

---

FRANCISCO LOUÇÃ

Instituto Superior de Economia e Gestão

## Até que ponto uma teoria deve ser informativa para permanecer uma crítica da teoria?

Comentário ao texto «Crítica da informação», de Scott Lash<sup>1</sup>

---

39

**N**A sua conferência, Scott Lash propõe uma «crítica da informação» sociológica para substituir a «crítica da ideologia» característica da teoria crítica do passado e mesmo do presente. Segundo ele, é esta a resposta necessária ao emergir da sociedade de informação — um conceito que Lash sugere para substituir os que antes adoptou e usou, «capitalismo tardio» e «pós-modernismo». Para ele, isto implica mais do que uma modificação conceptual ou uma evolução semântica: trata-se de uma mudança estratégica, já que constitui também uma condição de sobrevivência para as perspectivas e teorias críticas de que a sua própria é exemplo. Os breves comentários que se seguem debruçar-se-ão, pois, sobre duas questões principais:

1) Qual é a natureza da evolução que Scot Lash está a caracterizar e a discutir?

---

<sup>1</sup> Estes comentários baseiam-se na minha discussão oral da conferência de abertura de Scott Lash no colóquio comemorativo dos 20 anos da *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Tomei em consideração as discussões havidas com Scott Lash, Boaventura de Sousa Santos, Manuel Villaverde Cabral e outros participantes.

2) Qual é a estratégia interpretativa e de acção que resulta da análise dessa evolução?

2. Comparado com o seu livro famoso *O fim do capitalismo organizado* (escrito em colaboração com John Urry e publicado em 1987), o trabalho em apreciação sustenta que as relações sociais de produção são a moldura de novos padrões de evolução espacial, cultural e social — o que é novo emerge a partir do velho. Nesse sentido, «desorganização» significava naquele livro um processo combinado de perda de centralidade, verticalização e exclusão, e novas estruturas de organização social (sendo a «classe de serviços» a mais relevante). E, *last not least*, significava também uma cultura pós-moderna com todas as suas características: glorificação da vulgaridade, populismo autoritário, mas recusa das hierarquias, o imediatismo da lógica de diversão, a fragmentação das identidades e a desvalorização dos sentidos, o papel do pastiche, a colagem, a pura alegoria — o que Boaventura de Sousa Santos chamou pós-modernismo de celebração. Mas se isto é assim, e eu acredito que é, a conclusão já naquela altura era demasiado unilateral: a reorganização da economia dos signos — discutida naquele livro e transformada no centro da análise na conferência que estou a comentar — exige ainda a dominância de princípios de organização coerentes. Dito numa simples frase, a persistência da gramática na construção das sociedades (organização) é paralela à dissolução da semântica (desorganização) — na verdade, já em 1987 o que Lash e Urry estavam a discutir era a organização do capitalismo desorganizado.

A conclusão não é trivial e tem implicações determinantes para o que se segue. Exprimi-la-ei desta forma: a lógica do paradoxo, como no presente exemplo, é e será sempre dualista e não podemos pensar sobre as tendências actuais do capitalismo sem recorrer ao paradoxo. Mas a conclusão que Lash retira põe directamente em causa este pressuposto e esta percepção: de acordo com a sua opinião presente, o processo de transformação em mercadoria é conduzido agora pela informacionalização e pela sua violência simbólica e, em consequência, já não existe a lógica dualista. Estamos «à bout de souffle», tal como o está a interpretação teórica da nossa própria situação, como parte da sociedade e, em particular, como parte da perspectiva crítica sobre a vida social.

3. Para compreender esta nova situação, Lash convoca dois fantasmas: Nietzsche e Benjamin. Estes oferecem duas pers-

pectivas ou mesmo estratégias alternativas: Nietzsche defende que é necessário libertarmo-nos do dualismo — sim, há um destino primordial, *amor fati*, uma tendência coerente na evolução social que determina o nosso passado e o nosso futuro. Essa tendência é, nos termos da argumentação apresentada por Scott Lash, o poder informacional, que gera um novo modo de exclusão, mais profundo e mais intenso do que a exploração. Como o poder informacional é determinado pelas qualidades primárias da informação ela própria, este destino é suficientemente forte para submeter a estrutura social a um novo modo de comunicação que aniquila o pensamento social.

É neste ponto que Benjamin se torna tão interessante. É certo que Benjamin faz parte da imensa galáxia melancólica do modernismo. Mas em que sentido exacto é ele melancólico? A melancolia foi romântica — e reaccionária, já que marcada pelo passado e pelas imagens da arte clássica —, mas foi também revolucionária, quando olhou para o futuro em busca de imagens de utopia; ela deixa, assim, uma herança dramaticamente cindida e ambígua. A minha tese é que Benjamin faz parte de uma revolta contra a temporalidade mecânica e, juntamente com autores tão diferentes como Baudelaire, Proust e Péguy, ele foi um dos maiores expoentes da crítica modernista da modernização — ele foi, ele é, a sentinela messiânica do nosso tempo. 4.

