

A black and white close-up portrait of Vilém Flusser, an elderly man with a white beard and glasses, looking slightly to the right. The background is a textured, light-colored surface.

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos
Nº 542 | Ano XIX | 30/9/2019

Vilém Flusser

Humanismos para a sociedade das imagens

Anderson Pedroso
Gabriela Reinaldo
Rodrigo Petronio
Erick Felinto
Gustavo Fischer

Leia também

- Castor Bartolomé Ruiz
- Márcia Junges
- Ésio Salvetti
- João Ladeira

Vilém Flusser. A possibilidade de novos humanismos

Nascido em Praga, em 1920, na República Tcheca, **Vilém Flusser** viveu no Brasil após fugir dos horrores da Segunda Guerra Mundial. Autodidata, seus estudos iniciais voltavam-se a questões em torno do existencialismo e da fenomenologia e depois foram migrando para os temas da filosofia da comunicação e daquilo que ele próprio chamaria de Comunicologia.

A presente edição da revista **IHU On-Line** retoma o debate do pensamento de Flusser que vislumbrava, décadas antes do advento de inúmeros dispositivos eletrônicos presentes na vida contemporânea, como as sociedades tecnológicas exigiriam novos modos de compreender, existir e viver em um mundo prenhe de possibilidades.

Anderson Pedroso, doutorando em História da Arte na Universidade Sorbonne - Paris 4, aborda como as transformações tecnológicas, da manufatura às máquinas, impactam as formas de pensamento humano e de como o humano é pensado. “Flusser apontou para o fato de que existe uma relação ontológica entre a imagem técnica e a forma de pensar. Pensamos como vemos. Assim, o pensamento não se realiza mais de forma linear, movido pela categoria de progresso. O pensamento se torna circular, cênico, ainda em forma de constelação”, aponta.

Gabriela Reinaldo, professora do Instituto de Cultura e Arte - ICA, da Universidade Federal do Ceará - UFC, traz elementos de um certo perspectivismo na teoria flusseriana para pensarmos a vida em um mundo cada vez mais imerso nas imagens técnicas. “A distinção ontológica proposta não deveria mais ser entre natureza e cultura, mas entre experiências determinantes e experiências libertadoras”, frisa.

Rodrigo Petronio, professor titular da Faculdade de Comunicação da Fundação Armando Álvares Penteado - FAAP, observa como, a partir de uma leitura fenomenológica própria, o autor vai constituir uma teoria dos *media* em perspectiva existencial. Petronio argumenta que Flusser consegue “criar uma ontologia dos meios, das relações e das mediações que transcende o estatuto conscienciológico da fenomenologia”.

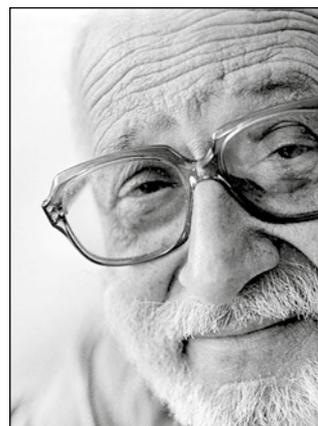
Erick Felinto de Oliveira, professor adjunto na Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, pensa a possibilidade de constituição de novos humanismos para um mundo cada vez mais complexo e múltiplo. “Não existe como voltar atrás e abdicar das transformações radicais que o desenvolvimento tecnológico ocasionou. Entretanto, podemos tentar habitar ao mesmo tempo diversos mundos possíveis”, pontua.

Gustavo Fischer, professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Unisinos, analisa como as imagens técnicas produzem novas formas de pensar e se relacionar com o mundo. “O advento deste tipo de imagem indicaria duas tendências diferentes: uma seria de nos encaminharos a uma sociedade totalitária, ‘dos receptores das imagens e dos funcionários das imagens’ (Flusser, 2008) e a outra indicaria uma ‘sociedade telemática dialogante’ dos criadores e colecionadores das imagens”, ressalta.

Pode ser lido também o **Dossiê Agamben**, com entrevistas com **Castor Bartolomé Ruiz**, professor nos cursos de graduação e pós-graduação em Filosofia da Unisinos; **Márcia Junges**, doutora em Filosofia Política pela Unisinos e pela Università degli Studi di Padova - UNIPD; e **Ésio Salvetti**, doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria - UFSM.

João Ladeira escreve sobre o filme *Legalidade*, de Zeca Brito na coluna de crítica de cinema.

A todas e a todos uma boa leitura e uma excelente semana!



Crédito da foto de Capa: Reprodução You Tube

Sumário

- 4 ■ **Temas em destaque**
- 6 ■ **Agenda**
- 8 ■ **Dossiê Agamben | Castor Bartolomé Ruiz:** Implicações políticas das categorias teológicas. A sacralidade e o sacrifício
- 16 ■ **Dossiê Agamben | Márcia Junges:** O sopro de ar gélido de Nietzsche e Agamben que faz acordar para a resistência em nosso tempo
- 23 ■ **Dossiê Agamben | Ésio Francisco Salvetti:** O totalitarismo democrático percebido por Agamben
- 32 ■ **Tema de capa | Vilém Flusser**
- 34 ■ **Tema de capa | Rodrigo Petronio:** As Obras Completas de Vilém Flusser
- 36 ■ **Tema de capa | Anderson Antonio Pedroso:** A tecnologia, as evoluções no pensamento e a emergência de uma outra filosofia
- 50 ■ **Tema de capa | Gabriela Reinaldo:** Conhecer, desnaturalizar, reinventar
- 53 ■ **Tema de capa | Rodrigo Petronio:** Um existencialismo mediado
- 60 ■ **Tema de capa | Erick Felinto de Oliveira:** Os alienígenas de nós mesmos
- 64 ■ **Tema de capa | Gustavo Daudt Fischer:** As imagens de um novo existencialismo
- 67 ■ **Cinema | João Ladeira:** A névoa da guerra
- 70 ■ **Publicações | Fábio Konder Comparato:** Para arejar a cúpula do judiciário
- 71 ■ **Outras edições**

IHU ON-LINE
Revista do Instituto Humanitas Unisinos

ISSN 1981-8769 (impresso)

ISSN 1981-8793 (on-line)

A IHU On-Line é a revista do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU**. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no sítio www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da IHU On-Line é copyleft.

Diretor de Redação

Inácio Neutzling
(inacio@unisinos.br)

Coordenador de Comunicação - IHU

Ricardo Machado – MTB 15.598/RS
(ricardom@unisinos.br)

Redação

João Vítor Santos – MTB 13.051/RS
(joaovs@unisinos.br)

Patricia Fachin – MTB 13.062/RS
(prfachin@unisinos.br)

Wagner Fernandes de Azevedo
(wfazevedo@unisinos.br)

Revisão

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Gustavo Guedes Weber

Atualização diária do sítio

Inácio Neutzling, César Sanson,

Patrícia Fachin, Cristina Guerini,
Evelyn Zilch, Stefany de Jesus Rocha,
Wagner Fernandes de Azevedo, Amanda Brier e Fred Wichrowski.



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Av. Unisinos, 950 | São Leopoldo / RS
CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128
e-mail: humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling
Gerente Administrativo: Nestor Pilz
(nestor@unisinos.br)

Entrevistas completas em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas entrevistas publicadas no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU na última semana.

Bolsonaro é o presidente que adere, sobe no altar e dá vazão a pautas de evangélicos



“Bolsonaro foi muito bem instruído no discurso que alimentou a pauta de costumes de sua campanha, afetando fortemente o imaginário evangélico conservador calcado na proteção da família tradicional, na heteronormatividade e no controle dos corpos das mulheres”.

Magali do Nascimento Cunha, doutora em Ciências da Comunicação pela USP, mestra em Memória Social pela UNIRIO. Disponível em <http://bit.ly/2mb0Mzx>

O percurso do Partido dos Trabalhadores à luz da antropologia de Simone Weil



“Simone Weil fez duras críticas à experiência política com base em partidos, seja ela na forma comunista do partido único ou na forma da democracia liberal com a existência de vários partidos”.

Alexandre Andrade Martins, graduado em Teologia pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo e pela Pontifícia Studiorum Universitas Salesiana de Roma, mestre em Ciências da Religião pela PUC-SP. Disponível <http://bit.ly/2mk03vO>

4

A seguridade social como via para concretizar os direitos fundamentais



“Faz-se necessário que o tratamento jurídico desigual, aplicável aos desiguais, tenha como norte a redução das desigualdades fáticas (sociais e econômicas)”.

Marciano Buffon, doutor em Direito com ênfase em Direito do Estado pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos e mestre em Direito Público

A desindustrialização brasileira e a desigualdade social



“O Brasil passa pela mais grave crise desde a década de 1880, quando o capitalismo se tornou o modo de produção dominante”.

Márcio Pochmann, graduado em Economia pela UFRGS e doutor em Ciência Econômica pela Unicamp. Atualmente é professor titular no Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Disponível <http://bit.ly/2mlZb9T>.

Apoio evangélico a Bolsonaro é marcado por uma grande volatilidade



“Em um quesito muito específico a base religiosa foi importante: na agenda de defesa de um padrão de família. Isso tomou a atenção dos cristãos no Brasil”.

Christina Vital da Cunha, professora do Programa de Pós-graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense e do Departamento de Sociologia da mesma universidade. Disponível em <http://bit.ly/2ll7jBq>.

Textos na íntegra em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas notícias públicas recentemente no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU

As lágrimas por Ágatha no Complexo do Alemão, onde crianças se habituaram a fugir de tiros

Centenas de pessoas se reuniram neste domingo chuvoso no Complexo de favelas do Alemão, na zona norte do Rio de Janeiro, para exigir Justiça por Ágatha Félix, uma menina de oito anos assassinada na noite da última sexta-feira por um tiro de fuzil nas costas durante uma ação da Polícia Militar (PM). Ela foi atingida quando estava dentro de uma Kombi, ao lado da mãe. A polícia afirma que a tragédia ocorreu em uma troca de tiros com bandidos, o que testemunhas negam. Disponível em <http://bit.ly/2nSuFsV>.

Solidariedade aos povos indígenas do Brasil diante dos ataques do presidente da República.

Durante lançamento do Relatório de Violências do Cimi, dom Roque Paloschi se pronunciou em repúdio ao discurso de Bolsonaro na ONU. Disponível em <http://bit.ly/2lIhy8Q>.

A ideologia do mercado é fanatismo. Entrevista com Thomas Piketty

Superar o capitalismo, des-sacralizar a propriedade privada, reinventar um socialismo participativo. Thomas Piketty está de volta, e os ricos tremem. Depois de “O capital do século XXI”, lançado em 2013, o economista francês continua o estudo da história das desigualdades, com um novo e volumoso ensaio (1.200 páginas) que já provocou violentas polêmicas na França. Disponível em <http://bit.ly/2lJwpzW>.

Diálogos do Papa Francisco com os jesuítas de Moçambique e Madagascar

Na quinta-feira, 5 de setembro, durante sua viagem a Moçambique, o Papa Francisco se encontrou em particular com um grupo de vinte e quatro jesuítas, vinte dos quais eram de Moçambique, três do Zimbábue e um de Portugal. Entre eles, estava o provincial Padre Chiezza Chimhanda. A reunião aconteceu na nunciatura, por volta das 18h15, após o Papa retornar de seus compromissos do dia. Disponível em <http://bit.ly/2mkkdG1>.

“Não devia estar aqui, mas na escola”, diz Greta Thunberg aos dirigentes mundiais na ONU

A jovem militante sueca pediu satisfações aos líderes mundiais na abertura do Encontro de Ação Climática, organizado pelo secretário das Nações Unidas, António Guterres, denunciando a “falta de ação” dos dirigentes. Disponível em <http://bit.ly/2m8sWet>.

Rio de Janeiro. A guerra contra os pobres: militarização e violência estatal

Em um estudo comparativo entre a realidade das favelas do Rio e os territórios palestinos ocupados, a pesquisadora Gizele Martins reflete: “O que os moradores do conjunto de favelas da Maré viveram durante a Copa do Mundo de Futebol não é muito diferente do que vivem os palestinos. A militarização da vida é algo constante e assustador. Disponível em <http://bit.ly/2mkOrZu>.

Programação completa em ihu.unisinos.br/eventos

EcoFeira Unisinos

02/Out.

Horário
das 9h às 18h

Local
Corredor central do
Campus São Leopoldo da
Unisinos, em frente ao IHU

**EcoFeira Unisinos –
Cine-Vídeo**

02/Out

Horário
13h às 14h

Cine-vídeo: Projeto PANCS
– plantas alimentícias não
convencionais, Valdely
Kinupp, Coletivo Catarse

Local
Corredor central em frente
ao Instituto Humanitas
Unisinos – IHU| Campus
Unisinos São Leopoldo

**II Ciclo
Cinedebates IHU**

Exibição e debate do filme Farenheit
451 (Direção: François Truffaut.
Reino Unido, 1966)

02/Out

Horário
16h às 19h30min

Debatedora
Profa. Dra. Nísia Martins
do Rosário – UFRGS

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

6

Oficinas Observasinos

Atividade:
Oficina das bases de dados
do DataSUS

03/Out.

Horário
14h30min às 17h

Mediadora
Profa. Dra. Veralice Maria
Gonçalves – Escola de
Saúde Pública do RS

Local
Sala de Informática Torre
Educativa | Campus
Unisinos Porto Alegre

IHU ideias

Palestra: Direito à cidade,
colonialidade e território. A disputa
pelo Cais Mauá em Porto Alegre

03/Out.

Horário
17h30min às 19h

Conferencista
Dra. Karina Macedo
Fernandes – TJ-RS

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

**II Ciclo de Palestras
Ontologias Anarquistas**

Palestra: Literatura negra: crítica
às poéticas hegemônicas

07/Out.

Horário
19h30min às 22h

Conferencista
Ronald Augusto – Poeta e
escritor de Porto Alegre

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo



ECOFEIRA

16 de outubro | 13h às 14h – Oficina Segurança Alimentar e Nutricional

Banco de Alimentos

Corredor central em frente ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/observasinos





Mostra de Filmes sobre Trabalho Digital

Exibição e debate do filme GIG - A Uberização do Trabalho (Realização Repórter Brasil, Documentário, 60 min., Direção: Carlos Juliano Barros, Caue Angeli e Maurício Monteiro Filho. Brasil, 2019)

08/Out.

Horário
17h às 19h

Debatedor:
Prof. Dr. Rafael Grohmann
– Unisinos

Local
Campus Unisinos
Porto Alegre

EcoFeira Unisinos

09/Out.

Horário
das 9h às 18h

Local
Corredor central do
Campus São Leopoldo da
Unisinos, em frente ao IHU

EcoFeira Unisinos – Círculo Cultural

09/Out.

Horário
13h às 14h

Coordenação:
Prof. Dr. Telmo Adams –
PPG Educação – Unisinos

Local
Corredor central em frente
ao Instituto Humanitas
Unisinos – IHU | Campus
Unisinos São Leopoldo

Ciclo de Debates Reforma da Previdência. Qual a reforma necessária?

Atividade: roda de conversa Reforma da Previdência e financeirização da política social

09/Out.

Horário
14h30min às 16h

Debatedor
Profa. Dra. Denise Lobato
Gentil – UFRJ

Local
TEDU Andar B -
Campus Unisinos
Porto Alegre

Ciclo de Debates Reforma da Previdência. Qual a reforma necessária?

Palestra: Reforma da Previdência e o Brasil dos anos 2000. A financeirização da política social

09/Out.

Horário
19h30min às 22h

Debatedor
Profa. Dra. Denise Lobato
Gentil – UFRJ

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

IHU ideias

Palestra: O direito à moradia e a questão da propriedade. A cidade como espaço comum

10/Out.

Horário
17h30min às 19h

Painelista
Dr. Cristiano Müller – Cen-
tro de Direitos Econômicos
e Sociais – CDES

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo



Direito à cidade, colonialidade e território. A disputa pelo Cais Mauá em Porto Alegre

Dra. Karina Macedo Fernandes – TJ-RS

03 de outubro | 17h30min

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

IHU IDEIAS

Implicações políticas das categorias teológicas. A sacralidade e o sacrifício

Castor Bartolomé Ruiz versa sobre as apropriações em torno de conceitos caros à obra de Giorgio Agamben sobre a biopolítica

Ricardo Machado

8

O imperativo de que “há que se fazer sacrifícios” é o modo cínico de dizer que os pobres devem pagar a conta dos desastres políticos, sociais e climáticos de quem detém o poder. Não raro, o discurso vem investido de uma fé no futuro, quando não sustentado em nome de um governo que roga para si o status de representante divino. “O ídolo sobrevive dos sacrifícios humanos enquanto Deus os rejeita. O paradigma deste conflito está visível na figura de Deus que para a mão de Abraão quando este pretende lhe oferecer seu filho Isaac em sacrifício”, postula **Castor Bartolomé Ruiz**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**. “Tudo converge para que através de grandes e perenes sacrifícios humanos o mercado possa manter os indicadores mínimos de lucratividade necessária para que o sistema possa funcionar como um todo. Caso contrário, entraremos em uma crise caótica muito próxima à imagem do fim dos tempos”, complementa.

