

A ética na sociedade da informação: entre a antinomia e o abismo

Paulo Serra
Universidade da Beira Interior

Índice

1 A sociedade da informação e a informação como excesso	1
2 A impossibilidade da estética da existência e da enciclopédia	2
3 A sociedade-rede e as razões da dupla impossibilidade	3
4 O retorno a uma velha ética	6

1 A sociedade da informação e a informação como excesso

A sociedade actual, a que se tem vindo a chamar “sociedade da informação”, é uma sociedade em que a informação se transformou simultaneamente na matéria-prima e na mercadoria fundamentais e em que o conjunto da cultura¹ se tem vindo a transformar, de forma crescente, em informação. Em relação aos bens industriais, incluindo os próprios “bens de informação”, a informação apresenta pelo menos duas características distintivas essenciais: i) A troca de uma informação não é

¹ Entendemos aqui “cultura” no sentido que lhe dá T. S. Eliot, segundo o qual ela “inclui todas as actividades e interesses característicos de um povo”. T. S. Eliot, “Os três sentidos de ‘cultura’”, *Ensaio Escollidos*, Lisboa, Cotovia, 1992, p. 125.

um “processo transitivo”, na medida em que aquele que transmite uma informação a outrem não deixa, por esse facto, de continuar na posse dessa informação²; ii) A informação não só não se anula total ou parcialmente no acto do seu “consumo” como, pelo contrário, é apenas nesse acto de “consumo”³ que ela existe como informação. Estas características fazem com que a informação seja não só infinitamente reproduzível - a mesma informação pode, em princípio, ser acedida por uma infinidade de indivíduos -, como infinitamente acumulável - desde que dispnhamos dos meios adequados para o seu “armazenamento”. O que significa também que, ao contrário dos bens industriais, que tendem para uma escassez que tem de ser perma-

² Cf. Adriano Duarte Rodrigues, *Comunicação e Cultura. A experiência cultural na era da informação*, Lisboa, Presença, 1994, pp. 208-209, de quem retomamos a expressão entre aspas.

³ A bem dizer, e entendendo “consumir” no seu sentido corrente - “fazer desaparecer pelo uso ou gasto, gastar; destruir, desfazer; absorver; corroer” (*Dicionário Universal da Língua Portuguesa*, Lisboa, Texto Editora, 1995) - nem sequer podemos falar em “consumo” da informação; o que se consome é, quando muito, o “bem de informação”. Tal não significa, obviamente, que uma informação não deixe de o ser, para o sujeito que a “consome”, no preciso momento do seu “consumo”.

nentemente contrariada pelo incremento da produtividade, a informação tende para o *excesso* - de tal forma que, quanto mais se produz e se troca informação, mais ela se reproduz e se acumula.

Assim, pela sua própria natureza, a informação acarreta desde o seu início um problema que, iniciado com a escrita, se aprofunda com a imprensa e atinge o seu auge com os dispositivos logotécnicos e reticulares⁴ que caracterizam a “sociedade da informação”: o problema do “excesso de informação”.

2 A impossibilidade da estética da existência e da enciclopédia

Um tal “excesso de informação” torna impossível, na sociedade actual, a aplicação literal das estratégias de “tratamento da informação” desenhadas pelos Antigos⁵ e pelos

⁴ Retomamos estes termos/conceitos de Adriano Duarte Rodrigues. Na terminologia do autor, as “tecnologias da informação” são *dispositivos logotécnicos* no sentido em que uma das suas características fundamentais é, para além de serem dispositivos (“mecanismos auto-regulados”, que funcionam segundo “o princípio do *automatismo*”), o facto de “incidirem directamente sobre a linguagem” (no que se distinguem quer dos *utensílios* de produção quer dos *instrumentos* de observação); e são *reticulares* no sentido em que funcionam de acordo com a lógica da rede e da conexão. Cf. Adriano Duarte Rodrigues, *passim op. cit.*.