Estes autores enfrentaram um fracasso: o fracasso da ideia de progresso oriunda do século XVIII, de Condorcet, Turgot e tantos outros. É que o progresso era visto como o modo esclarecido de iluminar o passado como preparação para o presente, bem como a ilusão retrospectiva de que a história universal iria desembocar num fim prometido. Reduzida, durante o século XIX, a uma simples apologética, a ideia de progresso foi incorporada pelo positivismo, a religião da ordem. De narrativa de emancipação que tinha sido no início, ela transformou-se numa imagem de progresso unidireccional e de aceleração da história teleológica. Mas foi Benjamin, e não Nietzsche, ou foi Benjamin em maior escala e diferentemente de Nietzsche, quem se opôs ao triunfo da modernização e a sua conquista do tempo, do tempo linear. 5.

Benjamin lutou em dois campos. Primeiro, reivindicou o passado enquanto composto por diversos horizontes de expectativas frustradas, dotado de uma «força messiânica fraca» — 6.

uma vez que é passado. Tal como Blanqui, pôde, em consequência, denunciar a doutrina do progresso como a missa servil com que os vencedores reivindicam a sua invencibilidade e inevitabilidade. E, em segundo lugar, ele integrou-se na compreensão melancólica da derrota. Não por romantismo, nem mesmo por laconismo (Saint Just prefaciando o seu poema, «Órgãos»: «Tenho vinte anos. Fiz mal. Podia ter feito melhor»), mas por aguda compreensão das dramáticas bifurcações da história. É é aqui que Benjamin se separa de Nietzsche e da sua repetição perpétua, *amor fati*.

7. Benjamin não estava só, e continua a não estar só. Benjamin, escrevendo numa carta de Setembro de 1919 ao seu amigo Gershom Scholem que encontrava em Péguy uma «melancolia imensa, mas dominada». Auguste Blanqui, o conspirador, em *Eternité par les Astres*: «No fundo, ela é melancólica, esta eternidade do homem pelos astros...».
8. É claro que uma das bifurcações foi o momento da reprodução mecânica das obras de arte. Mas a perda da aura podia também ser vivida como emancipação, uma vez que as novas figuras saídas da imaginação colectiva, como o rato Mickey, podiam também ser usadas para povoar o movimento de libertação. Interrogo-me sobre se o trabalho que Scott Lash está presentemente a fazer sobre a representação mundial de *Trainspotting*, *Toy Story* e o *Swatch*, entre outros artefactos, não faz parte da mesma história. Adorno, por outro lado, tinha suspeitas em relação a este tipo de abordagem e discutiu o perigo de confiar na dissolução do mito na obra de arte. A bifurcação ainda ali estava e os caminhos espelhavam-se mutuamente.
9. Neste sentido, o argumento de Lash de que a informacionalização da crítica como de qualquer outro objecto cultural na floresta dos signos a torna potencialmente irrelevante é uma tese extrema, na linha de Adorno, embora, na conferência em apreço, ele não reivindique essa linhagem. E isto conduz ao segundo ponto, um ponto central, a questão-chave para o presente comentário: será a crítica da informação ainda possível? Lash tende a responder com um não rotundo. Segundo ele, mesmo se a teoria permanece relevante, já não pode ser utilizada como prática teórica, uma vez que o seu sentido se dissolveu no contexto da informação, por mais efémero que este seja.

Pretendo contestar esta conclusão, por duas razões principais. Primeiro: mesmo na sociedade de informação mais dominada e instrumental, as temporalidades diferem — o bombardeamento «cirúrgico» de Belgrado é quase instantâneo, mas as justificações de Jamie Shea perante a imprensa no quartel-general da NATO levam o seu tempo. E a leitura por Scott Lash do carácter instantâneo da sociedade de informação ocupa ainda mais tempo e, com toda a certeza, mais reflexão — é assim que há, ou pode haver, reflexão no meio de um drama esmagador.

Em segundo lugar: nós aprendemos alguma coisa com os nossos fantasmas — nomeadamente, que a melancolia não basta para compreender a natureza dela. Em consequência, somos colocados perante o nosso destino como crítica e como ciência social: mesmo se a sociedade de informação tende a reduzir o âmbito do público, a crítica da redução é mais forte do que nunca, uma vez que põe em causa as estruturas sociais da censura e da selecção de informação. A emancipação desafia a dissipação.

Isto reconduz-nos à aposta de Pascal. Não sabemos se é possível uma crítica da informação e receamos que ela seja inacessível — mas queremos criá-la, para impor uma bifurcação que nos permita pensar nós próprios. É esta a resposta exacta que tem de ser dada ao fatalismo de Nietzsche: *amor fare*, e não *amor fati*. Regressemos ao dualismo: é esta a paciência constitutiva, a duradoura paciência impaciente da teoria social crítica. E, juntamente com o dualismo e o seu desafio paradoxal, podemos descobrir que, para que a crítica da informação seja ainda crítica, estamos ainda no domínio da estratégia: tal como para todas as outras acções humanas, o feito e o efeito da nossa ciência estão ainda radicados em princípios transcendentais, o primeiro dos quais é a reivindicação da sua dimensão crítica. ■

10.