O apocalipse do sistema, como se ele representasse nossa tábua de salvação, converte-se em uma espécie de teologia sem religiosidade, sem religião com valores humanistas, transformando-a em mero pragmatismo, cujo sua dobra é absolutamente efetiva politicamente. “A religião oferece-se para o poder como um dos instrumentos ideológicos de maior influência, por isso é instrumentalizada permanentemente. Na maioria dos casos, esse uso instru-

mental da religião produz uma perversão dos próprios princípios religiosos que diz defender”, descreve Castor. “Por dar um exemplo externo, Trump, que nunca foi especialmente religioso, que se saiba, está agora favorecendo a promoção de discursos televisivos de pastores evangélicos que o apresentam como um enviado de Deus. Ele seria o enviado de Deus para neste momento salvar América do desastre que está por vir. Parece que este discurso também está sendo promovido dentro do Brasil, com diversos matizes”, compara o pesquisador.

Castor Bartolomé Ruiz é professor nos cursos de graduação e pós-graduação em Filosofia da Unisinos. É graduado em Filosofia pela Universidade de Comillas, na Espanha, mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS e doutor em Filosofia pela Universidade de Deusto, Espanha. É pós-doutor pelo Conselho Superior de Investigações Científicas. Escreveu inúmeras obras, das quais destacamos: *La mimesis humana. La condición paradójica de la acción imitativa* (Frankfurt: OmniScriptum Management, 2016); *Os paradoxos do imaginário* (São Leopoldo: Unisinos, 2003); *Os labirintos do poder. O poder (do) simbólico e os modos de subjetivação* (Porto Alegre: Escritos, 2004); e *As encruzilhadas do humanismo. A subjetividade e alteridade ante os dilemas do poder ético* (Petrópolis: Vozes, 2006).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – É muito comum no discurso neoliberal a defesa ao sacrifício, que tende

a ser apresentado como um sacrifício de todos, embora seja seletivo. Como o sacrifício e a

sacralidade se convertem, no século XXI, em uma categoria política?

“O que diferencia o Deus verdadeiro, Yahveh, dos ídolos, na revelação bíblica, é que Deus é sempre a favor da vida e contra qualquer tipo de sacrifício humano”

Castor Bartolomé Ruiz – A contemporaneidade se pensa a si mesma como um tempo secularizado. O que significa um tempo secularizado? A resposta mais óbvia que os pensadores modernos deram, em geral, é que estamos num tempo em que o religioso não mais explica as causalidades históricas ou sociais, um tempo em que se abandonaram as categorias religiosas para explicar o funcionamento das instituições e até muitos dos comportamentos pessoais. Inclusive há uma vertente da secularização que combate toda forma de vestígio religioso nas instituições públicas ou até privadas como reminiscência de um processo de alienação ou até de dominação da religião ou igrejas sobre os espaços públicos.

Certamente que desde o século XVII houve um processo de secularização que separou as esferas da política e da religião, do Estado e das igrejas, e que tornou nossas culturas muito mais “vazias” do discurso religioso. Contudo, há uma outra perspectiva, diria que mais profunda, que preocupa-se em compreender os estreitos nexos que vinculam a teologia com o poder, seja este o poder político, econômico ou de outro tipo. Esses vínculos excedem com muito a mera roupagem superficial dos signos religiosos, já que existem como elos que articulam as concepções teológicas do sagrado com as práticas do poder.

A modo de ilustração mencionaria, de um lado, a análise que Walter Benjamin¹ faz em sua primeira tese

sobre o conceito de história, na qual, a modo de aforismo, compara a história a um tabuleiro de xadrez em que há um boneco que movimenta as fichas, porém escondido no interior da mesa, há um “anão corcunda e feio” que é quem realiza, de fato, os movimentos. Esse anão corcunda e feio, diz Benjamin, é a teologia que nos dias de hoje ninguém valoriza pensando que é um saber ultrapassado, sendo que ela contém a potencialidade de pensar a história com outras categorias que nos ajudariam a reconsiderar possibilidades de ação que, em muitos casos, a mera razão instrumental não percebe. Categorias como por exemplo, pensar um tempo messiânico e não um mero tempo cronológico, significa apostar numa temporalidade em que a irrupção do imprevisível na história (o messias) é uma possibilidade política da ação, que nos libera da mera programação naturalizada dos acontecimentos. Ou pensar que há possibilidade de experienciar politicamente um tempo *kairotico* no qual o passado não é algo perdido no tempo cronológico, senão que, como um lampejo nos tempos do perigo,

giado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

o passado pode iluminar o presente incendiando-o com as possibilidades do que deveria ter sido e não foi. O passado das vítimas injustiçadas que pode retornar para nós como exigência de um presente que ainda deve reconstruir aquilo que ficou por fazer no tempo. Esse tempo *kairotico* é profundamente teológico porque redime o passado da sua injustiça, mas também contém uma potência política que pode revolucionar o presente. Estes são uns breves exemplos dos nexos profundos que, em Benjamin, a teologia pode costurar com a ação política.

Desde uma outra perspectiva, poderíamos mencionar os estudos de René Girard² a respeito da relação entre o sacrifício religioso e o sacrifício político. Girard toma como referência o Deus bíblico, Yahveh, o qual se revela como um Deus da vida em contraposição aos ídolos da morte. Também Yahveh, como os ídolos, são intangíveis para a empiria humana, por isso, na prática, pode se utilizar o nome de Deus para legitimar uma prática idolátrica. Nem todos os que falam em nome de Deus agem como Ele. Então como diferenciar Deus dos ídolos? O que diferen-

² **René Girard** (1923-2015): filósofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. De suas obras, destaca-se *La Violence et le Sacré* (*A violência e o sagrado*), *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde* (*Das coisas escondidas desde a fundação do mundo*), *Le Bouc Émissaire* (*O Bode expiatório*). Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset, de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e o Prêmio Médicis, em 1990. O seu livro mais conhecido em português é *A violência e o sagrado* (São Paulo: Perspectiva). Sobre o tema desejo e violência, confira a edição 298 da revista **IHU On-Line**, de 22-6-2009, disponível em <https://goo.gl/KaiUzI>. Leia, também, a edição especial 393 da **IHU On-Line**, de 21-5-2012, sobre o pensamento de Girard, intitulada *O bode expiatório, o desejo e a violência*, disponível em <https://goo.gl/UiW4TW>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refu-

cia o Deus verdadeiro, Yahveh, dos ídolos, na revelação bíblica, é que Deus é sempre a favor da vida e contra qualquer tipo de sacrifício humano, enquanto o ídolo é precisamente o contrário, ele só pode subsistir alimentando-se do sacrifício humano. O ídolo sobrevive dos sacrifícios humanos enquanto Deus os rejeita. O paradigma deste conflito está visível na figura de Deus que pára a mão de Abraão quando este pretende lhe oferecer seu filho Isaac em sacrifício.

Esta tensão sacrificial que marca a teologia bíblica é o elo condutor de toda a revelação bíblica, culminando na própria vida de Jesus que antes que sacrificar a ninguém, ele mesmo se oferece como sacrifício para abolir todo e quaisquer forma de sacrifício.

Os desdobramentos e implicações políticas desta tensão teológica do sacrifício atravessam todas as formas contemporâneas do poder. Por exemplo, se pensamos na figura do mercado como entidade que regula as relações econômicas, que determina muitas das políticas atuais e que rege a vida de todos nós, poderemos identificar que o discurso moderno e contemporâneo retrata o mercado como uma entidade transcendente porque é algo naturalizado, ele é onipresente já que encontra-se em todas as relações humanas, é onisciente porque nada escapa à sua racionalidade operacional, é *todopoderoso* porque ele regula as lógicas operacionais das transações em todo o planeta, é justiceiro porque premia aqueles que seguem suas leis (o adoram) com altos índices de lucratividade e riqueza e castiga aqueles que se obstinam em não obedecê-lo. Além destes rasgos teológicos, o mercado tem uma racionalidade muito estrita que exige os sacrifícios de maiorias, com enxugamentos salariais, grandes jornadas de trabalho, endividamentos creditícios, ajustes fiscais nas políticas de saúde, educação, trabalho, etc., tudo converge para que através de grandes e perenes sacrifícios humanos o mercado possa manter os indicadores mínimos de lucratividade necessária para que o sistema possa funcionar como um todo. Caso

contrário, entraremos em uma crise caótica muito próxima à imagem do fim dos tempos.

Estes breves traços de aproximação entre a teologia e o poder moderno mostram como as implicações entre ambos são muito mais profundas, para bem e para mal, do que mera secularização dos modernos pretende entender. Através destas perspectivas críticas haverá que explorar de forma mais incisiva os nexos da teologia e o poder, que não se desfazem por meros voluntarismos jurídicos.

IHU On-Line – Como o conceito de sacralidade é tratado teoricamente na obra de Giorgio Agamben? Como a sacralidade se converte em um problema filosófico, ético e político?

Castor Bartolomé Ruiz – Agamben³ é um filósofo contemporâneo que levou a sério a tese de

³ **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 4-9-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zRChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/ihuon81>. Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão através do IHU intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edição 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yy07S7>. Em 23 e 24-5-2017, o IHU realizou o VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, com base sobretudo na obra *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Publicado originalmente por Neri Pozza, 2007). Saiba mais em <http://bit.ly/2hCAore>. Em 2017 a revista **IHU On-Line** publicou a edição *Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna*, nº 505, disponível em <http://bit.ly/2NjXQwT>. (Nota da **IHU On-Line**)

Benjamin e vem realizando explorações muito proficuas nas pesquisas genealógicas das relações da teologia e o poder moderno. A sacralidade é uma das categorias teológicas que Agamben destaca. O autor, ao fazer a genealogia do sagrado, constata que o sagrado tem como característica principal a separação das coisas do uso comum para transferi-las a uma outra esfera que excedia o uso comum. *Sacrare* era o termo latino que os romanos utilizavam para designar a saída das coisas do direito humano. A sacralização opera, desde suas origens, como uma prática que subtrai as coisas, lugares e pessoas do uso comum e as transfere para uma esfera separada. A sacralização seria um dispositivo da separação do uso comum das coisas. A sacralização exige, por sua vez, pessoas especialmente preparadas para poder operar com as coisas que foram sacralizadas, ou seja, separadas para uma outra ordem fora do uso comum.

Agamben é um dos autores que questiona o sentido da secularização moderna, uma vez que as implicações entre a teologia e o poder são muito mais profundas que os meros símbolos ou ritos externos do poder. Neste caso, as instituições modernas pretensamente secularizadas carregam dentro de si a assinatura da sacralização. De modo imperceptível, a maioria, senão a totalidade, das instituições do poder moderno utilizam o dispositivo da sacralidade para retirar do uso comum diversas dimensões da vida. O exemplo anteriormente mencionado do mercado é paradigmático, mas também a lei, por mais que seja formalmente isonômica, carrega em si a assinatura da sacralidade que impede que as pessoas comuns possam lidar com a lei, já que o judiciário, os processos, as sentenças, só estão acessíveis para pessoas especializadas e habilitadas para operar nesse espaço sacralizado. Esta foi, entre outras, a crítica de Kafka⁴ à lei. Mas pensemos no Esta-

⁴ **Franz Kafka** (1883-1924): escritor tcheco, de língua alemã. Considerado pela crítica um dos escritores mais influentes do século 20. A maior parte de sua obra, como *A metamorfose*, *O processo* e *O castelo*, está repleta de temas e arquétipos de alienação e brutalidade física e

do ou na política atual, por mais que interferem diretamente no cotidiano das pessoas, são projetados como espaços só aptos para especialistas, técnicos. Só técnicos especializados podem agir nos aparatos do Estado. O cidadão comum não tem essa capacidade. De igual modo a economia aparece totalmente sacralizada, as pessoas comuns lidam com seu orçamento básico, mas as grandes transações financeiras ou os mecanismos do comércio global que rege o mundo estão fora do uso comum das pessoas, por mais que estas sejam afetadas por estes mecanismos.

Em toda sacralização há também um *arcano*, um mundo incognoscível e não desvelado para as pessoas comuns. Esses arcanos do poder o mantém numa esfera afastada do uso comum e só acessível aos qualificados ou privilegiados para essa função. A sacralização produz, junto com a separação do uso, os arcanos desses espaços como a lei, o judiciário, o mercado, o Estado, a moeda, as finanças, etc. que aparecem misteriosos e inacessíveis para a compreensão das pessoas comuns. Esses arcanos reforçam a legitimidade da separação, da sacralidade desses espaços.

Isso quer dizer, que a sacralização opera como uma assinatura efetiva dos dispositivos do poder contemporâneos. Através da sacralização, as principais esferas do poder são retiradas do uso comum das pessoas, que se mostram como incapazes para lidar com essas realidades sagradas que só técnicos especializados de cada área, a modo de novos sacerdotes do poder, estão habilitados para gerir. Desse modo, através da sacralização, as pessoas perdem a capacidade de decidir e deliberar sobre as questões mais centrais de sua existência, que são definidas por essas esferas do poder que estão fora do alcance do uso comum.

psicológica, conflito entre pais e filhos, personagens com missões aterradoras, labirintos burocráticos e transformações místicas. Albert Camus, Gabriel García Márquez e Jean-Paul Sartre estão entre os escritores influenciados pela obra de Kafka. O termo "kafkiano" popularizou-se em português como algo complicado, labiríntico e surreal, como as situações encontradas em sua obra. (Nota da IHU On-Line)

A partir desta genealogia da sacralidade, Agamben propõe uma outra categoria teológica como alternativa política, é a categoria da profanação. A secularização faz uma maquiagem racionalista do religioso na política, porém mantém o dispositivo da sacralidade no âmago dos dispositivos de poder. Com isso, a própria secularização opera com um fator de encobrimento dos dispositivos sacralizadores do poder moderno que, ao retirar do uso comum o acesso ao poder, contribuem para que este fique confinado como privilégio de umas elites especializadas.

Agamben entende que a política que vem é, principalmente, devolver para o uso comum o poder de deliberação sobre as diversas esferas da vida. O dispositivo da sacralidade do poder moderno carregou junto a legitimidade da apropriação e da propriedade como um outro dispositivo através do qual se vinculam as pessoas com as coisas. A sacralização, além de separar legítima a apropriação por especialistas dos espaços que só eles legitimamente estão aptos para operar. A política que vem teria como tarefa criar uma outra relação de *uso* e não de apropriação com as coisas.

A profanação opera exatamente nesse duplo vetor da desconstrução da separação propiciada pela sacralização e o retorno para o uso comum das coisas. A profanação profana, primeiramente, a idéia dos arcanos, mostrando que esses arcanos misteriosos escondem um vazio. O arcano que sacralidade esconde é o vazio. Não há nada a ser escondido para legitimar a separação do uso comum, a não ser a própria necessidade de separar para se apropriar. Uma vez desvelado o vazio dos arcanos do poder, este, como aquele exemplo do rei, fica nu perante o olhar comum.

Quando algo é profanado é simplesmente retirado da apropriação feita pelos espaços sacralizados e retornado para o uso comum. Profanar seria a ação política que devolve os dispositivos de poder para o uso comum das pessoas. Quando um dispositivo de poder é profanado signi-

fica que ele deixa de ser monopólio o privilégio de uma elite especializada que dele se apropriou, para retornar ao uso comum de todos aqueles implicados no seu uso.

Resulta curioso constatar que a categoria da profanação foi também a acusação feita contra Sócrates⁵ e contra Jesús para condená-los oficialmente a morte. Por mais que ambos fossem especialmente religiosos, ambos foram condenados por profanadores. Sócrates exercia sua ação filosófica como uma missão dada pelos deuses para educar a juventude de Atenas, contudo ele foi condenado por perverter a juventude profanando as leis sagradas da cidade. O caso de Jesús é mais conhecido, a acusação formal do Sinédrio foi ter profanado a lei e o templo com sua nova doutrina.

IHU On-Line – Governos conservadores, com políticas conservadoras, tendem a se posicionar publicamente como cristãos. Contudo, como compreender o paradoxo de governos que se dizem cristãos, mas ignoram, do ponto de vista da fé cristã, questões éticas e políticas de defesa à vida?