⁵ Referimo-nos, mais concretamente, à estratégia posta em jogos pelos educadores e moralistas gregos e romanos entre os séculos IV a.C. e II, e que foi analisada, por Michel Foucault, nomeadamente nos seguintes textos: *Histoire de La Sexualité*, Vol. 3 (Le Souci de Soi), Paris, Gallimard, 1984; “Verdade e Subjectividade (Howison Lectures)”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, Nº 19, Lisboa, Edições Cosmos, 1993; “À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours”, in *Dits et*

Modernos⁶ - referimo-nos, nomeadamente, à interpretação e à incorporação pragmáticas da informação no contexto de uma “estética da existência”, no caso dos primeiros, e à selecção da informação relevante e à sua organização como “enciclopédia”, no caso dos segundos. O mesmo é dizer que nem o “discurso do mestre”, na possibilidade do qual assentava a “estética da existência” dos Antigos, nem a escolha por um sujeito “autónomo” e “racional”, pressuposto que orientava a selecção, a organização e a difusão enciclopédicas da informação, podem ser vistos, hoje, como as *bases* em que assenta a forma como o sujeito contemporâneo dá sentido⁷

à informação. Em relação à impossibilidade da “estética da existência”, diremos que o carácter aberto e infinito que, por definição, assume a existência do homem moderno - uma abertura e uma infinitude que contrastam com o fechamento e a finitude da existência do homem nos mundos antigo e medieval - faz com que seja impossível, à partida, definir pontos de paragem, “formas” ou “virtudes”, no meio desse fluxo inces-

Écrits, Vol. IV, Paris, Gallimard, 1994 ; “L'écriture de soi”, *ibidem* ; “L'herméneutique du sujet”, *ibidem* ; “Les techniques de soi”, *ibidem*. De entre os autores antigos, cf. Lúcio Aneu Séneca, *Cartas a Lucílio*, Lisboa, Gulbenkian, 1991.

⁶ Referimo-nos, fundamentalmente, aos enciclopedistas do século XVIII e ao seu projecto da *Encyclopédie*. Cf. Jean le Rond D'Alembert, “Discours Préliminaire des Éditeurs”, seguido da “Explication Détaillée du Système des Connaissances Humaines”, in *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Vol. 13 (Tomo 1 do original), Milão, Paris, Franco Maria Ricci, 1977; Denis Diderot, “Encyclopédie”, *ibidem*, Vol. 14 (Tomo 5 do original), Milão, Paris, Franco Maria Ricci, 1977.

⁷ Entendido aqui não só na sua acepção semântica como na sua acepção pragmática e existencial.

sante em que a existência se converteu e, simultaneamente, desenvolver um exercício de ensino-aprendizagem centrado em tais pontos. A essa impossibilidade tende o homem moderno a responder, de forma generalizada, deixando-se ir no fluxo, abandonando-se a uma existência que é cada menos “existência” e cada vez mais “estética”, no sentido grego do termo⁸ - uma situação de que a publicidade nos dá, quiçá, a imagem mais perfeita. Em relação à impossibilidade da “enciclopédia”, diremos que o crescimento exponencial não só da informação em geral como daquilo a que os enciclopedistas consideravam “informação relevante”, isto é, a informação relativa à ciências, às artes e aos ofícios, veio tornar impossível todo e qualquer projecto enciclopedista digno desse nome; o facto de podermos hoje falar de múltiplas “enciclopédias” é, desde logo, um sinal revelador dessa impossibilidade. A “memória artificial” mais recente e mais potente, a das redes, acaba também por não resolver este problema, já que a sua capacidade infinita de memorização se arrisca a destruir a própria ideia de relevância que está na base do projecto enciclopedista.

Desta dupla impossibilidade não pode concluir-se contudo, e mais uma vez, pelo carácter “trágico” da cultura contemporânea - mas tão só que o problema da atribuição do sentido à informação, numa sociedade caracterizada pelo seu “excesso”, não é resolúvel no quadro de estratégias estabilizadoras e totalizadoras como a “estética da existência” ou a “enciclopédia”. De facto, cada

⁸ O termo, derivado do grego *aisthesis*, “sensação”, é utilizado aqui no sentido em que Kierkegaard o utilizou ao referir-se ao “estádio estético” como caracterizado pela procura incessante de “sensações”, de “prazeres” sempre renovados.

uma à sua maneira, ambas as estratégias e ambas as concepções pressupõem e figuram um tipo de sociedade - seja uma sociedade vista como um agregado de “comunidades” mais ou menos fechadas e independentes, seja uma sociedade vista como “aldeia global” mais ou menos uniforme e homogénea - que garantiria a possibilidade de um sentido, e a colocação da informação ao serviço desse sentido. Ora, o que caracteriza a “sociedade da informação” é o facto de ela se apresentar como uma espécie de simbiose ou interpenetração entre o local e o global, o particular e o universal, a identidade e a informação - sendo que esta simbiose ou interpenetração desestabiliza e fragmenta a comunidade em múltiplas comunidades, a identidade em múltiplas identidades, o sentido numa multiplicidade de sentidos.

