (2019, 2020) têm ganhado particular importância. Em sua análise do papel do discurso político na concretização da liberdade democrática, Stahl identifica efeitos disruptivos da vigilância nas dinâmicas da esfera pública que podem ser caracterizados de três modos distintos: desequilíbrio epistêmico, participação forçada e silenciamento ilocucionário. Em primeiro lugar, a vigilância comprometeria a igualdade interna dos processos discursivos na medida em que gera desequilíbrios epistêmicos problemáticos, os quais permitem que certas partes tenham acesso a informações que não estão disponíveis para todos (incluindo a suscetibilidade dos participantes de aderirem ou rejeitarem tópicos e argumentos específicos), bem como decidir se e como usar essas informações sem o conhecimento dos outros (o que confere uma vantagem desigual na escolha da agenda a ser influenciada). Em segundo lugar, a vigilância impediria a autodeterminação coletiva de subgrupos vulneráveis. Para se constituírem como sujeitos

coletivos e definirem o significado dos seus atos de fala, subgrupos vulneráveis precisariam inicialmente ser protegidos de ambientes hostis nos quais as suas identidades e reivindicações podem ser prematuramente canceladas, injustificadamente estigmatizadas ou violentamente combatidas. Stahl defende que a vigilância viola a autonomia coletiva destes grupos, uma vez que priva os seus participantes do controle sobre a sua composição (os corpos de vigilância forçam a sua própria “participação”) e altera as condições de sua autoconstituição discursiva. Em terceiro lugar, o tipo de monitoramento instrumental possibilitado pela vigilância colonizaria os contextos comunicativos da esfera pública, substituindo as motivações que visam ao entendimento mútuo por um jogo estratégico de observação e influência. A longo prazo, a presença da vigilância cria razões para que os participantes na esfera pública se afastem de uma interação orientada ao discurso e adotem posições exclusivamente estratégicas. Isto resulta no enfraquecimento da força vinculante da argumentação pública e no descumprimento sistemático das exigências epistêmicas necessárias à democracia (Stahl, 2019, p. 136, 137). Neste contexto, Stahl postula que a presença continuada da vigilância na esfera pública produz uma forma de silenciamento ilocucionário entre os seus participantes: mesmo quando não impede a disseminação de enunciados, ela “destrói a capacidade dos atores (...) intervirem no espaço de razões que pretendiam afetar, silenciando-os desse modo” (Stahl, 2020, p. 91).

Isso nos leva a discernir um impacto mais amplo da vigilância sobre as condições gerais da vida democrática. Se aceitarmos o papel central da esfera pública como espaço de reflexão sobre os problemas encontrados na sociedade como um todo, incluindo sua capacidade de tematizar as exclusões e desigualdades em cada uma das esferas institucionais que compõem a eticidade (Honneth, 2015, p. 100), então as perturbações revelam aqui consequências políticas mais alarmantes. Neste contexto, os efeitos da vigilância atingem um nível mais elevado de incapacitação reflexiva que pode ser associada à noção de patologia social. Como observa Christopher Zurn, os fenômenos tratados por Honneth como patológicos nos seus estudos anteriores sobre reificação, reconhecimento ideológico e invisibilidade operam através daquilo a que se poderia chamar “perturbações de segunda ordem”. Estas são entendidas como “desconexões constitutivas entre conteúdos de primeira ordem e a sua compreensão reflexiva de segunda ordem, na medida em que estas desconexões se apresentam como generalizadas e socialmente geradas” (Zurn, 2011, p. 345).⁵ Esta utilização anterior do conceito comporta uma

⁵ Em *Freedom's Right*, Honneth recorre a um entendimento semelhante quando escreve que “as patologias sociais se encontram em um âmbito superior da reprodução social e afetam o acesso reflexivo dos sujeitos a sistemas primários de normas e ações” (p. 86). Neste livro, porém, as patologias sociais são investigadas como formas de “unilateralização” das liberdades jurídica e moral; isto é, como interpretações errôneas que transformam

distinção importante que pode ser aqui recordada em relação aos potenciais impactos da vigilância: enquanto perturbações de primeira ordem, seus efeitos referem-se a sofrimentos individuais e experiências de desrespeito geradas por uma hiperexposição heterônoma e indesejada (que pode incluir violência física e simbólica, manipulação ideológica, chantagem e diferentes formas de discriminação). Como desordem de segunda ordem, a vigilância produz perturbações sistemáticas no ambiente institucional que permite a elaboração coletiva dos problemas sociais. Conseqüentemente, resta aqui prejudicada a capacidade de ligar os sofrimentos individuais a condições estruturais partilhadas de acordo com as múltiplas vozes das cidadãs e cidadãos afetados, minando a qualidade epistêmica e a eficácia prática da formação política da vontade. Como desordem de segunda ordem, ou seja, como patologia social, a vigilância corrói as condições mais amplas da reflexividade democrática, impedindo que os problemas encontrados na sociedade como um todo possam ser cooperativamente elaborados e politicamente combatidos.