Castor Bartolomé Ruiz – Esta questão remete a dois aspectos em que operam estas práticas. Numa dimensão mais externa, poderíamos dizer, o uso da religião como ideologia do poder é tão antigo quanto a existência do poder público. A religião oferece-se para o poder como um dos instrumentos ideológicos de maior influência, por isso é instrumentalizada permanentemente. Na maioria dos casos, esse uso instrumental da religião produz uma perversão dos próprios princípios religiosos que diz defender. Isso fica muito evidente nos atuais movimentos religiosos fundamentalistas sejam cristãos, muçulmanos, budistas,

⁵ **Sócrates** (470 a.C. – 399 a.C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. Sócrates não valorizava os prazeres dos sentidos, todavia escalava o belo entre as maiores virtudes, junto ao bom e ao justo. Dedicava-se ao parto das ideias (Maiêutica) dos cidadãos de Atenas. O julgamento e a execução de Sócrates são eventos centrais da obra de Platão (*Apologia e Crítion*). (Nota da IHU On-Line)

hinduístas... Em muitos casos vemos ressurgir, com muita preocupação, os velhos projetos teocêntricos que tentam submeter o espaço público a um determinado credo religioso. Mas isso não significa que aqueles que dizem ser contra toda religião por este motivo estejam isentos de fanatismos secularizados, a modo de religiões racionalistas. Não podemos esquecer que em nome da razão moderna cometeram-se as maiores barbaridades e genocídios, por exemplo todo o colonialismo do século XIX e XX foi feito sem maquiagem religiosa, legitimando-se na necessidade da civilização sobre a ignorância. A deusa razão foi levada em procissão por Paris durante a Revolução Francesa⁶ e depois veio o reino do terror jacobino como causa necessária.

Uma outra perspectiva deste problema atual pode ser aferida da tensão teológica entre o Deus da vida e os ídolos da morte, que analisamos anteriormente. O fato de alguém utilizar um discurso religioso não significa, em absoluto, que a pessoa seja coerente com os princípios dessa religião. Por dar um exemplo externo, Trump⁷, que nunca foi especialmente religioso, que se saiba, está agora favorecendo a promoção de discursos televisivos de pastores evangélicos que o apresentam como um enviado de Deus. Ele seria o enviado de Deus para neste momento salvar América do desastre que está pro vir. Parece que este discurso também está sen-

do promovido dentro do Brasil, com diversos matizes. Em qualquer caso, nestes debates históricos o ponto crítico de discernimento será sempre a tensão agonística entre as práticas que propiciam e melhora da vida dos mais pobres e injustiçados e as práticas que continuam a legitimar os interesses das elites. O velho embate entre o Deus da vida e os ídolos da morte reaparece na nossa contemporaneidade como critério político para discernir estes “falsos profetas religiosos”. Nunca podemos esquecer que os principais adversários de Jesús, que o condenaram a morte, foram os homens (varões) mais religiosos de Israel: escribas, fariseus e sacerdotes.

“Quando algo é profanado é simplesmente retirado da apropriação feita pelos espaços sacralizados e retornado para o uso comum”

IHU On-Line – Como a biopolítica (ou seria necropolítica?) produz paradoxos em torno da noção de sacralidade?

Castor Bartolomé Ruiz – As pesquisas de Agamben a respeito da sacralidade tiveram como ponto inicial o *homo sacer* que era uma figura do direito romano arcaico, do qual temos poucos vestígios. Na Roma antiga, quando alguém que era cidadão e cometia um crime tão grave que nem sequer merecia a pena de morte, nesses casos de gravidade extrema se decretava sobre essa pessoa

a condição de *homo sacer*. Ao ser declarado *sacer* essa pessoa era colocada imediatamente fora de qualquer direito. Nesse caso ocorria um grave paradoxo, de um lado, por estar fora do direito e não ser cidadão não se lhe podia condenar oficialmente a nada, nem sequer à morte. Não podia sequer ser sacrificado oficial ou legalmente. Mas, concomitantemente, ao ser declarada *sacer* a pessoa que estava fora do direito encontrava-se também sem direito nenhum. Isso quer dizer que qualquer que o violenta, rouba ou fizesse qualquer mal contra o *sacer*, não cometia delito. Ou seja, o *homo sacer* é uma vida exposta à total violação com absoluta impunidade. O *homo sacer* estava exposto a toda violência sem nenhum direito, sua vida é o paradigma da vida abandonada, da vida nua. Quem matar o *homo sacer* não comete delito, pois sua vida não tem valor para o direito, logo não é pessoa no sentido jurídico do termo. A vida do *homo sacer* é uma vida condenada ao abandono e à total matabilidade com plena impunidade.

A questão que Agamben analisa nas suas pesquisas é que esta figura do *homo sacer* longe de ser algo histórico que passou, é absolutamente atual, pois o dispositivo da exceção possibilita desde a origem do direito que este seja utilizado na forma de captura e exclusão. A vida humana é capturada pelo direito que a protege, mas também a ameaça com a possibilidade de suspender os direitos fundamentais quando esta vida seja perigosa para a ordem social, excluindo-a para um espaço de anomia, sem direitos. Neste caso, a exceção operará sobre aquelas pessoas consideradas perigosas, ou simplesmente indesejadas, para a ordem social suspendendo, total o parcialmente, os direitos fundamentais, e nessa condição passarão a ser novos *homini sacri*.

Já Michel Foucault⁸, na sua última

⁶ **Revolução Francesa:** nome dado ao conjunto de acontecimentos que, entre 5 de maio de 1789 e 9 de novembro de 1799, alteraram o quadro político e social da França. Começa com a convocação dos Estados Gerais e a Queda da Bastilha e se encerra com o golpe de estado do 18 Brumário, de Napoleão Bonaparte. Em causa estavam o Antigo Regime (*Ancien Régime*) e a autoridade do clero e da nobreza. Foi influenciada pelos ideais do Iluminismo e da independência estadunidense (1776). Está entre as maiores revoluções da história da humanidade. A Revolução Francesa é considerada como o acontecimento que deu início à Idade Contemporânea. Aboliu a servidão e os direitos feudais e proclamou os princípios universais de “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” (*Liberté, Égalité, Fraternité*), lema de autoria de Jean-Jacques Rousseau. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ **Donald Trump (1946):** Donald John Trump é um empresário, ex-apresentador de reality show e atual presidente dos Estados Unidos. Na eleição de 2016, Trump foi eleito o 45º presidente norte-americano pelo Partido Republicano, ao derrotar a candidata democrata Hillary Clinton no número de delegados do colégio eleitoral; no entanto, perdeu no voto popular. Entre suas bandeiras estão o protecionismo norte-americano, por onde passam questões econômicas e sociais, como a relação com imigrantes nos Estados Unidos. Trump é presidente do conglomerado The Trump Organization e fundador da Trump Entertainment Resorts. Sua carreira, exposição de marcas, vida pessoal, riqueza e modo de se pronunciar contribuíram para torná-lo famoso. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸ **Michel Foucault (1926-1984):** filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição

aula do curso *Em defesa da sociedade*, 1976, mostrou como a biopolítica moderna irá matar em nome da defesa da vida. Agora, no poder biopolítico, não se mata mais por ser simplesmente inimigo do soberano, agora se legitima a morte de milhares de pessoas como recurso necessário para a defesa da vida de outras pessoas. Esta lógica biopolítica está presente, por exemplo, nas novas guerras. Pensemos que as guerras que ocorreram depois da queda do muro de Berlim, nenhuma delas teve uma declaração formal de guerra, e todas foram legitimadas para defender a ordem mundial do perigo que supunha a presença de determinados regimes ou governantes políticos. Assim foi na guerra da Organização do Tratado do Atlântico Norte - OTAN contra a Iugoslávia, na guerra contra Kuwait, na invasão do Iraque, na invasão de Afeganistão, na guerra contra Líbia e por último na guerra contra a Síria. Agora vemos preparar um cenário parecido para uma possível guerra contra Ira.

Todas estas guerras foram realizadas por interesses estratégicos maiores, sejam econômicos (petróleo), comerciais (desovar estoque da indústria da guerra dos EEUU), influências geoestratégicas das potências, etc. Mas em nenhum dos casos se legitimou por algum destes motivos. Sempre se argumentou que aqueles regimes eram uma ameaça para a vida de todos os cidadãos de bem e que mereciam morrer. Ocorre que os efeitos colaterais incluíam a morte prevista de centos de milhares de outras pessoas, sem contar os milhões de refugiados que até hoje perambulam pelo planeta por causa destas estratégias bélicas. Todas essas vidas sacrificadas são um outro exemplo atualizado de *homini sacri*, vidas matáveis com total impunidade. Eles podem morrer, serem

violentados, sofrer toda sorte ignomínia sem que nenhum direito lhes socorra. São os novos *homini sacri* que podem ser violentados com impunidade pelas estratégias do poder.

Nestas vidas matáveis com impunidade é que a biopolítica que gerencia produtivamente a vida humana se transforma em necropolítica ou tanatopolítica, que é uma política da morte. Pensemos como no Brasil lidamos com uma estatística de mais de 50 mil assassinatos por ano, desde faz mais de uma década. A maioria dessas vidas são vidas nuas de *homini sacri* que se tornam insignificantes para o poder. Mas também pensemos nas dezenas de milhares de mortos no Brasil por falta de um atendimento em saúde. Estes mortos são ainda mais invisíveis, eles poderiam viver se tivessem umas mínimas condições de atendimento em saúde, porém eles morrem abandonados pela gestão pública do enxugamento de gastos públicos para conseguir um superávit primário que permita, talvez, pagar juros dos empréstimos bancários. É nestes acontecimentos que vemos aflorar as categorias teológicas do sacrifício humano demandado para a sobrevivência do ídolo.

“Ou seja, o homo sacer é uma vida exposta à total violação com absoluta impunidade”

IHU On-Line – Como podemos compreender os ataques do atual governo à Filosofia, Sociologia e Ciências Humanas em geral? Que respostas as áreas de humanidades podem oferecer no atual contexto?

Castor Bartolomé Ruiz – Para responder a esta questão, vou me permitir reproduzir uma parte do manifesto elaborado durante o último *Colóquio Agamben: interfaces e encruzilhadas do pensamento crítico contemporâneo*, celebrado na Unisinos nos dias 13,14,15 de maio último e por esta circunstância coincidiu com a jornada nacional em defesa da educação e da pesquisa no Brasil, celebrada dia 15 de maio.

Durante os últimos quatro meses vêm ocorrendo uma série de declarações e atos de governo que têm por escopo a crítica às universidades no Brasil, em especial as universidades públicas, considerando-as espaços de “balbúrdia”. Em sucessivas declarações do governo, projeta-se sobre os espaços acadêmicos das universidades um discurso negativo para objetivá-las como espaços de algazarra, fora de seu objetivo principal de ensino, pesquisa e extensão.

Consideramos que esse discurso e essa objetivação perniciososa da universidade obedecem não só a um pré-conceito ideológico, mas a uma perversa estratégia política de esvaziar a universidade e a pesquisa de apoio público. Tal discurso de baixo calão sobre a universidade desconsidera, de forma deliberada, o grande esforço acadêmico de ensino, extensão e pesquisa que há décadas vem sendo realizado nas universidades no Brasil, com uma produção de conhecimento de alta qualidade que tem formado os profissionais das diversas áreas do saber, inclusive os atuais governantes do país.

De modo especial, destacamos as declarações do atual ministro de educação, corroboradas pelo presidente da República, de que as áreas das humanidades, como a filosofia e as ciências sociais são saberes inúteis que não mais devem ser promovidos pelo poder público. Consideramos, assim, que tais declarações foram feitas de forma pública e solene para reforçar o sentido simbólico desta declaração política.

Pensamos que o desprezo público do atual governo pelas humanida-

119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada ‘História da loucura’ e o discurso racional em debate, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, O (des)governo biopolítico da vida humana, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética. (Nota da **IHU On-Line**)

des mostra, em primeiro lugar, um desconhecimento da importância histórica e crítica que essas áreas do saber tiveram na consecução dos demais saberes, inclusive os científicos e tecnológicos. Ainda, essa afirmação desvela também a ignorância de quem a profere ao mostrar que desconhece os profundos elos que vinculam a ciência e tecnológica com pressupostos filosóficos da epistemologia que constitui qualquer ciência, assim como os princípios metodológicos, de caráter filosófico, que devem estar constantemente pressupostos. Tal afirmação também desconsidera os elos éticos que atravessam toda forma de ação humana, e que só uma reflexão filosófica apropriada pode contextualizar que elas existem como meios para a vida, e não como fins em si mesmos. A negação das humanidades revela um pré-conceito radical com o conhecimento humanístico, cujo valor extrapola o caráter utilitarista que nessas declarações transparece.

Dentre os atos de governo que atingem a pesquisa há que se destacar, de um lado, o recorte feito pela CAPES nas bolsas de pesquisa e,

de outro lado, o contingenciamento orçamentário nas universidades públicas. Ambos atos atingem de forma sensível a produção de conhecimento em todas as universidades do Brasil, em especial nas universidades públicas. Estes atos de governo significam uma posição pública do atual governo contra a pesquisa e contra a produção de conhecimento no Brasil. A despeito dos falsos argumentos de que esses contingenciamentos são necessários, fica evidente que eles são uma decisão política que tem como projeto de (des)governo sufocar o apoio público à pesquisa, talvez considerando que ela deva ser entregue aos interesses corporativos.

Acreditamos que as restrições orçamentárias para o desenvolvimento da pesquisa pode atingir de forma muito sensível a qualidade, a quantidade e o acesso da produção científica nas diversas áreas do conhecimento que ao longo de décadas foi desenvolvido com grande esforço e competência. O desenvolvimento da pesquisa no Brasil também possibilitou a formação de profissionais qualificados e a apli-

cação de inovação em várias áreas da produção. Tememos que uma vez iniciado o processo de deterioração da pesquisa no Brasil, ele se torne irreversível em muitos aspectos e em qualquer caso de difícil recuperação que demorará mais de uma geração para poder atingir o atual patamar novamente.

Em uma sociedade na qual o conhecimento se desenvolve a longo prazo, contingenciar a pesquisa significa sacrificar o povo brasileiro e mantê-lo no papel de subserviência econômica como mero produtor de matérias-primas, sendo dependente em escala global da pesquisa e conhecimento desenvolvidos em outras latitudes. Ao contingenciar a pesquisa, o Brasil perderá, mais uma vez, o trem da história que se anuncia como uma sociedade do conhecimento onde a qualidade de vida e a produção de riqueza está associada à capacidade de produção de conhecimento e inovação. Sem estas duas potencialidades, o povo brasileiro continuará a ser dependente do conhecimento produzido alhures, atingindo todas as áreas.” ■

Leia mais

- **A produção de violência e morte em larga escala: da biopolítica à tanatopolítica.** Entrevista de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 521, de 7-5-2018, disponível em <http://bit.ly/2xwkjMA>;

- **A filosofia como forma de vida V - O Officium: o dever que separa a vida de sua forma.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 471, de 31-8-2015, disponível em <http://bit.ly/2rkYbT1>;

- **A filosofia como forma de vida (IV). A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 468, de 29-6-2015, disponível em <http://bit.ly/1Has1XK>;

- **A filosofia como forma de vida (III). Do cuidado de si ao deciframento de si.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 467, de 15-6-2015, disponível em <http://bit.ly/1GK0EcZ>;

- **A Filosofia como forma de vida (II). Michel Foucault, o cuidado de si e o governo de si (enkrateia).** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 471, de 1-6-2015, disponível em <http://bit.ly/1IJRiyM>;

- **A Filosofia como forma de vida (I). Pierre Hadot, a filosofia antiga e os exercícios (askesis) do espírito.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 471, de 23-3-2015, disponível em <http://bit.ly/1GbmYWA>;

- **A verdade, o poder e os modelos de subjetivação em Foucault.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz publicado nas Notícias do Dia, de 25-9-2013, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos, disponível em <http://bit.ly/GB38Nt>;
- **Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz na Revista IHU On-Line edição 413, de 1-4-2013, disponível em <http://bit.ly/1aobf9t>;
- **O trabalho e a biopolítica na perspectiva de Hannah Arendt.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 393, de 21-5-2012, disponível em <http://bit.ly/KOOxuX>;
- **O advento do social: leituras biopolíticas em Hannah Arendt.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 392, de 14-5-2012, disponível em <http://bit.ly/J88crF>;
- **A economia e suas técnicas de governo biopolítico.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 390, de 30-4-2012, disponível em <http://bit.ly/L2PyO1>;
- **Objetivação e governo da vida humana. Rupturas arqueo-genealógicas e filosofia crítica.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 389, de 23-4-2012, disponível em <http://bit.ly/JpA8G3>;
- **A bios humana: paradoxos éticos e políticos da biopolítica.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 388, de 9-4-2012, disponível em <http://bit.ly/Hsl5Yx>;
- **Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 386, de 19-3-2012, disponível em <http://bit.ly/GHWSMF>;
- **A vítima da violência: testemunha do incomunicável, critério ético de justiça.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 380, de 14-11-2011, disponível em <http://bit.ly/vQLFZE>;
- **A testemunha, o resto humano na dissolução pós-metafísica do sujeito.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 376, de 17-10-2011, disponível em <http://migre.me/66N5R>;
- **A testemunha, um acontecimento.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 375, de 3-10-2011, disponível em <http://bit.ly/q84Ecj>;
- **A exceção jurídica e a vida humana. Cruzamentos e rupturas entre C. Schmitt e W. Benjamin.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 374, de 26-9-2011, disponível em <http://bit.ly/pDpE2N>;
- **O estado de exceção como paradigma de governo.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 373, de 12-9-2011, disponível em <http://bit.ly/nsUUpX>;
- **O campo como paradigma biopolítico moderno.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 372, de 5-9-2011, disponível em <http://bit.ly/nPTZz3>;
- **Homo sacer. O poder soberano e a vida nua.** Artigo de Castor Bartolomé Ruiz, publicado na Revista IHU On-Line, edição 371, de 29-8-2011, disponível em <http://bit.ly/naBMm8>.