3 A sociedade-rede e as razões da dupla impossibilidade

Como compreender esta instabilidade e esta fragmentação que caracterizam a “sociedade da informação”?⁹ A sociedade moderna,

⁹ A caracterização da sociedade actual em termos de instabilidade e fragmentação não é recente. Com efeito, já em 1984, na sua obra *O Retorno do Actor*, Alain Touraine caracterizava a “sociedade programada” ou “pós-industrial” quer pela “decomposição” - da ideia de sociedade como “unidade ou totalidade” (p. 66) e como “organismo” (p. 158), substituída pela ideia de sociedade como um “mosaico” (p. 157) - quer pela instabilidade constante (p. 65) e pela “mudança permanente” (p. 66). A principal expressão dessa decomposição e dessa instabilidade vê-a Touraine na “sociologia das organizações e das decisões” que, sendo uma “sociologia da mudança”, se opõe à “sociologia clássica”, que era uma “sociologia da ordem” (p. 63). Cf. Alain Touraine, *O Retorno do Actor*, Lisboa, Instituto Piaget, 1996. Numa outra obra mais recente, Touraine retoma a caracterização

tal como a conhecemos e definimos até há pouco era, indubitavelmente, uma sociedade de estados-nações, de organizações políticas de base territorial - não é por acaso que Hegel vê, precisamente, no Estado o fenómeno moderno por excelência; era, como o indica o nome da conhecida organização anterior à 2ª Guerra Mundial, uma “sociedade das nações”. Ora, a actual “sociedade da informação” parece estar a afastar-se de - senão mesmo a dissolver - esta “sociedade das nações”, por efeito de dois movimentos contrários e complementares: por um lado, um movimento centrífugo, desterritorializante e desestabilizador, que conduz para além do estado-nação, em direcção ao “global” e à uniformização cultural - um movimento em que as redes de informação e comunicação têm, reconhecidamente, um papel essencial; por outro lado, um movimento centrípeto, reterritorializante e, pelo menos teoricamente, estabilizador, que conduz para aquém do estado-nação, em direcção ao “local” e à afirmação das identidades de base tradicional.¹⁰

da sociedade actual em termos de “fragmentação” – da sociedade e do sentido (p. 217), da personalidade individual e da ordem social (p. 224), da experiência e do mundo, cada vez mais “caleidoscópicos” (p. 253) - e de “instabilidade”, que atribui fundamentalmente a uma das duas forças que polarizam tal sociedade: a razão instrumental, a lógica do mercado mundial, a tendência para a universalidade (pp. 225, 254-255). Cf. Alain Touraine, *Critique de la Modernité*, Paris, Fayard, 1998. Também Chantal Mouffe, ao caracterizar a sociedade actual em termos de “pluralismo”, acaba por sugerir a ideia de um sujeito e de uma sociedade fragmentados e fragmentários. Cf. Chantal Mouffe, *O Regresso do Político*, Lisboa, Gradiva, 1996.

¹⁰ Cf. Stuart Hall, “The local and the global: globalization and ethnicity”, in Anthony D. King (org.), *Culture, Globalization and World-System*, Minneapolis,

Quais os efeitos desta polarização na questão da atribuição de sentido à informação? De modo genérico, podemos dizer que ao “excesso de informação” e à consequente “deflação do sentido” que caracteriza o pri-