Considerações Finais

O fortalecimento da crítica à vigilância exige a integração de estudos analíticos e reflexões normativas que ainda não foram suficientemente conciliados. O presente estudo procurou trazer contribuições para esse programa mais amplo, combinando análises da vigilância informadas pela crítica da economia política com critérios avaliativos centrados na liberdade social. Ao invés de um instrumento esporádico de monitoramento e controle, a vigilância foi apresentada como uma forma de processamento da informação estruturalmente vinculada às formas atuais de reprodução capitalista e que contradiz as condições sociais necessárias a formas de vida democráticas. Ao destacar o papel constitutivo das liberdades negativa e reflexiva na composição da vida democrática, a análise buscou ir além da crítica aos

essas formas de liberdade – que promovem um distanciamento temporário dos indivíduos em relação à gramática normativa incorporada nos sistemas de ação institucionalizados – no exercício da liberdade *per se*. De acordo com seu entendimento, isto oblitera a dependência intrínseca dessas formas de liberdades em relação a tais gramáticas institucionais e leva a uma suspensão prolongada do envolvimento individual a práticas cooperativas necessárias a sua reprodução. Na medida em que é investigada como interpretações errôneas da liberdade, o sentido original de patologia social parece se perder. Cf. sobre isso TEIXEIRA, 2016.

danos individuais e alcançar impactos mais amplos da vigilância nas práticas políticas e instituições sociais. Nesse contexto, além dos sofrimentos individuais causados por incursões nos domínios da privacidade e da integridade moral, a vigilância foi relacionada à solidificação de valores e hierarquias de poder institucionalizados nos sistemas sociais existentes, produzindo resultados conservadores e antipluralistas. Além disso, a vigilância foi considerada um mecanismo informacional antitético à solidariedade e à cooperação, empobrecendo as condições de liberdade social em diferentes contextos da vida quotidiana. Seus prejuízos impostos à esfera pública política foram tratados como particularmente alarmantes, uma vez que seus efeitos (como o desequilíbrio epistémico, a participação forçada e o silenciamento ilocucionário) podem aqui corroer as condições discursivas de formação da vontade democrática, impedindo que os problemas encontrados na sociedade sejam interpretados e combatidos conjuntamente. Desse modo, as características acima referidas oferecem uma imagem da vigilância como fonte significativa de patologias sociais na ordem capitalista contemporânea, exigindo sua crítica contundente e inequívoca. Ao perguntarmos sobre “o que há de errado com a vigilância?”, nossa intenção foi a de possibilitar uma resposta que enfatize os danos à liberdade em um sentido que não se limite à sua faceta estritamente individual, mas inclua um compromisso persistente com formas cooperativas e solidárias de vida democrática.

Bibliografia

Ball, K., Haggerty, K. D., Lyon, D. (2012) (eds) **Routledge Handbook of Surveillance Studies**. New York: Routledge

Berlin, I. (2002) **Liberty**. Oxford: Oxford University Press.

Costanza, S. E. (2018) “Surveillance”. In: Treviño, J. (ed.) **The Cambridge Handbook of Social Problems**. Cambridge: Cambridge University Press.

Foucault, M. (2004) **Vigiar e Punir**. História da Violência nas prisões. Petrópolis: Editora Vozes, 28ª Edição.

Fuchs, C. (2010). “Theoretical foundations of defining the participatory, co-operative, sustainable information society. **Information Communication and Society**”, 13(1), 23–47.

Fuchs, C. (2011a). “How to define surveillance?” **MATRIZ-es**, 5(1), 109-133.

Fuchs, C. (2011b). “Towards an alternative concept of privacy”. In: **Journal of Information, Communication and Ethics in Society**, 9(4), 220–237.

Fuchs, C. (2012). “Critique of the Political Economy of Web 2.0 Surveillance”. In: Fuchs, C; Boersma, K.; Albrechtslund, A.; Sandoval, M. (2012). **Internet and Surveillance**. New York: Routledge.

Fuchs, C. (2013a). “Political Economy and Surveillance Theory”. In: **Critical Sociology**, 39(5), 671–687.

Fuchs, C. (2013b). “Capitalism or information society? The fundamental question of the present structure of society”. In: **European Journal of Social Theory**, 16(4), 413–434.

Fuchs, C. (2015). “Surveillance and Critical Theory”. In: **Media and Communication**, Volume 3, Issue 2.

Honneth, A. (2020). **Die Armut unserer Freiheit**. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Honneth, A. (2014). **Freedom's right: The social foundations of democratic life**. Columbia University Press.

Hoye, Matthew; Monaghan, Jeffrey. “Surveillance, freedom and the republic”. In: **European Journal of Political Theory**, v. 17, n. 3, p. 343-363, 2018.

Lyon, D. (2006). **Theorizing Surveillance**. The panopticon and beyond. Portland: Willan Publishing.

Orwell, G. (2008). **1984**. São Paulo: Companhia das Letras.

Rule, J. B. (2012). “Needs” for surveillance and the movement to protect privacy. In.: **Routledge handbook of surveillance studies** (pp. 64-71). Routledge.

Silva, F. G. (2022). Privacidade e patologias democráticas: Habermas e os desafios da democracia radical. **Dois Pontos** 18 (2).

Stahl, T. (2020). “Privacy in Public: A Democratic Defense”. **Moral Philosophy and Politics**, 7(1), 73–96. <https://doi.org/10.1515/mopp-2019-0031>

_____ (2019) “Privatheitsrechte und politische Öffentlichkeit”. In: Behrendt, H. Loh, W. Matzner, T. Misselhorn, C. (Hrsg.) **Privatsphäre 4.0. Eine Neuverortung des Privaten im Zeitalter der Digitalisierung**. Berlin: J.B. Metzler. ISBN 978-3-476-04859-2.

Teixeira, M. (2016). **Patologias sociais, sofrimento e resistência: Reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Campinas: Unicamp.

Zurn, C. “Social Pathologies as Second-Order Disorders” in Petherbridge, D. (Ed.). (2011). **Axel Honneth: critical essays: with a reply by Axel Honneth** (Vol. 12). Brill.