O direito à moradia e a questão da propriedade. A cidade como espaço comum

Dr. Cristiano Müller – Centro de Direitos Econômicos e Sociais – CDES

10 de outubro | 17h30min

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

Campus Unisinos São Leopoldo

IHU IDEIAS

O sopro de ar gélido de Nietzsche e Agamben que faz acordar para a resistência em nosso tempo

Márcia Junges retoma, nos dois filósofos, pensamentos que ainda dão conta de motivar reações à opressão e ao controle totalitário da política na atualidade

Ricardo Machado | Edição João Vitor Santos

16

Num mundo em que semelhantes morrem em barcos buscando terras melhores enquanto outros os tratam como invisíveis, em que periferias são suprimidas em prol de quem pode pagar por uma vista melhor e em que o capital parece reger tudo, até os afetos, não é de causar surpresa que nos sintamos como que amórficos, anestesiados. Para a professora e filósofa Márcia Junges, retomar a Filosofia Política pode ser um dos caminhos para sair desse estado e reagir. É no pensamento de Friedrich Nietzsche e Giorgio Agamben que ela observa uma potência insurgente. “Nietzsche e Agamben insuflam em nossos rostos o vento gélido da coragem, da resistência que faz nossas espinhas não se curvarem ao poder”, destaca na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. “Surtem daí formas políticas novas, nas quais o ruminar, o transvalorar, o profanar e o resistir nos desafiam a viver uma vida que dê a si própria a sua forma”, completa.

Márcia observa em Nietzsche um certo nivelamento rasteiro da democracia liberal ainda em seu tempo. Para ela, é um quadro muito similar ao que vivemos hoje. “Contra a loucura de estar de acordo com todos, Nietzsche nos provoca a tomarmos posição, a lutarmos nossas próprias batalhas e avançarmos não sobre os destroços dos vencidos, mas elevarmos nossa existência através de um espírito revigorado”, defende. Já Agamben observa uma matriz biopolítica da Antiguidade grega que deriva para a Modernidade, ainda tendo suas perspectivas recrudescidas. “Uma vida capturada, esvaziada em sua subjetividade, impelida a

sobreviver, somente, é a grande maldição que herdamos da Grécia clássica, onde a biopolítica já era a categoria que estendia seus tentáculos no âmbito da *oikos*, da casa onde imperava o *pater familias* e seu poder discricionário”, explica Márcia.

Entretanto, a professora reconhece as dificuldades da insurreição, especialmente no atual contexto brasileiro. “As Humanidades, em um contexto amplo, são ‘inconvenientes’ porque se valem do pensamento crítico como seu principal eixo”, dispara. E por isso indica a potência de resistência, lembrando que isso é algo a ser sempre buscado. “A cada dia que passa, as lutas de pesquisadores das Humanidades se mostram ainda mais corretas e coerentes, pois fomentam o espírito livre”, conclui.

Márcia Junges é graduada em Jornalismo pela Unisinos, especialista em Ciência Política pela Universidade Luterana do Brasil - Ulbra, mestra e doutora em Filosofia Política pela Unisinos e pela Università degli Studi di Padova - UNIPD, na Itália. É professora tutora na Unisinos. Entre suas publicações, destacamos *A transvaloração dos valores em Nietzsche e a profanação em Agamben* (Cadernos de Filosofia Política da USP - Especial II Encontro do GT de Filosofia Política Contemporânea, nº 28, 2016, p. 97-108). Foi, ainda, uma das organizadoras do **Colóquio “Agamben: interfaces e encruzilhadas do pensamento contemporâneo”**, parceria entre o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos e o Instituto Humanitas Unisinos - IHU, de 13 a 15 de maio de 2019.

Confira a entrevista.

“Nietzsche e Agamben elaboram críticas à política e à democracia liberal que são potentes para analisarmos nossa época”

IHU On-Line – Quando o deserto da imaginação transforma a política em escuridão e obscurantismo, qual a necessidade de se pensar outras formas de política? Qual a contribuição de Nietzsche¹ e Agamben² nesse projeto?

1 Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, nihilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche, foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqQB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biológico radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosóficos da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zUC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 Giorgio Agamben (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006), *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 4-9-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zRChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em

Márcia Junges – Nietzsche e Agamben elaboram críticas à política e à democracia liberal que são potentes para analisarmos nossa época, marcada pelo obscurantismo e pelo recrudescimento do fascismo e diferentes formas de autoritarismo, pelo domínio da biopolítica e do dispositivo da economia como preponderante à política. Seus escritos nos desafiam a repensarmos o protagonismo do sujeito político, que vota em processos eleitorais que em quase tudo remontam a manifestações de glória com roupagens seculares de espetáculo³ debordiano. Como é possível pensarmos em outras formas políticas se a gestão de necessidades parece ocupar o centro das preocupações?

<http://bit.ly/ihuon81>. Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão através do IHU intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edição 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yy07S7>. Em 23 e 24-5-2017, o IHU realizou o VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, com base sobretudo na obra *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Publicado originalmente por Neri Pozza, 2007). Saiba mais em <http://bit.ly/2hCAore>. Em 2017 a revista **IHU On-Line** publicou a edição *Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna*, nº 505, disponível em <http://bit.ly/2NjXQwT>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 Nos referimos à terminologia espetáculo na perspectiva desenvolvida por Guy Debord, autor central nos escritos de Agamben para compreender o nexo entre poder, glória e espetáculo. Em *A sociedade do espetáculo* é sinalizada a origem desse fenômeno, isto é, a economia tornada abundante e forma de soberania irresponsável: “a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo que era vivido diretamente tornou-se uma representação” (DEBORD, Guy, *A sociedade do espetáculo*. Contraponto, 1997, p. 13), e o espetáculo encarnou o caráter de “relação social entre pessoas, mediada por imagens” (Ibid., p. 14), “modelo atual da vida dominante na sociedade” (Ibid., p. 14) que se retroalimenta e cujo objetivo é ele mesmo. (Nota da entrevistada)

Em nossa pesquisa de doutorado, essa e inúmeras outras inquietações surgiram e nos fizeram examinar a política e a democracia a partir do conceito de potência, que surge como seu fio condutor e articulador. No caso do pensador alemão, estudamos a ideia de vontade de potência⁴, uma potência biológica que coloca a vida como valor supremo e justificação inesgotável, como critério último e mais elevado. Potência, em Nietzsche, não diz respeito à volição ou ao arbítrio. Trata-se da potência fisiológica, orgânica, de autoafirmação da vida. A grande política⁵ nietzschiana é aquela que irá

4 Em língua portuguesa a expressão *Wille zur Macht* é traduzida de dois modos: como vontade de poder e vontade de potência. Entretanto, não se trata de terminologias equivalentes. Empregamos a segunda opção, em sintonia com a tradução realizada por Rubens Rodrigues Torres Filho na clássica edição **Nietzsche. Obras incompletas** (2ª ed. São Paulo: Coleção Os pensadores, 1978). Neste caso, precisamos deixar claro que potência não denota o sentido aristotélico, como ocorre em Agamben. Por outro lado, a escolha por não traduzir *Macht* por *poder* ajuda a afastar a perspectiva de compreensão do termo em um aspecto político reducionista e simplificador, como ocorre ao longo da recepção nietzschiana dentro e fora do Brasil. Se vertermos *Wille* por *disposição*, como pontua Scarlett Marton em *A terceira margem da interpretação*, na abertura de *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche* (MÜLLER-LAUTER, São Paulo: Annablume, 1997, p. 10-11), podemos entender *Macht* em conexão ao verbo *Machen* como fazer, produzir, criar. Assim chega-se ao entendimento de vontade de potência como força plástica e criadora, que nos parece ser aquilo que Nietzsche vislumbra com sua doutrina, tida como uma das pilstras filosóficas de sua obra. Marton pontua que essa concepção pode ser encontrada, sobretudo, nos fragmentos póstumos entre 1882 e 1889. (Nota da entrevistada)

5 A grande política é um contradiscurso nietzschiano à pequena política expressa pela democracia de rebanho niveladora e ressentida, herança secularizada do Cristianismo em termos políticos. Engendrada pela transvaloração dos valores, a grande política expressa não um programa político, mas uma elevação cultural que irá mudar a direção do ressentimento como um dos sintomas do niilismo europeu, e tem como seus pilares “a fisiologia, a hierarquia e a criação para a elevação da humanidade” (RUBIRA in *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola (Sendas & Veredas), 2016, p. 247). Trata-se de um novo horizonte teórico (OTTMANN in NIEMEYER, *Léxico de Nietzsche*. Trad. André Muniz Garcia, Ernani Chaves, Fernando Barros, Jorge Luiz Viesenteiner, William Matiooli. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 252) que sai da *apolitia* para uma doutrina de domínio. Como afirma Brobjer (2008), a grande política traz consigo uma revitalização do espírito e outro parâmetro valorativo, propondo a concepção de uma aris-

tornar a fisiologia senhora de todas as outras questões, e não contém em si um significado político no sentido clássico do termo.

Por outro lado, a potência da transvaloração dos valores⁶ possui a possibilidade de inovar os sentidos já dados, revitalizando-os a partir de uma outra compreensão política, que rompe com o modelo de representação esvaziado no nivelamento e na mediocridade da democracia de rebanho. A transvaloração é o contramovimento capaz de engendrar a grande política através de transvalorações que se dão na facticidade e na imanência, ainda que a política não seja a preocupação central do filósofo: a cultura como horizonte mais elevado, concretizada pelo além-do-homem é o que cessaria com a decadência na qual o *Novecento* estava mergulhado. A grande política é a resposta cultural a um movimento político de decadência e apequenação, cujo ápice é o niilismo e a pilastra central é a moral judaico-cristã.

Agamben

No caso de Agamben, a potência-do-não⁷ é pensada a partir do con-

tocracia espiritual para uma vida mais elevada, bem como a vontade de “tornar a fisiologia senhora sobre todas as outras perguntas” (*KSÄ 13*, Dezembro 1888 – Anfang Januar 1889 25 (1), p. 639), temática que também precisa ser considerada em termos de problematização que oferece quando refletida em contraposição à proposta da própria transvaloração dos valores. O tipo humano capaz de levar a termo a grande política é o além-do-homem, aquele que se autossupera e transborda, para além dos mecanismos de ressentimento e vingança do último-homem aglomerado em torno das representações democráticas. Pensamos que a grande política é uma ruptura radical não em termos de uma ação política em termos clássicos, mas de uma expressão cultural que origina novas formas de vida em transbordamento, rompendo com a tradição judaico-cristã e com um conteúdo que Nietzsche não explicita (SCHMID in NIEMEYER, *Léxico de Nietzsche*. Trad. André Muniz Garcia, Ernani Chaves, Fernando Barros, Jorge Luiz Viesenteiner, William Matioili. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 251). (Nota da entrevistada)

6 O termo pressupõe não apenas uma aceção afirmativa, como aquela apresentada em *Assim falou Zaratustra*, mas também a tarefa negativa, inserida em seus últimos escritos, e “é a tarefa central da filosofia de Nietzsche” (RUBIRA, Luís in MARTON, *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola (Sendas & Veredas), 2016, p. 401.). A transvaloração dos valores é a inversão daquela moral cristã que Nietzsche aponta como fundante do niilismo ocidental, e que precisa ser superada e revista para que haja espaço para o surgimento do além-do-homem e uma cultura revitalizada e pujante.

7 A potência-do-não é um dos conceitos centrais na obra agambeniana, formulado como um amadurecimento da problemática da potência, que perpassa seus escritos desde os anos 1970. Para Edgardo Castro (*Introdução a Giorgio Agamben. Uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 10) a temática aristotélica da potência seria o fio condutor da filosofia de Agamben, como fica evidenciado, entre outros escritos, em *Potência do Pensamento*, Bartheby,

mas já desde *O homem sem conteúdo e Signatura Rerum*. Agamben recupera a filosofia aristotélica para diferenciar potência (*dynamis*) como possibilidade, de ato (*energeia*), e reivindica que a potência não se esgota ou anula no ato, mas se conserva no ato e no pensamento e não requer uma concretização efetiva, porquanto a inoperosidade é potência-do-não e uma forma de desativar, em coincidência com a uma forma-de-vida. “Ter uma potência, ter uma faculdade, significa ter uma privação. Por isso, a sensação não se sente a si mesma, como o combustível não queima por si. A potência é, portanto, a *hexis* de uma *steresis*” (AGAMBEN, Giorgio. *A potência do pensamento*. Trad. Antônio Guerreiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 245). Essa *hexis* é, portanto, aquela possibilidade que o ser humano tem enquanto aberto à contingência e não inscrito em um determinismo biológico que o obrigue a um fim específico. Ao retomar o conceito de potência-do-não aristotélico Agamben recupera essa herança filosófica que abre linhas de fuga e ruptura para desativar as programações biopolíticas às quais o Ocidente está submetido, e assim seu posicionamento ontológico terá notáveis implicações políticas. Pensemos, por exemplo, que a relação entre potência e ato deve ser transposta para o poder constituinte e o poder constituído: “A relação do poder constituinte com o poder constituído é como a relação da potência com o ato. E, por isso, a ideia de um poder constituinte que não se dilua por completo no poder constituído é equivalente à ideia de uma potência que não esgota todo seu poder na passagem ao ato” (CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben. Uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 63), o que Aristóteles nomeia de potência de não, ou ainda, *adynamia*. (Nota da entrevistada)

8 A forma-de-vida expressa aquela vida que jamais pode ser separada de sua forma. Agamben menciona a vida que dá a si própria a sua regra, e não simplesmente aceita-a como um elemento exterior imposto como ocorre em nossas sociedades: é a insurgência que brota na imanência e que rompe com o imperativo da biopolítica de redução a uma mera vida nua, incapaz de interpor resistências. Forma-de-vida para Agamben é pensar para além de uma submissão ao poder soberano e fazer experiências que articulam a linguagem, a potência e o pensamento, vivendo como se não (*hōs mē*) estivesse preso a este tempo e aos dispositivos jurídicos da soberania, sem um *telos* específico e sempre aberto à possibilidade, capaz de se contemplar e viver sem se reduzir a um *fazer* que a legitime. Aqui o *como* recebe um estatuto fundamental, uma vez que o problema decisivo não é o *que sou*, mas *como sou o que sou* (AGAMBEN, Giorgio. *Luso dei corpi. Homo sacer IV*, 2. Vicenza: Neri Pozza, 2014); uma *forma-de-vida* é inoperosa uma vez que, para ser não precisa coincidir com um agir, senão com uma potência que não se esgota em um ato. (Nota da entrevistada)

9 Agamben não formulou uma teoria política com proposições objetivas para solucionar os aspectos sombrios do diagnóstico do presente que realiza, apontando o niilismo que reside por trás das democracias de massa espetaculares. É importante ter em mente a aporia que o autor afirma existir desde a fundação da política ocidental, na Grécia, quando a vida é compreendida como *bios* (aquela de tipo qualificado), e *zoē* (aquela aprisionada pela política já nesse tempo e convertida em vida nua, objeto central da biopolítica). Agamben afirma que a política entrou em eclipse na Modernidade porque se alinhou ao problema da soberania, contaminada pela lei (AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. Homo Sacer II*. Trad. Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004). É dessas constatações que Agamben formula a política-que-vem, uma política não jurídica e capaz de reverter esse cenário, mas que não quer fomentar quaisquer mecanismos tradicionais com os quais a política soberana se organiza e opera. A política-que-vem não tem centro, é anárquica, é aquela política que brota da sobreposição entre forma-de-vida e pensamento, coincidindo com a inoperosidade e a potência destituente, funcionando justamente nas rachaduras do poder soberano, a partir da figura das singularidades quaisquer. A política-que-vem se desvela quando a vida dá a si própria a sua norma, quando é capaz de profanar os dispositivos que a aprisionam à biopolítica e faz um novo uso das coisas. Sobre tudo, a política-que-vem é aquela experiência de uma potência-do-não, de ser capaz de poder sua própria potência e não se reduzir às capturas operadas pelo poder constituinte: é a resistência que surge como horizonte

que não coincide necessariamente com uma política estatal e expressa pelas formas representativas hoje em voga no Ocidente. É a política da inoperosidade¹⁰, do *qualquer*, daquele inapreensível que se dá na facticidade do instante e em uma comunidade-que-vem cuja concretização é um vir-a-ser que se reconfigura e não tem uma identidade estática. Desse modo, percebemos que ambos os filósofos descortinam possibilidades para repensarmos a política e, em específico, a democracia, não as invalidando, mas percebendo suas limitações e apontando para formas-de-vida que tensionam nosso modelo de existência política.