lis, University of Minnesota Press, 1997, especialmente p. 27. Este carácter “bi-polar” da sociedade contemporânea tem vindo a ser sublinhado também por autores como Alain Touraine e Manuel Castells, Assim, Touraine vê, de um lado, “a lógica do mercado mundial”, a racionalidade instrumental, o universal, que tendem para a instabilidade permanente e, por outro lado, “os poderes que falam em nome de uma identidade cultural”, de um “multiculturalismo” que parece sem limites, de um “diferencialismo absoluto”, de um particular, e que procuram aí a estabilidade possível. Cf. Alain Touraine, *Critique de la Modernité*, p. 225 e passim. Por seu lado, Manuel Castells refere que, na “sociedade da informação”, ao “instrumentalismo abstracto e universal” da rede, da informação, os indivíduos tendem a contrapor, de *forma dialéctica*, “identidades particularistas de raízes históricas” ou “identidades primárias” como a religiosa, a étnica, a territorial e a nacional. Manuel Castells, Castells, Manuel, *La Era de la Información. Economía, Cultura y Sociedad*, Vol. 1 (La Sociedad-Red), Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 29. Sobre a importância destas identidades, e nomeadamente a territorial, no momento presente, cf. também António Fidalgo, “Nova Corte na Aldeia. Internet e ruralidade”, in *Diálogos Raianos – Ensaio sobre a Beira Interior*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pp. 89-99, disponível em <http://www.bocc.ubi.pt>. Tendo em conta o movimento de polarização que caracteriza as actuais sociedades, Kean teoriza mesmo o fim da “predominância” ou “hegemonia” da “esfera pública” de base territorial nacional, mais ou menos unitária, que vê substituída por um “mosaico” de esferas de diferentes tamanhos e ligadas entre si, que é possível no entanto classificar em esferas “micro-públicas”, de base “local” ou sub-nacional, “meso-públicas”, de base nacional, e “macro-públicas”, as redes de informação e comunicação internacionais, nomeadamente a Internet e a CNN, com os seus “acontecimentos mediáticos” e as suas audiências mundiais. Cf. John Kean, *Civil Society: Old Images, New Visions*, Cambridge, Polity Press, 1998, pp. 169 ss.

meio dos pólos tem vindo a corresponder, nos últimos tempos, a afirmação crescente do segundo enquanto “fonte de significado” e “princípio organizativo” da actividade social e política.¹¹ E, como aquelas identidades são múltiplas, fragmentárias e mesmo contraditórias¹², também o “sentido” da informação é um sentido múltiplo, fragmentário e mesmo contraditório; assim, e para utilizarmos, ainda que com sentido algo diverso, uma expressão de Alfred Schutz, a “sociedade da informação” é uma sociedade que se caracteriza, de forma irremediável, por uma fragmentação crescente em diversas “províncias de sentido”. Com efeito, em relação à informação, cada uma das identidades - individuais ou colectivas, atribuídas ou construídas, para retomarmos algumas distinções de Castells¹³ - funciona como um quadro de

¹¹ Cf. Manuel Castells, *op. cit.*, pp. 29 e 48 ss.

¹² E mesmo violentamente contraditórias, como o mostram os conflitos étnicos mais recentes. De facto, como sublinha Chantal Mouffe, com base em Derrida, “a constituição de uma identidade é sempre baseada na exclusão de algo e no estabelecimento de uma hierarquia violenta entre os dois pólos resultantes - forma/matéria, essência/acidente, preto/branco, homem/mulher, etc. -, o que revela que não existe uma identidade presente perante si mesma e não construída a partir de uma diferença e que qualquer objectividade social é criada através de actos de poder”. Chantal Mouffe, *op. cit.*, p. 187.

¹³ De facto, toda a identidade é, simultaneamente, individual e colectiva, atribuída e construída, envolvendo sempre ao mesmo tempo a “representação”, ou seja, a identidade como “realidade percebida como distinta, que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros”, e a “vontade”, ou seja, a identidade como “acto de adesão pessoal permanentemente reiterado a uma comunidade”. Moisés de Lemos Martins, *Para uma inversa Navegação. O discurso da identidade*, Porto, Afrontamento, 1996, p. 18 e passim. Especificamente acerca da importância do “reconhecimento intersubjectivo” na construção da iden-

referência ou, como diz Daniel Bounoux, que toma como exemplo os estudos clássicos de Elihu Katz e outros sobre a recepção de produtos massmediáticos, diversa em função da diversidade das “identidades” dos receptores, funciona como “um filtro comparável à barreira imunológica”¹⁴ que determina a selecção da informação considerada relevante, a sua interpretação e a sua incorporação pragmática. Deste modo, podemos dizer que se a circulação da informação é “global”, a sua recepção é “local”. Mas - e este não é, quanto a nós, um dos aspectos menos importantes da questão - também a produção da informação é e tenderá a ser cada vez mais “local”, na medida em que, para se afirmar, para ganhar visibilidade no “mercado da atenção”, cada identidade só o poderá fazer projectando-se como diferença na rede global; assim, se é verdade que, como afirma Chantal Mouffe, “em todas as afirmações de universalidade se esconde uma negação do particular e uma recusa da especificidade”¹⁵ - que tem, como reacção, a afirmação desse mesmo particular e dessa mesma especificidade -, não é menos verdade que em todas as afirmações de particularidade se esconde uma exigência de universalização.¹⁶ Deste

tidade, cf. Axel Honneth, *La Lucha por el Reconocimiento*, Barcelona, Crítica, 1997.