IHU On-Line – Como podemos compreender o conceito nietzschiano de “vontade de potência” e de que forma ele é capaz de nos inspirar?

inapagável do ser humano, e que só consegue se viabilizar porque não somos reduzidos a uma programação biológica de espécie, em função de que somos sem obra, sem um destino que determine nosso ser. A expressão “que vem” não trata de uma concretização futura, mas abre a perspectiva de um tempo que resta, uma experiência do *kairós*, do instante. Não há conteúdo programático que defina o que é a política-que-vem, mas sim um espírito de ruptura constante, de abertura ao novo e de um horizonte movido do ingovernável democrático. Trata-se de uma política das singularidades sem uma identidade, uma política de seres de potência.

10 Surgido no momento da publicação de *O Reino e a Glória*, em 2007, o conceito inoperosidade é uma questão ontológica em Agamben e que não significa inércia ou cessação de uma atividade, mas uma operação de desativar uma obra e atribuir-lhe um novo uso ao modo de uma profanação, mas que não deve ser compreendido somente na esfera da ação e do imperativo da operosidade, porquanto há uma coincidência irrecusável entre potência-do-não, pensamento e resistência, que funcionam imbricados. Agir, em Agamben, *também* é pensar, e nisso ele dá continuidade à tradição aristotélica e averroísta que fundamentam sua concepção de potência do pensamento. Retomando Aristóteles, Agamben compreende o ser humano como o único ser sem obra (*ergon*) própria, portanto inoperoso, e por isso aberto radicalmente à contingência uma vez que não se reduz a um destino biológico como as outras espécies vivas, sem uma vocação específica que o obrigue a um agir determinado. Na matriz cristã há uma antítese entre o Deus criador e aquele ocioso da tradição pagã, motivo pelo qual o Ocidente cristão não consegue conceber a inoperosidade se não for sob a “forma negativa da suspensão do trabalho” (AGAMBEN, Giorgio. *Luso dei corpi. Homo sacer IV*, 2. Vicenza: Neri Pozza, 2014), como na festa, na poesia, na dança e nas máscaras, cujo caráter destitutivo que estabelecem rompe com aquele dos dias comuns, invertendo valores e poderes vigentes, liberando o corpo e suas expressões de um agir produtivo. Nessa abertura inoperosa das funções biológicas, econômicas e sociais surgem novos usos possíveis e profanadores, e desse modo uma abertura para a política para além daquele eixo da *oikos* ao qual está aprisionada desde a Grécia antiga. É nesse contexto que devemos entender o poder destituente agambeniano, tarefa de uma política-que-vem que inaugura novas formas-de-vida e que não é aquela do poder constituído dado por formulações políticas clássicas; não será necessariamente por revoluções e violência que se dará esse outro horizonte político, porquanto se continuar recorrendo a esses expedientes manterá o paradigma do poder soberano e constituinte que se legitima não apenas pela decisão, glória, liturgia e dispositivos de aclamação, mas também pela força que assujeita e oprime. (Nota da entrevistada)

Márcia Junges - A vontade de potência é uma potência biológica que entende a vida como valor supremo, operando a nível molecular, fora do escopo do arbítrio humano. Trata-se da potência fisiológica, orgânica, de autoafirmação da vida e que engendra forças em caráter relacional afirmando suas diferenças. “A vontade de potência aparece assim como explicação do caráter intrínseco da força”¹¹ e é a expressão de sua efetivação. Refletimos acerca da hipótese de uma espécie de tensionamento entre a vontade de potência, que opera em nível fisiológico, e a transvaloração dos valores, que ocorre como potencialidade de revitalizar um sistema político corroído.

Essa tensão precisa estar presente dentro do diagnóstico que a filosofia nietzschiana traça sobre a decadência política e as aberturas que surgem para a política e a democracia liberal. Como a vontade de potência em Nietzsche é naturalizada, há uma tendência para que a política siga essa linha, tomando rumos hierarquizados e com pouco espaço para a democracia na potência da natureza. De qualquer modo, isso não invalida as possibilidades que brotam da transvaloração dos valores e de uma política que rompa com a degenerescência apontada por Nietzsche, ainda que a democracia não seja o que almeja e nem mesmo a política seja o horizonte de suas argumentações centrais.

Portanto, é preciso entender a vontade de potência em conexão com a categoria de transvaloração dos valores, pois se a primeira possui uma fundamentação naturalizada, a segunda aponta para uma abertura através do posicionamento crítico e da construção de valores nobres, que superem a decadência de uma política apegada e refém de uma lógica do ressentimento. Ao abrir espaço para o conflito, Nietzsche deixa espaço para repensarmos a democracia, o que pode ocorrer pelo cultivo do dissenso e da possibilidade de resistir¹².

11 MARTON, Scarlett. *Nietzsche, seus leitores e suas leituras*. São Paulo: Barcarolla, 2010, p. 40. (Nota da entrevistada)

12 TONGEREN, Paul van. *Nietzsche, democracy and trans-*

IHU On-Line – De que maneira a noção de potência aparece tratada na obra de Agamben e como ela é articulada genealogicamente?

Márcia Junges – O conceito de potência, em Agamben, aparece com a terminologia autóctone *potência-do-não*, e é oriundo da filosofia aristotélica. Agamben se refere não à potência de tipo genérico, mas aquela da *hexis*, que pode tanto ser colocada em ato, quanto ser suspensa e mantida intacta¹³. A aporia aristotélica consiste em que a potência se define por seu não-exercício¹⁴, e por isso cada potência é, também, impotência do mesmo em relação a si próprio. Neste caso a impotência (*adynamia*) é potência-de-não, e não ausência de potência, mas inoperosidade repleta de potencial criativo.

Agamben propõe que em cada ato de criação resiste algo não expresso: a potência é ambígua, pois contém em si a capacidade de passar ao ato, mas uma resistência que se mantém e que não se exaure na passagem da potência ao ato¹⁵. O termo “inoperosidade” surge com força nas reflexões sobre o ato de criação, e Agamben evoca “uma poética – ou uma política – da inoperosidade”¹⁶. Retornando à *Ética Nicomachea*, elucida que *ergon* define a *energeia*, ou seja, aquela atividade do ser-em-ato que é própria e referente ao homem¹⁷. Em Aristóteles, o ser não possui uma vocação que o define, como outras espécies animais que só podem ser o que são e fazer o que fazem. A inoperosidade é uma potência de tipo especial, um ato de criação¹⁸, quando se contempla a própria potência de agir, quando a potência não se esgota no ato.

Ao conceber a potência como potência-do-não enquanto possibilidade do novo e da ruptura, Agamben

cedence. South African Journal of Philosophy, 26:1, 78-89, 2013, disponível em <https://bit.ly/2HbXdlT>, acesso em 20-4-2018, p. 88. (Nota da entrevistada)

13 AGAMBEN, Giorgio. *O fogo e o relato. Ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. Tradução Andrea Santurbano, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 63. (Nota da entrevistada)

14 Ibidem., p. 64. (Nota da entrevistada)

15 Ibidem., p. 66. (Nota da entrevistada)

16 Ibidem., p. 76. (Nota da entrevistada)

17 Ibidem., p. 76. (Nota da entrevistada)

18 Ibidem., p. 79. (Nota da entrevistada)

não invalida a hipótese da democracia como regime de autogestão coletiva dos *quaisquer* na política-que-vem, já que é uma possibilidade da potência humana aberta à contingência. Para Agamben, a política é o “im-possível” não como um projeto a ser concretizado, mas da possibilidade do novo. Entretanto, pensamos haver um tensionamento quando são igualadas a política-que-vem à inoperosidade e à potência destituente¹⁹, pois estas podem resultar em outras formas políticas que não sejam necessariamente soberano-democráticas ou representativas.

Contra a biopolítica maior, representada pelo Estado, Agamben propõe uma biopolítica menor, aquela que o *qualquer* constrói a partir de sua existência fática, fundada na plenitude da vida e sua reapropriação²⁰, na construção de modos de ser, de formas-de-vida cuja configuração fundamental é a coincidência entre a vida e sua forma, indiscernivelmente. É no *resto* entre as tentativas de dessubjetivação perpetradas pelo Estado e a insistência pela subjetivação realizada pelo *qualquer* que se vislumbra uma ética da vida, uma política da vida.

Política além do binômio auctoritas e potestas

No ensaio *Em nome de quê?*, publicado em *O fogo e o relato*, Agamben sentencia que “as categorias do político desabaram em todos os lugares”²¹, e apenas a poesia poderia fazer-lhe frente. Pensando na potência-do-não como linha de fuga e resistência surge a possibilidade de *formas-de-vida* que carreguem consigo a marca da insurgência, da potência destituente, da experiência de um pensar que também é agir na expressão do gesto, da medialidade pura, na tensão constante entre potência e ato personificada pela

19 Vide a nota imediatamente anterior, na qual oferecemos uma problematização entre a *inoperosidade* e a eclosão de uma *potência destituente*. (Nota da entrevistada)

20 GIACCOIA JR., Oswaldo. *Agamben. Por uma ética da vergonha e do resto*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 84. (Nota da entrevistada)

21 AGAMBEN, Giorgio. *O fogo e o relato. Ensaios sobre criação, escrita, arte e livros*. Tradução Andrea Santurbano, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 96. (Nota da entrevistada)

inoperosidade e pela resistência. A política-que-vem a partir dessa ruptura busca justamente evitar que a vida seja controlada e direcionada pelos dispositivos que o capitalismo não cessa de interpor. Ganha força a abertura para o novo e a construção de um tipo de política diferente daquele que se fundamenta no binômio *auctoritas* e *potestas*, repensando a democracia e sua relação fatal com os totalitarismos, que espreitam em seu interior.

IHU On-Line – De que ordem é o desafio de superar as estruturas biopolíticas de governo da vida, que, por sua vez, tendem a produzir os sujeitos sacrificáveis – *hominī sacri*?

Márcia Junges – A produção em massa de *hominī sacri* é um dos efeitos colaterais da máquina política do Ocidente, produtora de exclusão e morte: nos campos de refugiados, nos botes que cruzam oceanos tripulados pelo desespero de seres humanos em situação limítrofe, naquelas pessoas descartáveis por não se adequarem como consumidores em um mundo onde tudo é mercadoria, nas favelas onde viver é um desafio diário e os barracos são um entrave aos condomínios com suas varandas gourmet, nas aldeias onde os povos originários vivem desde sempre, mas são taxados de atrasados e obstáculos ao desenvolvimento econômico. A tarefa não só da geração que vem, como admoesta Agamben, mas da nossa, hoje, na incomensurabilidade do instante, é a irrecusável responsabilidade de desativarmos esses dispositivos de exclusão com pequenas e grandes profanações, fazendo girar no vazio essa máquina bipolar que nos governa, *auctoritas* (Reino) e *potestas* (Governo).

Desobedecer, fazer a manada duvidar de si própria, aperceber-se de seu aprisionamento através do pensar crítico, são meios de colapsar o aparato político ocidental e suas formas de administrabilidade da vida. Um estado de insurreição permanente, de desacato ao injusto e desagravo à perseguição à vida em todas as suas formas são imperativos

dos quais não podemos nos furtar. Cada um de nós *pode* viver formas-de-vida outras, e é essa coragem existencial que nos desafia a pensar o presente com a arqueogenealogia do passado, que Agamben realiza e retroage oferecendo uma ontologia da potência.

Pensando a partir dos escritos do italiano, o filósofo é aquele que não se cala, espécie de estranho na cidade, vivendo nela, mas não pertencendo a ela, indócil e incapturável, andarilho que destrói suas vestes e que arremessa hastes de aço entre as engrenagens da biopolítica, fazendo-a colapsar. Essa atopia é sua maior potência, porquanto faz ranger o mecanismo de destruição de um poder soberano, desconstruindo ilusões e mitos que estão nas raízes das paixões tristes como o medo, esse elemento de governo que sempre é lançado à nossa cara a fim de nos petrificar, mantendo tudo como está.

Assim, compreender e superar as estruturas de governo biopolítico está na ordem da urgência, da tarefa que nos toca enquanto pensadores críticos que apontam para os limites da democracia representativa liberal, mas que estão prontos a repensá-la e dar vazão a outras expressões políticas, complementares, não excludentes, em uma vida que ousa dar a si mesma a sua forma, e que não aceita submeter-se à norma vazia do Direito e da Economia como pilastras centrais na condução de existências autorizadas e úteis.

IHU On-Line - Que pistas Nietzsche e Agamben oferecem para avançarmos diante das encruzilhadas de nosso tempo?

Márcia Junges – Nietzsche e Agamben pertencem àquela espécie provocadora de filósofos, difíceis de enquadrar em cânones tradicionais e que oferecem chaves importantes para pensarmos nosso tempo. A análise de Nietzsche acerca do nivelamento rasteiro da democracia liberal de seu tempo encontra similaridades hoje, quando presenciarmos uma corrosão da representatividade no Ocidente. Percepções nodais como o comportamento gregário, trans-

posto do Cristianismo para a democracia, são para Nietzsche um dos motivos pelos quais a democracia termina por operar como um espaço destituído de espírito aristocrático e valores elevados.

Se o diagnóstico é duro, as possibilidades que brotam a partir dele podem mostrar-se surpreendentemente vicejantes. Ainda que pensadores reiteradamente tenham pervertido os escritos nietzschianos, atribuindo a ele interpretações fascistas, devemos insistir que de seu pensamento surgem arestas promissoras para pensar uma democracia revitalizada por valores nobres, não corroídos pelo ressentimento, pelo ódio cego ao adversário e à dissidência. O pensamento de Nietzsche jamais propôs exterminar com os adversários, pelo contrário, há o incentivo para cultivar o dissenso, o embate entre inimigos respeitáveis, mantendo um *pathos* da distância capaz de tornar salutar a convivência em uma democracia, guardando o espaço para a divergência e o cultivo da excelência.

Contra a loucura de estar de acordo com todos, Nietzsche nos provoca a tomarmos posição, a lutarmos nossas próprias batalhas e avançarmos não sobre os destroços dos vencidos, mas elevarmos nossa existência através de um espírito revigorado, que não se dobra ao mando de médiocres, ressentidos, cujo horizonte existencial se delinea na vingança contra o que é belo, inteligente, forte e impossível de enquadrar.

Agamben

A exemplo de Nietzsche, Agamben descreve um cenário preocupante acerca da política ocidental, apontando a biopolítica como modelo de aprisionamento da vida nua, e ao estado de exceção convertido em regra e modelo jurídico recorrente. Uma vida capturada, esvaziada em sua subjetividade, impelida a sobreviver, somente, é a grande maldição que herdamos da Grécia clássica, onde a biopolítica já era a categoria que estendia seus tentáculos no âmbito da *oikos*, da casa onde imperava o *pater familias* e seu poder discricionário. Para Agamben,

essa matriz grega da biopolítica derivou para a Modernidade e se aprofundou com o império dos dispositivos contra os quais devemos nos rebelar e profanar seus ídolos.

Com esses aspectos em vista, pensamos que tais filósofos expressam a importância de se engendrar novas formas-de-vida, coincidindo a vida vivida com aquela existência que surge do transbordamento e da destituição, da insurreição-que-vem, de uma política que não se reduza apenas àquela representada pelo Estado e domesticada por seu *modus operandi* que faz do sujeito um mero repetidor de fórmulas gastas para sobreviver. O deslocamento político do Cristianismo para a democracia, na compreensão de Nietzsche, e a deriva teológica e econômica destes para a política, segundo Agamben, não são as instâncias últimas daquilo que *pode* a política. O *qualquer*, o inapropriável, a política-que-vem não se resumem a uma fórmula, eles trincam o verniz com o qual a Modernidade pensa ter restaurado a bucólica existência em sociedade, em uma *polis* na qual a Filosofia tem a tarefa irrecusável de pensar o presente a partir das raízes do nosso passado.

Rostos insuflados de vento gélido

Para além dos diagnósticos desalentadores em que desponta o niilismo no qual estamos mergulhados há milênios, Nietzsche e Agamben insuflam em nossos rostos o vento gélido da coragem, da resistência que faz nossas espinhas não se curvarem ao poder. Surgem daí formas políticas novas, nas quais o ruminar, o transvalorar, o profanar e o resistir nos desafiam a viver uma vida que dê a si própria a sua forma, que se concretize na imanência de sentidos e valores que nós próprios possamos criar.

O mundo não está dado, não é necessário: é um *vir-a-ser*, uma construção. Martelar sentidos gastos, usados por conveniência para tornar as pessoas dóceis, é uma das boas formas de iniciarmos a transvaloração e a profanação, nas frestas do instante, da contingência por onde pode surgir

o novo, naquela experiência de tempo *kairótico* denso, contraído, o tempo messiânico que Agamben retoma de Walter Benjamin²² e retrabalha a partir da perspectiva paulina, propondo profanarmos vivendo *como se não*.

IHU On-Line – Do ponto de vista da filosofia política, quais têm sido os principais problemas filosóficos a serem enfrentados contemporaneamente?

Márcia Junges – A Filosofia Política tem em seu horizonte inúmeros problemas para enfrentar, dos quais pontuo alguns: a crise dos refugiados em diferentes partes do mundo, o colapso da representatividade democrática e das categorias com as quais pensamos a política, o problema da coincidência entre nacionalidade e território, além da aplicação do estado de exceção como norma, nos mais diversos contextos. Em todas essas situações é evidente a importância de uma reflexão filosófica que nos aponte os limites de teorias que não mais dão conta de nossa realidade, expondo a fragilidade de uma ontologia redutora do dever-ser e da submissão da vida enquadrada com vistas ao funcionamento da máquina neoliberal.

Trata-se de um grande desafio para a Filosofia Política, porquanto é imperativo questionar a política, sem invalidá-la, porquanto sabemos a impossibilidade de vivermos em um mundo sem essa expressão da vida em comum, ainda que com todas as suas vicissitudes, limitações e impasses. As categorias que necessitam

ser reconstruídas para pensar a política, como provoca Agamben, são uma tarefa para a qual todos estamos interpelados.

IHU On-Line – Como podemos compreender os ataques do atual governo à Filosofia, Sociologia e Ciências Humanas em geral? Que respostas as áreas de Humanidades podem oferecer no atual contexto?

Márcia Junges – As Humanidades, em um contexto amplo, são “inconvenientes” porque se valem do pensamento crítico como seu principal eixo. A Filosofia, com sua pergunta escandalosa pelo sentido das coisas e da vida, cuja espinha dorsal é um pensamento que não se dobra e não aceita comportamento de manada, causa desespero em um governo de parvos, que opera valendo-se do medo e da mentira para tentar manter sob controle uma nação cindida. Felizmente, essa credulidade está trincada e não resistirá a muitas outras investidas, como as manifestações contra os cortes na educação já o demonstraram. A cada dia que passa, as lutas de pesquisadores das Humanidades se mostram ainda mais corretas e coerentes, pois fomentam o espírito livre, o pensamento desenraizado, a dúvida como semente para o eterno pensar, mobilizando pelas verdades que descortina em um cenário no qual a disseminação do ódio e das fake news têm sido a tônica desde a campanha eleitoral de 2018.

Continuar fazendo Filosofia crítica séria, bem fundamentada e em diálogo com pares brasileiros e internacionais é o que devemos ter em nosso horizonte, não cedendo um milímetro sequer no aprofundamento de nossas pesquisas. Manifestos físicos e escritos já surgiram e precisam seguir brotando. Devemos fazer da insurgência nossa principal fonte de resistência e não nos calarmos frente a medidas que pretendem fazer a pesquisa brasileira retroagir, retrocedendo no patamar de qualidade que conquistamos ao longo de décadas, a duras penas.

²² **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagonistas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

Pensamentos perigosos

O que está por trás do ataque às universidades, em específico às universidades federais e seus cursos repletos de “idiotas úteis” que ousaram sair à rua se manifestar, é o imperativo de privatizar o ensino e entregá-lo a investidores convenientemente próximos a pessoas do governo, tornando os estudantes escravizados por dívidas de crédito estudantil ou financiamentos em bancos, a exemplo do que ocorre nos EUA, que não por acaso são o modelo ideal do bolsonarismo. Um Estado que quer livrar-se do fardo da educação pública, gratuita e de qualidade, mas que não se esquivava em incentivar o ar-

mamento de certa parcela da população através de um decreto infame para proliferar armas legais, tal é o (des)governo que temos. Chegamos ao ponto de quatro ministros mentirem deliberadamente em seus Currículos Lattes, afirmando possuírem graus acadêmicos jamais conquistados, terem frequentado instituições onde nunca estiveram, ou nas quais era uma “intenção” estudar. O desprezo pela educação é demonstrado por tais invectivas, que dão o tom do deboche e do esvaziamento da pasta, consumida em lutas internas e na perseguição a uma pretensa ideologia comunista que pensam estar arraigada por toda parte.

Nesse contexto, vale a pena lembrar o quão inconveniente a Filosofia pode ser, retomando o caso de Espinosa²³, pensador excomungado da comunidade judaica holandesa por conta de suas ideias, culminando com uma tentativa de assassinato. Conta-se que, vivendo em Leiden, o filósofo mantinha consigo seu casaco rasgado à faca. A ideia era recordar acerca da inconveniência da Filosofia e seus pensamentos perigosos. ■

23 **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632–1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século 17 dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 6-8-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <https://goo.gl/GEGu15>. (Nota da **IHU On-Line**)

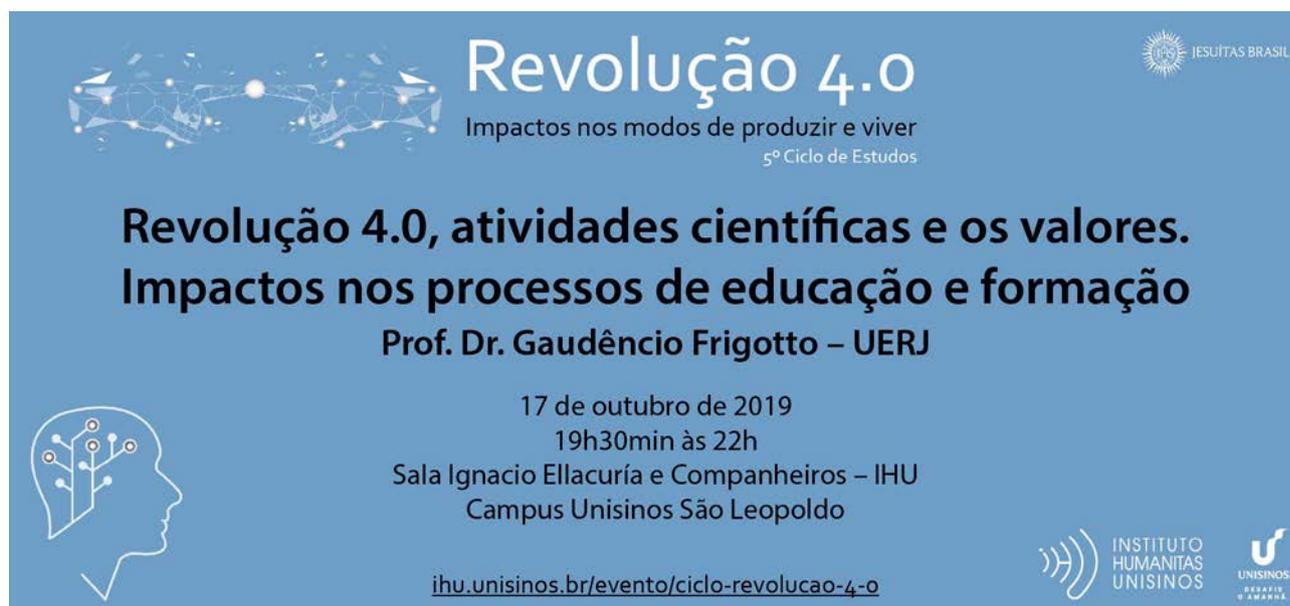
Leia mais

22

- **A grande política em Nietzsche e a política que vem em Agamben**. Cadernos IHU Ideias, nº 210, vol. 12, 2014, disponível em <http://bit.ly/2F6RGtK>.

- **Um poder que se alimenta da glória**. Revista IHU On-Line, número 505, de 22-05-2017, disponível em <http://bit.ly/2X9Xf4F>.

- **Schuld: dívida e culpa na Genealogia da Moral, de Nietzsche**. IV Colóquio Internacional IHU - Políticas Públicas, Financeirização e Crise Sistêmica. V. 1, p. 359-376, 2016, disponível em <https://bit.ly/2rM9tj>.



Revolução 4.0
Impactos nos modos de produzir e viver
5º Ciclo de Estudos

**Revolução 4.0, atividades científicas e os valores.
Impactos nos processos de educação e formação**
Prof. Dr. Gaudêncio Frigotto – UERJ

17 de outubro de 2019
19h30min às 22h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/evento/ciclo-revolucao-4-0

JESUITAS BRASIL
INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS
UNISINOS
BRASÍLIA
A AMÁLIA



O totalitarismo democrático percebido por Agamben

Ésio Salvetti observa como o autor italiano vai, no sentido contrário da Filosofia contemporânea, apreender uma certa continuidade entre o totalitarismo e a democracia

Ricardo Machado | Edição: João Vitor Santos

O pensador e político brasileiro Ruy Barbosa afirma que “a pior democracia é preferível à melhor das ditaduras”. Hoje, mesmo em meio ao flerte de muitos com os regimes ditatoriais, não há quem conteste veementemente a sua assertiva, dita quando sonhava com um Brasil republicano. Há inclusive quem diga que nem os mais totalitários gostariam da volta de uma ditadura. Parece absurdo, mas há algo nessa perspectiva que revela que mesmo dentro de regimes democrático ainda se mantém acesa certa centelha de totalitarismo. Isso, na perspectiva do professor Ésio Francisco Salvetti, é percebido muito claramente por Giorgio Agamben no final do século XX. “Agamben em 1995, na contramão das teorias tradicionais da filosofia contemporânea, postulou uma tese que lhe rendeu muitas críticas, a saber: que entre democracia e totalitarismo há uma contiguidade”, explica, na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Obviamente, o professor ainda reconhece que “Agamben não está negando os avanços que humanidade logrou com as democracias e tão pouco está comparando qual dos regimes é melhor”. Nesse sentido, podemos ousar afirmar que se aproxima do velho Ruy Barbosa. “O que Agamben tem dúvidas é se a passagem do totalitarismo à democracia suscitou uma reviravolta real na vida dos sujeitos, ou o que ocorreu foi uma verdadeira ilusão e mascaramento da realidade?”, aponta Ésio. “Se analisarmos com calma, logo percebermos que aquilo que inferimos como avanços da democracia, são eventos de dupla face: a ideia de liberdade e de direitos que adquirimos são na verdade

uma tácita e crescentes inscrições de nossas vidas na ordem estatal, o que na verdade acaba tornando-se uma nova e temível instância de poder soberano, que achávamos que a democracia tinha nos libertado”, acrescenta.

Assim, o professor endossa a tese de Agamben de que dentro da própria democracia há não só arroubos totalitários, mas, também, mecanismos que podem engendrar sua destruição. “Não podemos mais nos contentar com teorias que buscam ‘amenizar’ os desvios democráticos. O que precisamos entender é como num estado democrático pode sobreviver ou germinar as sementes do autoritarismo”, provoca Ésio. E, nesse sentido, é observar como, no contexto brasileiro, se dão os ataques a Ciências Humanas especialmente. “As ciências humanas cumprem uma função de crítica social e crítica do conhecimento, simultaneamente. Enquanto crítica social, ela condena a sociedade por não corresponder ao seu discurso, por não ser aquilo que ela diz ser; como crítica do conhecimento, ela é capaz de questionar a forma de conhecimento predominante, pautada pela identidade, pela lógica tecnicista e planejada”, defende.

Ésio Francisco Salvetti é doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria - UFSM e pela Università degli Studi di Padova - Itália em 2017, mestre em Filosofia, também pela UFSM e graduado em Filosofia pelo Instituto Superior de Filosofia Berthier e pelo Instituto Superior de Filosofia Berthier. Ainda é bacharelado em Direito pela IMED.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual a importância da obra de Agamben¹, sobretudo a partir da segunda metade dos anos 1990, para pensar a filosofia política?

Ésio Francisco Salvetti – A partir dos anos de 1990, Giorgio Agamben inaugura um momento chave para sua teoria filosófica, foi uma década marcada por uma série de publicações. O primeiro livro foi *La comunità che viene*, e *Bartleby ou da contingência* (1993)². Depois, em 1995, Agamben lança o primeiro volume do projeto conhecido de *Homo Sacer*: a primeira obra, *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*³. A publicação deste primeiro volume tornou Giorgio Agamben conhecido mundialmente. O projeto surgiu simultaneamente com uma nova ordem social que despontou com o final da Guerra Fria, sob a rubrica da guerra humanitária e sob as con-

dições que se encontravam milhares de migrantes.

Nesse contexto, Giorgio Agamben propôs uma nova interpretação do conceito ocidental de política. Aproximando-se das reflexões de Foucault⁴ e das análises do totalitarismo feitas por Hannah Arendt⁵, Agamben assume o debate teórico sobre a biopolítica, alimentando reflexões e releituras que colocam em questão elementos cruciais da filosofia política moderna. Não é exagero dizer que este pensador está contribuindo para a redefinição dos parâmetros da filosofia política contemporânea, isso se evidencia através dos novos conceitos introduzidos por ele e que hoje são imprescindíveis nas discussões da filosofia política.

Isso se deve, em certo sentido, pela forma inovadora com que ele vincula os trabalhos de Benjamin⁶, Arendt

e Foucault à teoria de soberania de Schmitt⁷. Hoje, depois da conclusão do projeto *Homo Sacer*, é possível traçarmos um fio condutor do início ao fim de seu projeto e ensaiar respostas às críticas prematuras que rapidamente foram feitas ao seu projeto filosófico, como por exemplo: de que não apresenta propostas, de que é apenas uma crítica ou desconstrução e que a ética é negligenciada. Hoje é tranquilamente possível a desconstrução desses argumentos.

Filosofia Política como arranjo jurídico-institucional

Nos anos de 1970, o filósofo John Rawls⁸, de forma peculiar retoma o contratualismo, crendo que, poderíamos, em nossas sociedades multiculturais e plurais, concordar com a *postulação de princípios constitucionais mínimos*, os quais se sobrepõem às diferenças religiosas, morais, raciais ou de qualquer outra ordem. Como resposta a postulação de princípios constitucionais mínimos, surgiram os modelos republicanos, comunitaristas, procedimentalistas que dominaram a Filosofia Política a partir da década de 1970. Foi um período de encantamento com a liberal-democracia quando a Filosofia Política foi pensada como um arranjo jurídico-institucional capaz de organizar a vida social segundo uma moralidade mínima, isto é, uma moralidade que não deve interferir nas liberdades individuais.