¹⁴ Utilizando uma outra metáfora, Bounoux compara também a identidade a uma “caixa negra” que faz com que os mesmos *in-puts* produzam diferentes *out-puts*. Cf. Daniel Bounoux, “Expression identitaire et communication moderne”, in Jean-Pierre Saez (org.), *Identités Culturelles et Territoires*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p. 111.

¹⁵ Chantal Mouffe, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Não no sentido da anulação de todas as outras particularidades mas no sentido da reivindicação do direito a existir e a ser visível no universo de todas as particularidades e mesmo a deter aí um certo papel

modo, como sublinha Castells, na “cultura da realidade virtual” a rede torna-se a verdadeira “consciência colectiva” de que falava Durkheim, ainda que sob forma electrónica, pelo que as mensagens que não tenham a capacidade de nela se tornar visíveis, limitando-se à consciência individual ou a subculturas mais ou menos marginais, deixam verdadeiramente de “existir”.¹⁷ O que significa, também, que a relação entre o “global” e o “local” não pode ser visto apenas em termos de conflito, mas antes em termos de interpenetração¹⁸ e de simbiose¹⁹ ou,

hegemónico. O etnocentrismo não é senão um caso limite e um dos efeitos perversos dessa tendência “expansiva” inerente a todas as culturas.

¹⁷ Cf. Manuel Castells, *op. cit.*, pp. 406-407.

¹⁸ Roland Robertson fala, a propósito, em “interpenetração da universalização do particularismo e da particularização do universalismo”. Cf. Roland Robertson, “Social theory, cultural relativity and the problem of globality”, in Anthony D. King (org.), *op. cit.*, p. 73. Como reconhece Robertson, uma questão essencial nessa *interpenetração* é a que diz respeito aos “aspectos ideacionais e pragmáticos da interacção e da comunicação entre actores colectivos e individuais na cena global”, sendo este “um aspecto da ‘construção de realidade’ global que tem sido grandemente negligenciado”. *Ibidem*, p. 75.

¹⁹ Um termo que André Lemos utiliza precisamente para designar as relações entre o espaço da cidade e o ciberespaço, o espaço “real” e o espaço “virtual” – comparando o passeio do *flâneur* de Baudelaire pelas ruas da cidade com as navegações do cibernauta, o *flâneur* informacional, pelas “avenidas” do ciberespaço. Cf. André Lemos, “Cyber-flânerie”, *Sociétés. Revue des Sciences Humaines et Sociales*, N° 68, 2000/2, Bruxelles, Éditions De Boeck Université, 2000, p. 85. Por sua vez, para caracterizar as relações entre o “virtual” e o “resto da vida” - expressão que prefere a “real”, pela conotação de “irrealidade” que tal designação projecta sobre o “virtual” -, Sherry Turkle propõe a expressão “fronteiras permeáveis”. Cf. Frederico Caslegno, “Aux frontières du virtuel et du réel. Entretien avec Sherry Turkle sur

em termos mais hegelianos, de síntese dialéctica.

Vista do lado do indivíduo, a instabilidade e a fragmentação características da “sociedade da informação”, daquilo a que Poster chama o “modo de informação”, pode ser e tem vindo a ser descrita em termos de “dissolução” do sujeito racional, autónomo e individual do iluminismo, em favor de um sujeito “multiplicado, disseminado e descentrado, continuamente interpelado enquanto identidade instável”²⁰, caracterizado pela “pluripertença” ou “pertença múltipla” e pela “sobreposição de identidades”.²¹

4 O retorno a uma velha ética

Uma das consequências fundamentais da instabilidade e fragmentação que caracterizam a sociedade, o sentido e o sujeito na “sociedade da informação” é a de que nem a “ética das virtudes” e o comunitarismo, tal como formulados por Rousseau²², nos alvares da modernidade, e por MacIntyre²³,

l’impact social des nouvelles formes de communication en-ligne”, *ibidem*, p. 11.