1 **Giorgio Agamben** (1942): filósofo italiano. É professor da Faculdade de Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo estadunidense. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e, fundamentalmente, política. Entre suas principais obras estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002), *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005), *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007), *Estâncias – A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007) e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 4-9-2007, o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível em <http://bit.ly/jasson040907>. A edição 236 da **IHU On-Line**, de 17-9-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin, disponível em <https://goo.gl/zZRChp>. A edição 81 da publicação, de 27-10-2003, teve como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: a lei política moderna*, disponível para acesso em <http://bit.ly/iuon81>. Em 30-6-2016, o professor Castor Bartolomé Ruiz proferiu a conferência *Foucault e Agamben. Implicações Ético Políticas do Cristianismo*, que pode ser assistida em <http://bit.ly/29j12pl>. De 16-3-2016 a 22-6-2016, Ruiz ministrou a disciplina de Pós-Graduação em Filosofia e também validada como curso de extensão através do IHU intitulada *Implicações ético-políticas do cristianismo na filosofia de M. Foucault e G. Agamben. Governamentalidade, economia política, messianismo e democracia de massas*, que resultou na publicação da edição 241 dos **Cadernos IHU ideias**, intitulado *O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno*, que pode ser acessada em <http://bit.ly/1Yy07S7>. Em 23 e 24-5-2017, o IHU realizou o VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, com base sobretudo na obra *O reino e a glória. Uma genealogia teológica da economia e do governo* (São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de: *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica delleconomia e del governo*. Publicado originalmente por Neri Pozza, 2007). Saiba mais em <http://bit.ly/2hCAore>. Em 2017 a revista **IHU On-Line** publicou a edição *Giorgio Agamben e a impossibilidade de salvação da modernidade e da política moderna*, nº 505, disponível em <http://bit.ly/2NXjQwT>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 Bollati Boringhieri, 2001. (Nota da **IHU On-Line**)

3 Einaudi, 1997. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/iuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *'História da loucura' e o discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/vjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/iuon13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/iuon168>, e 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <https://goo.gl/uNWY8u>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judeu Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incon-

tornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século 20. A sua carreira foi manchada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. O seu pensamento era firmemente enraizado na teologia católica, tendo girado em torno das questões do poder, da violência, bem como da materialização dos direitos. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **John Rawls** (1921-2002): filósofo, autor de *Uma teoria da justiça* (São Paulo: Martins Fontes, 1997), *Liberalismo Político* (São Paulo: Ática, 2000) e *O Direito dos Povos* (Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2001), além de *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 2000). A **IHU On-Line** número 45, de 02-12-2002, dedicou seu tema de capa a John Rawls, sob o título *John Rawls: o filósofo da justiça*, disponível em <http://bit.ly/iuon45>. Confira, ainda, a primeira edição dos **Cadernos IHU Ideias**, *A teoria da justiça de John Rawls*, de autoria de José Nedel e disponível em <http://bit.ly/iuid01>. (Nota da **IHU On-Line**)

Para autores como Rawls e Habermas⁹, a democracia só subsistiria nas sociedades multiculturais se ela se propusesse como puro procedimento de decisão. Esses pensadores assumiram o desafio de propor um arranjo político capaz de conciliar os princípios da igualdade e da liberdade. O grande auge da social-democracia foi com as políticas de reconhecimento e luta moral pela afirmação de identidades coletivas, especificamente a partir de maio de 1968, quando passaram a determinar a agenda dos movimentos sociais. Assim, a teoria política seguiu uma agenda de afirmação de identidades morais, como o feminismo, o pós-colonialismo, além de temas como direitos humanos e ambientalismo. Sobre isso é importante destacar que Agamben não se insere nessa mesma esteira do pensamento filosófico contemporâneo. Influenciados pela primeira geração da Escola de Frankfurt, Agamben faz uma leitura crítica, desvinculando-se do projeto da modernidade.

Do totalitarismo ao democrático

Com a queda do muro de Berlim, a transição dos países comunistas do leste Europeu e o fim das ditaduras latino-americanas, o grande tema do momento era democracia e totalitarismo, a questão de fundo era como os regimes totalitários tornavam-se democráticos e fundamentalmente o que era necessário para que as democracias vigorassem frente ao legado nefasto deixado pelo totalitarismo. Agamben em 1995, na contramão das teorias tradicionais da filosofia contemporânea, postulou uma tese que lhe rendeu muitas críticas, a saber: que entre democracia e totalitarismo há uma contiguidade. Se até então vivíamos um período de fetiche em relação às democracias li-

berais, Agamben faz as devidas avaliações. Obviamente que ao postular a tese sobre a contiguidade entre Democracia e Totalitarismo, Agamben não está negando os avanços que humanidade logrou com as democracias e tão pouco está comparando qual dos regimes é melhor. Sobre isso, ninguém de boa-fé teria dúvidas. O que Agamben tem dúvidas é se a passagem do totalitarismo à democracia suscitou uma reviravolta real na vida dos sujeitos, ou o que ocorreu foi uma verdadeira ilusão e mascaramento da realidade?

Se analisarmos com calma, logo percebemos que aquilo que inferimos como avanços da democracia, são eventos de dupla face: a ideia de liberdade e de direitos que adquirimos são na verdade uma tácita e crescentes inscrições de nossas vidas na ordem estatal, o que na verdade acaba tornando-se uma nova e temível instância de poder soberano, que achávamos que a democracia tinha nos libertado. Isso significa afirmar que no próprio seio da democracia existem os mecanismos da sua destruição, o que explica a crescente suspensão democrática de leis.

Estado nazista

Sobre isso Agamben destaca que a principal referência deste fenômeno é, sem dúvida, o Estado nazista. Hitler¹⁰, por meio do decreto para a proteção do povo e do Estado, promulgado em fevereiro de 1933, suspendeu os artigos da Constituição de Weimar, acionou, após a situação emergencial o artigo 48 da Constituição, que previa, em caso

de perturbação da ordem pública, o uso de medidas necessárias para restabelecer a segurança. Não podemos cometer o erro e pensar que essa prática política-jurídica foi uma peculiaridade da segunda guerra mundial. Agamben é claro ao afirmar que o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma do governo dominante na política contemporânea.

O que dizer das reações desencadeadas pelo governo norte-americano diante dos atentados de 11 de setembro? Numa investida global contra os chamados inimigos da civilização ocidental, o governo norte americano sistematizou e tornou lei, em 26 de outubro de 2001, um documento que autorizava a invasão de lares, a espionagem de cidadãos, a interrogatórios e torturas de possíveis suspeitos de espionagem ou terrorismo, sem direito a defesa ou julgamento. Aos olhos do poder, cada cidadão é um terrorista em potencial. De que forma podemos explicar que as democracias têm uma política de segurança duas vezes pior do que o fascismo italiano teve? Para concluir, penso que, do ponto de vista da filosofia política, Agamben contribuiu significativamente com um diagnóstico preciso das nossas formas de governos e nos alerta que, não podemos mais nos contentar com teorias que buscam “amenizar” os desvios democráticos. O que precisamos entender é como num estado democrático pode sobreviver ou germinar as sementes do autoritarismo.

IHU On-Line – Como a questão da ética é tratada na obra de Agamben, especialmente em *A linguagem e morte* e *A comunidade que vem*? O que ele traz de novo em relação a tradição metafísica ocidental?

Ésio Francisco Salvetti – Cabe destacar que Giorgio Agamben não se preocupa em sistematizar uma teoria ética em seu projeto filosófico, mas isso não significa que ele a negligencie. A filosofia de Agamben é uma crítica à ontologia do ocidente, por isso, sua proposta (a *pars cons-*

9 Jürgen Habermas (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito, o qual encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve se construir pela troca de ideias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos, estabelecendo-se o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. (Nota da **IHU On-Line**)

10 Adolf Hitler (1889-1945): ditador austríaco. O termo Führer foi o título adotado por Hitler para designar o chefe máximo do Reich e do Partido Nazista. O nome significa o chefe máximo de todas as organizações militares e políticas alemãs, e quer dizer “condutor”, “guia” ou “líder”. Suas teses racistas e antisemitas, bem como seus objetivos para a Alemanha, ficaram patentes no seu livro de 1924, *Mein Kampf* (Minha luta). No período da ditadura de Hitler, os judeus e outros grupos minoritários considerados “indesejados”, como ciganos e negros, foram perseguidos e exterminados no que se convencionou chamar de Holocausto. Cometeu o suicídio no seu Quartel-geral (o Führerbunker) em Berlim, com o Exército Soviético a poucos quarteirões de distância. A edição 145 da **IHU On-Line**, de 13-6-2005, comentou na editoria Filme da Semana, o filme dirigido por Oliver Hirschbiegel, *A Queda – as últimas horas de Hitler*, disponível em <https://goo.gl/Diukrq>. A edição 265, intitulada *Nazismo: a legitimação da irracionalidade e da barbárie*, de 21-7-2008, trata dos 75 anos de ascensão de Hitler ao poder, disponível em <https://goo.gl/rhlz3l>. (Nota da **IHU On-Line**)

truens) se torna incompreensível se não pensarmos por este viés teórico. Sua proposta ética e política passa por uma nova ontologia, isso significa que os pilares da filosofia são repensados em sua totalidade.

A proposta filosófica é feita com uma erudição intelectual própria, suas referências transitam entre os campos da filosofia, literatura, história, linguística, religião, economia e direito, desde a antiguidade greco-romana à medieval, moderna e contemporânea. Este caminho é feito de um modo profundo, com um cuidado filosófico minucioso, muitas vezes estranho e inacessível com uma simples leitura.

Entendo que a partir dos anos noventa, precisamente, com a obra *La comunità che viene*, Agamben se concentra de modo particular sobre a crise política na contemporaneidade, porém os pressupostos para essa crítica Agamben começou a desenvolver no início da década de 1970. Na obra *La comunità che viene*, Agamben assinala que seu interesse passaria a ser a política, contudo, uma política fundada sobre a crítica à metafísica, à estética e à linguagem. O livro é composto por dezesseis pequenos capítulos, seguidos de uma seção aforística intitulada *O irreparável*. No capítulo XI encontramos uma reflexão sobre ética, mesmo que de forma brevíssima, porém, acredito que neste capítulo há a chave para uma leitura ética de todo o projeto filosófico de Agamben, embora não a trate de forma explícita. Mas, essa é uma característica do autor e ele mesmo diz: “em cada livro há algo assim como um centro que permanece escondido”. É esse centro, portanto, que devemos descobrir e acredito que nele está a ética, que posteriormente se mantém viva, mesmo que de forma não dita na reflexão política.

Ética

Com a nova reedição da obra *La comunità che viene*, Agamben acrescentou um prefácio e ali também apontou seu interesse pela ética. Contudo, é importante destacar que

este interesse aparece já na obra *A linguagem e a morte*¹¹. Logo na introdução ele deixa claro que a obra tem uma orientação ética. Com o objetivo de fazer um acerto de conta entre Hegel e Heidegger e depois de ter se interrogado sobre o lugar da negatividade, a *Voz* passou a ser reivindicada como o problema metafísico fundamental. Com a exposição do problema da *Voz*, Agamben entende que o seminário (a obra) atingiu seu objetivo. Todavia, destaca que o “caminho que o pensamento deve ainda percorrer [...] se faça em direção à uma ética” (AGAMBEN, 2006, p. 11) e complementa dizendo: “De fato, a crítica da tradição ontológica da filosofia ocidental não pode ser levada a cabo se não for, simultaneamente, uma crítica da sua tradição ética” (AGAMBEN, 2006, p. 11).

A *comunidade que vem* é a contribuição filosófica de Agamben para o debate que nasce na França, em 1980, com a queda do muro de Berlim e o fim do socialismo real. O fim das políticas comunitárias parecia ter possibilitado a liberdade. Aquilo que se tinha experimentado foi violência, intolerância contra as diferenças e a multiplicidade. Diante desse cenário, surge na França, em 1980, intelectuais que buscavam retomar o ideal político da comunidade. Esses intelectuais partiram da tese que o projeto comunitário, posto em prática, havia produzido violência contra as diferenças, mas ao mesmo tempo não podiam negar que o individualismo egoísta do liberalismo eliminava qualquer possibilidade de solidariedade. É neste cenário que Nancy¹² escreveu a obra *La comunità inoperosa*¹³, opondo-se tanto às soluções do comunismo e fascismo como à hegemonia do liberalismo.

No mesmo ano da publicação de Nancy, Maurice Blanchot¹⁴ publicou

*La comunità inconfessabile*¹⁵, como uma resposta. A influência desses dois escritos foi absorvida por Agamben e sua contribuição a este debate foi a obra *La comunità che viene*, que, sem dúvida, ocupa uma posição central, antecipando aquelas teses que em *Homo sacer* lhe deram notoriedade internacional.

Em relação ao tema da ética é importante destacar que no tópico XI da *Comunidade que vem* Agamben inicia afirmando:

O fato de onde deve partir todo o discurso sobre ética é de que o homem não é nem terá de ser ou de realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum destino biológico. É a única razão porque algo como uma ética pode existir: pois é evidente que se o homem fosse ou tivesse de ser esta ou aquela substância, este ou aquele destino, não existiria nenhuma experiência ética possível – haveria apenas deveres a realizar (1993, p. 38).

A ética é possível no âmbito onde não existe a necessidade de se realizar uma tarefa ou vocação. Isso não significa que o homem não seja, ou não deva ser alguma coisa. Pois “há de fato, algo que o homem é e tem de ser, mas este algo não é uma essência [...] é o simples facto da sua própria existência como possibilidade ou potência” (AGAMBEN, 1993, p. 38)

O problema é que a filosofia ocidental nos ensinou que o homem precisa realizar algo que lhe é próprio, realizar sua vocação dentro de determinadas circunstâncias já dadas. Agamben não compactua com essa tese. Para ele, a elaboração da singularidade qualquer consiste no esvaziamento de todo pressuposto seja, essência, identidade, pertencimento, inclusão ou representação.

Para concluir destaco que a expressão “*que vem*” Agamben já havia usado no ensaio de 1984, intitulado

11 UFGM, 2006. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Jean-Luc Nancy** (1940): é um filósofo francês. A obra de Nancy é marcada pelo grande tamanho de publicações e pela heterogeneidade de temas. Datam da década de 1960 o início de suas reflexões, que atravessam desde a leitura de filósofos clássicos (Descartes, Kant, Hegel), ao envolvimento com figuras essenciais para a filosofia francesa do século 20 (Nietzsche, Heidegger, Bataille, Merleau-Ponty, Derrida etc.), assim como reflexões sobre arte e literatura. (Nota da **IHU On-Line**)

13 Cronopio, 2002. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **Maurice Blanchot** (1907-2004): filósofo, romancista,

crítico literário e jornalista francês, autor de *O espaço literário* (Rio de Janeiro: Rocco, 2000), *Pena de morte* (Rio de Janeiro: Imago, 1991) e *El paso (no) más Allá* (Barcelona: Paidós, 1994). (Nota da **IHU On-Line**)

15 SE, 2011. (Nota da **IHU On-Line**)

La cosa stessa (AGAMBEN, 2005, p. 09-23), e a mesma expressão aparece no ensaio de 1990 intitulado “Filosofia linguística” (AGAMBEN, 2005, p. 57-75). A partir de *A comunidade que vem*, entretanto, a expressão “que vem” tornou-se uma fórmula recorrente para indicar a tarefa messiânica da filosofia, da política e do pensamento. Parece-nos que esta expressão é fruto da influência de Benjamin. Em especial, do ensaio benjaminiano, intitulado “sul programma della filosofia che viene”. Por isso interpreta-se que o “*que vem*” é de uma tarefa, de uma exigência, de uma urgente reivindicação que o momento presente coloca ao pensamento.

IHU On-Line – O que Agamben quer dizer, em *A linguagem e a morte*, quando argumenta que o homem é um ser sem fundamento?

Ésio Francisco Salvetti – Nas páginas finais de *A linguagem e a morte*, Agamben descreve que o homem carece de fundamento, ou melhor, seu fazer não está fundado senão no seu próprio fazer. Essa tese tem um peso significativo e é em certo sentido retomada na *A Comunidade que vem*, exatamente no capítulo intitulado *Ética*. Nas obras precedentes Agamben não utiliza mais a expressão “*o homem é um ser sem fundamento*”, mas o significado permanece.

Acredito que a compreensão do significado dessa expressão é melhor trabalhada na obra *O Aberto*¹⁶. Nesta obra, Agamben passa a utilizar a tese de que não há uma *essência* humana, o que há é uma abertura. No entanto, historicamente se legou às ciências do homem o poder de legislar e decidir publicamente acerca do que é o homem. E quem decide o que é o homem decide, previamente, qual a política e qual a moral deve dispor sobre a ordem pública, para criar as subjetividades flexibilizadas. Em tese o significado é esse: a *essência* humana é indeterminada, aberta,

e, como destaca Agamben, é uma fronteira móvel, articulada estrategicamente em cada época histórica.

“A ética é possível no âmbito onde não existe a necessidade de se realizar uma tarefa ou vocação”

IHU On-Line – Do que se trata, em Agamben, da teoria da potência e quais suas possibilidades em termos de tensionamento ao poder constituinte e constituído?

Ésio Francisco Salvetti – Em 2013, Giorgio Agamben foi convidado pelo *Institute Nicos Poulantzas* e pela *Juventude do Syriza* para uma conferência pública em Atenas, que foi intitulada “Poder destituente”. O mesmo título é dado ao epílogo que fecha o último livro do projeto *Homo sacer, L’uso dei corpi* (2014)¹⁷. Neste epílogo, Agamben deixa claro que sua estratégia teórica é superar a ontologia ocidental, fundamentada em dispositivos de cisões (zoé/bios, oikos/polis, alma/corpo, etc.).