²⁰ Mark Poster, *The Mode of Information. Post-structuralism and social context*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990, p. 57. Para uma formulação muito semelhante à de Poster, cf. Chantal Mouffe, *op. cit.*, p. 26.

²¹ Cf. Jean-Pierre Saez, “Introduction”, in Jean-Pierre Saez (org.), *op. cit.*, p. 25. Sobre esta questão, cf. também Stuart Hall, “Old and new identities”, in Anthony D. King (org.), *op. cit.*, p. 57.

²² Cf. especialmente Jean-Jacques Rousseau, “Discours sur les Sciences et les Arts” e, das “respostas” às várias objecções feitas em relação ao conteúdo dessa obra, a “Réponse à Stanislas” e a “Dernière Réponse de J.-J. Rousseau (à Bordas)”, in *Oeuvres Complètes*, Vol. III, Paris, Gallimard, 1985.

²³ Cf. Alasdair MacIntyre, *After Virtue: a Study in Moral Theory*, London, Duckworth, 1994.

no nosso tempo, nem o universalismo ético-político e o “liberalismo”, reivindicado pelos enciclopedistas e por muitos dos apologistas contemporâneos da “sociedade da informação”, podem ser vistos como concepções satisfatórias da ética e da política nesta mesma sociedade: se o primeiro tende a conceber a ética e a política em termos de uma “comunidade” que ou já não existe ou nunca existiu, e cujos membros partilhariam uma mesma concepção de bem comum, o segundo tende a concebê-las em termos de uma liberdade e de uma universalidade que, por anular todas as diferenças e especificidades efectivas, nunca passou de uma utopia.²⁴ O mesmo é dizer que a “sociedade da informação” – “sociedade-rede” lhe chama Manuel Castells – não é nem uma sociedade atomizada em pequenas ilhotas comunitárias, cada uma das quais poderia controlar quer os fluxos globais de informação quer o ritmo e a profundidade das mudanças, garantindo assim uma certa estabilidade à teoria e à prática nem, pelo contrário, uma sociedade reduzida a uma massa homogénea, em que todos os indivíduos partilhariam, de forma mais ou menos uniforme, um mesmo tipo de informação “relevante” e agiriam em correspondência com tal informação.

Significa, o anterior, que nos resta apenas o abandono de todos os princípios éticos e políticos e a capitulação perante um pragmatismo e um activismo mais ou menos situacionistas e aleatórios? Ou, pelo contrário, será possível conceber uma ética e uma política fora da alternativa entre comunitarismo e liberalismo, entre “ética das virtudes” e universalismo ético? Por muito estranho que pareça, uma ética desse género, ainda que tal-

vez não a política correspondente, existe já há cerca de dois mil anos – é a ética do cristianismo.²⁵ O conceito que aqui nos parece central, que permite a intermediação entre as éticas antigas e as éticas modernas, é o conceito de *próximo*. O nosso próximo é, por um lado, o homem que está perto de nós, que habita a nossa casa, a nossa cidade, a nossa nação; mas é também, por outro lado, o homem que se nos assemelha, que é homem como nós e, portanto, o homem de todo o mundo. Que a “nova” ética que se perfila perante nós não seja senão uma ética velha de mais de dois mil anos não é, seguramente, um dos paradoxos menores da “sociedade da informação” e dos cidadãos cada vez mais “informados” que a constituem.

²⁵ Como mostra José Manuel Santos, a ética cristã é, por um lado, como as éticas antigas, nomeadamente a aristotélica, uma ética teleológica, da felicidade e da excelência das virtudes; mas é também, por outro lado, como as éticas modernas, iluministas, uma ética deontológica, que se centra na temática da lei, radicaliza o universalismo ético e a exigência igualitária, coloca como virtude suprema o amor ao próximo e faz inflectir as “tecnologias do eu” em direcção à questão da salvação e do domínio da carne. Cf. José Manuel Santos, *Ética da Comunicação*, 2001, <http://www.bocc.ubi.pt>, pp. 29-32.

²⁴ Cf. Chantal Mouffe, *op. cit.*, p. 36.