O conceito *destituente* precede ao projeto *Homo sacer* e tem suas raízes nas análises que Agamben faz de Bartleby. A partir de *Homo sacer I*, este conceito será chamado *désoeuvrement* ou “desativação” e constituirá o eixo central da proposta que se contrapõe à ontologia operativa da tradição política. O epílogo de *L’uso dei corpi* oferece uma espécie de resumo dos gestos e etapas fundamentais de todo o projeto de Agamben para reiterar que apenas um gesto e uma ruptura fundamen-

tal permitirá uma verdadeira superação dos impasses identificados em nosso tempo. Nesse texto é possível compreendermos o tensionamento entre poder constituinte e constituído e ali Agamben explicita sua estratégia destituente.

Para a compreensão do que significa apostar na potência destituente, há que entender a crítica que Agamben faz ao seu contrário, o poder constituinte. Na palestra em Atenas, ao refletir sobre o problema do Estado securitário, Agamben destaca que a partir da revolução francesa a tradição política da modernidade concebeu mudanças radicais sobre a forma de um processo revolucionário que age enquanto “poder constituinte de uma nova ordem institucional”. Poder constituído é o poder político advindo ou cristalizado na Constituição. Após a fundação da Constituição, o Estado tem condições de legislar, administrar, sempre tendo por base a Constituição, que foi criada por meio do poder constituinte. Por isso que se entende o poder constituinte como um poder ou força transcendente, anterior ao advento da Constituição. É um poder que se encontra fora do Estado, por isso livre para delimitar as disposições constitucionais do Estado.

Em síntese, é aquele poder capaz de estabelecer uma nova ordem constitucional. Esta problemática tem sido objeto de longas discussões de cientistas políticos desde a concepção esboçada na prática constituinte estadunidense e elaborada por Sieyès no séc. XVIII, no curso da Revolução Francesa. Na Modernidade as mudanças políticas ocorreram através do conceito de poder constituinte, que funciona da seguinte forma: o poder constituído pressupõe sempre em sua origem um poder constituinte que, através de um processo, geralmente revolucionário, o coloca em ato e o garante.

Poder constituinte e constituído

Em vários momentos da história se pretendeu distinguir poder constituído do poder constituinte. Por isso

16 Civilização Brasileira, 2017. (Nota da **IHU On-Line**)

17 Neri Pozza, 2014. (Nota da **IHU On-Line**)

muitos compreendem que “os poderes constituídos existem somente no Estado: inseparáveis de uma ordem constitucional preestabelecida, [...]”. O poder constituinte, ao contrário, situa-se fora do Estado; não lhe deve nada, existe sem ele” (HS, p. 46). Por outro lado, há uma forte tendência na política atual de querer trazer o poder constituinte para dentro do poder constituído. É essa distinção que impossibilita compor de modo harmônico a relação destes dois poderes e que emerge quando se trata de compreender a natureza jurídica da ditadura e do estado de exceção e também o caso do poder de revisão, frequentemente previsto no próprio texto das Constituições. Tanto uma posição quanto a outra não percebem os problemas que criam, o que frequentemente ocorre é que o poder constituinte acaba sendo engolido pelo poder constituído. A tendência que aposta na autonomia e na distinção dos poderes também não consegue alcançar a desejada harmonia.

Partindo das teses de Burdeau¹⁸, que construiu uma teoria do Estado, e dos princípios de Benjamin, Agamben compreende que esses dois poderes não podem existir em planos separados, ou seja, é contrário a alguns consensos que estão se formando atualmente que desejam reduzir o poder constituinte ao poder de revisão previsto na Constituição e põe de lado como pré-jurídico ou meramente factual o poder do qual nasceu a Constituição. Benjamin já havia criticado esta tendência, apresentando o relacionamento entre poder constituinte e poder constituído como aquele entre a violência que põe o direito e a violência que o conserva. Tanto a tese que deseja reduzir o poder constituinte ao poder de revisão previsto na Constituição, quanto a tese que reivindica o caráter irredutível e originário do poder constituinte, que não pode ser condicionado e constrangido, estão aprisionadas no paradoxo da soberania: “Como o poder soberano se pressupõe como estado de natureza,

que é assim mantido em relação de bando com o estado de direito, assim ele se divide em poder constituinte e poder constituído e se conserva em relacionamento com ambos, situado-se em seu ponto de indiferença” (HS, p. 48).

Por isso o problema fundamental “não é, aqui, tanto aquele (não fácil, teoricamente solúvel) de como conceber um poder constituinte que não se esgote jamais em poder constituído, quanto aquele muito mais árduo, de distinguir claramente o poder constituinte do poder soberano” (HS, p. 49). Foram muitas as tentativas na história de pensar a conservação do poder constituinte ao lado do poder constituído. São exemplos o partido em sentido leninista e o nazismo. Neles há a conservação de uma instância constituinte ao lado do poder constituído. Todavia, para Agamben, não há critérios que permitam distinguir claramente, pois ambos os poderes se confundem numa potencialidade. “Poder constituinte e poder soberano excedem, ambos, nesta perspectiva, o plano da norma, mas a simetria deste excesso é testemunha de uma contiguidade que vai se diluindo até a coincidência” (HS, p. 49). Ou seja, poder constituinte e poder soberano não se encontram nem totalmente dentro nem integralmente fora da ordem constituída.

“A tarefa é a destituição”

Esse paradoxo irresolúvel mostra a necessidade de se repensar as categorias ontológicas. A relação do poder constituinte com o poder constituído é como a relação da potência com o ato. Só será possível pensar uma política completamente liberta da relação de bando soberano quando se conseguir chegar a pensar potência desvinculada do ato. Ou seja, da mesma forma que o poder constituinte não se dilui por completo no poder constituído, a mesma ideia equivale a uma potência que não esgota todo o seu poder na passagem ao ato.

Portanto, só se poderá fugir desse círculo através de um poder torna-

do inoperoso e deposto através de uma violência que não deseje fundar um novo direito. Enquanto que o poder constituinte, que destrói e recria sempre novas formas de direito, sem jamais destruí-lo definitivamente, a potência destituente tira do cargo, de uma vez por todas, o direito e inaugura imediatamente uma nova realidade.

Aqui percebemos a proximidade entre potência destituente e inoperosidade. Em ambos está em questão a capacidade de desativar e tornar inoperoso o poder ou a função, sem destruir, mas liberando as potencialidades que permaneceram sem atuação para permitir um uso diferente. Se, de fato, Agamben está certo e essa é a estrutura do nosso pensamento ocidental, então a tarefa é uma só: não podemos continuar achando que poderemos agir como se agiu até agora, inventando novas e mais eficazes articulações das duas metades da máquina. A tarefa é a destituição. Não resta outra atitude, pois nenhum mecanismo da máquina ontológica-política do Ocidente pode ser reparado, reconstruído ou melhorado.

IHU On-Line – Como *Bartleby, o escrivão*¹⁹ de Melville²⁰ nos ajuda a compreender a potência do não como gesto ético?

Ésio Francisco Salvetti – Bartleby é o personagem principal de um conto clássico da literatura em língua inglesa, escrita em 1853, por Herman Melville. O conto narra a história de um velho advogado, que contrata para ser um dos seus escrivãos, um homem misterioso e passivo, chamado Bartleby. No início ele trabalha bem copiando documentos, mas assim que seu chefe lhe pede para fazer algo minimamente fora de suas atribuições, como ajudar a revisar a cópia de outro escrivão, Bartleby responde: “*I would prefer not to*” (“Prefiro de não”). O “prefiro não fazer” torna-se sua marca regis-

18 Georges Burdeau (1905-1988): político francês, autor de numerosos trabalhos sobre o direito constitucional e a ciência política. (Nota da IHU On-Line)

19 Via Leitura; Edição, 2017. (Nota da IHU On-Line)

20 Herman Melville (1819-1891): romancista norte-americano, ensaísta e poeta. Escreveu obras como *Moby-Dick* e *Bartleby, o escrivão*. (Nota da IHU On-Line)

trada, e o advogado narrador, que evita conflitos a qualquer custo, vai aceitando todas as “insurreições” de Bartleby, até que o agora ex-escrivão fica no escritório sem fazer nada.

Com *Bartleby*, Agamben retoma suas análises de 1987, para sublinhar o caráter central da *potência*, que é um dos principais conceitos de sua teoria. Com a história do Bartleby, Agamben busca entender a forma que se articula cada potência, em especial a “potência de não ser” (*dynamis me einai*) ou então a “impotência” (*adynamia*). A tese central é de que o *ser qualquer* é o ser que pode *não ser*, que pode a sua própria impotência. Ou seja, só a potência que, tanto pode ser potência como a impotência, é a potência suprema. Na obra *A comunidade que vem* Agamben dá um bom exemplo que nos ajuda a compreender essa tese:

[...] se é próprio de todo o pianista tocar e não tocar, *Glenn Gouldé*, no entanto, o único que pode *não* não-tocar, e, aplicando a sua potência, não apenas ao ato, mas a sua própria impotência, toca, por assim dizer, com a sua potência de não tocar. Face à habilidade, que simplesmente nega e abandona a própria potência de não tocar, a mestria conserva e exerce no ato não a sua potência de tocar [...], mas a de não tocar (LCV, p. 34).

Depois de uma análise atenta da obra *De anima*²¹, de Aristóteles²², Agamben afirma que o filósofo grego distingue diferenças no que concerne à potência. Há uma potência genérica, que é aquela em que, por exemplo, um menino tem a potência da ciência ou que é em potência um arquiteto. A potência é genérica, pois a criança pode aprender determinada ciência, pode se tornar um arquiteto, como também pode não aprender e não ser arquiteto. Mas, há uma potência que

compete a quem já possui *hexis* correspondente aquele saber ou aquela certa habilidade. É neste segundo sentido que um arquiteto tem a potência de construir, ainda quando não está construindo. Essa forma de potência se difere da potência genérica. A afirmação “o menino é potente”, significa que sofrerá uma alteração, deverá passar por um processo de aprendizagem, para tornar-se um arquiteto ou pianista, etc. Aquele que já possui uma técnica não deve sofrer nenhuma alteração; é potente a partir de uma *hexis*, que pode não colocar em ato ou implementar, passando de um não ser em ato a um ser em ato. Por isso, “a potência é definida essencialmente da possibilidade de seu não exercício, assim como *hexis* significa: disponibilidade de uma privação”. A diferença entre a potência do arquiteto e a do menino está na “potência do não”, que o arquiteto possui, enquanto a criança não possui.

Muito além do ato

A *potência do não* existe somente no ato. Se a potência existisse somente no ato não poderíamos considerar um determinado homem arquiteto quando não está construindo. Este é o modo de ser da potência, existe na forma da *hexis*, sobre uma privação. “É uma forma, uma presença de algo que não está em ato”. Por isso, Agamben afirma: “A grandeza – mas também a miséria – da potência humana é que essa é, também e antes de tudo, potência de não passar ao ato” (PP, p. 280). Esta é uma relação paradoxal, pois ter uma potência implica ter a experiência da privação, algo que está por ser, que pode ser, mas que ainda não é e que até mesmo pode vir a não ser. O arquiteto, por ter a potência como faculdade pode a qualquer momento suspender o ato (de construir) e manter a potência como possibilidade. Mas a criança, por ter só a potência genérica, não tem a *potência do não*.

Os outros seres vivos podem somente alcançar a potência específica de seu ser, podem somente este ou aquele comportamento que já está escrito na sua vocação biológica. Dife-

rente do homem, o homem é o animal que pode a própria impotência.

Potência pura

Ao preferir não escrever, Bartleby torna-se potência pura, absoluta. É fundamental destacarmos que, para Agamben, a condição de potência pura jamais pode ser reduzida à vontade ou à necessidade, como nos fez acreditar a ética clássica, que reduz o poder ao querer e ao dever. A ética, principalmente a moderna, ao abordar a questão relativa à potência reduziu-se ao problema do dever, nunca se colocou a questão sobre o “poder não fazer” atendo-se sim ao “não poder fazer”. No “poder não fazer” está em questão o poder exercer a própria impotência.

A potência pura diz respeito ao poder mesmo, independente do querer ou da vontade ou do não querer. Por isso Agamben alerta que é uma grande ilusão da moral “crer que a vontade tenha poder sobre a potência, que a passagem ao ato seja o resultado de uma decisão que põe fim à ambiguidade da potência (que é sempre potência de fazer e de não fazer)” (AGAMBEN, 1998, p. 61). Ou seja, a potência do escrivão excede à vontade. “Não é que ele não queira copiar ou que queira não deixar o escritório - somente preferiria não fazê-lo” (BA, p. 61). A fórmula de Bartleby, repetida várias vezes (preferiria não ou prefiro não) não abre a qualquer possibilidade de construir uma relação entre potência e querer. Trata-se de uma potência que excede a vontade. A vontade e a liberdade do querer sempre foram utilizadas na ética como operadores da culpa. Precisa-se imputar à liberdade do querer e da vontade para responsabilizar de forma legítima uma determinada ação.

Bartleby questiona precisamente esta supremacia da vontade sobre a potência. O interesse de Agamben por Bartleby é mostrar que a “potência de não”, já apontada como possibilidade em Aristóteles, nunca foi levada às últimas consequências. A conclusão de Agamben é que a potência é ambígua, pois pode ser (fa-

21 Editora 34, 2006. (Nota da **IHU On-Line**)

22 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

zer como pode não ser (não fazer) se não fosse assim, a potência passaria necessariamente ao ato, confundindo-se com este. Bartleby é a experiência que se arrisca na contingência absoluta. A potência absoluta, iluminada pelo exemplo de Bartleby, abre a possibilidade para o homem se ver como pura possibilidade e sem uma função definida. Com isso, a ação humana distingue-se claramente daquela do animal ou das coisas físicas, isso porque a potência da ação humana não se exaure no agir, mas se mantém como potência. A potência da ação humana transcende aos determinismos da sua natureza biológica, embora por eles esteja condicionada.

A ideia da potência desenvolvida até o momento é a mesma ideia que fundamenta o tópico IX – Bartleby, da obra *A comunidade que vem*. A tese é que qualquer um é o ser que pode não ser, pode a própria impotência. Bartleby é o personagem que não está ancorado em pressupostos, não realiza qualquer essência, nem mesmo vocação histórica, ou espiritual, ou seja, não cumpre nenhum destino. É o exemplo da singularidade de qualquer, o ser que pode não ser. Bartleby é a potência suprema que pode tanto a potência quanto a impotência. Parece que é exatamente isso que Agamben chama de Ética.

Na obra intitulada *Nudez* Agamben descreve:

“É sobre esta outra face mais obscura da potência que hoje prefere agir o poder que se define ironicamente como “democrático”. Separa os homens não só e não tanto daquilo que podem fazer, mas antes do mais e as mais das vezes daquilo que podem não fazer. Separado da sua impotência, privado da experiência do que pode não fazer, o homem de hoje crê-se capaz de tudo e repete o seu jovial “não há problema” e o seu irresponsável “pode fazer-se”, precisamente quando deveria antes dar-se conta de ser entregue numa medida inaudita a forças e processos sobre os quais perdeu qualquer controle. Tornou-se cego não ao que pode fazer, mas ao que não pode ou pode não fazer. [...] Nada rende tan-

tos pobres e tão pouco livres como este estranhamento da impotência. Aquele que é separado do que pode fazer, pode, todavia, resistir ainda, pode ainda não fazer. Aquele que é separado da sua impotência perde em contrapartida, antes do mais, a capacidade de resistir. E como é somente a calcinante consciência do que não podemos ser a garantir a verdade do que somos, assim também é somente a visão lúcida do que não podemos ou podemos não fazer a dar consistência ao agir” (AGAMBEN, 2010, p. 58-59).

Em uma sociedade do consumo, da submissão, de formatação das subjetividades, do fazer por simples dever, num mundo onde precisamos baixar a cabeça de fazer sem contestar, Bartleby repete o seu ‘preferiria não’. Por isso, entendo que Bartleby opera de alguma forma aquilo que Agamben recentemente denominou a ‘potência destituínte’.

Ao colocar a potência no centro de sua análise filosófica Agamben chega à conclusão de que o homem, diferente dos outros viventes que podem somente alcançar a potência específica de seu ser, podem somente este ou aquele comportamento que já está escrito na sua vocação biológica, o homem pode a própria impotência. A potência humana é plena na medida em que é capaz de suspender a potência de fazer. A potência do não é a possibilidade do homem se distanciar dos imperativos biológicos da espécie a ponto de ter uma potência podendo negar a realização de uma determinada ação. A fórmula “preferiria não” faz com que Bartleby cumpra uma outra tarefa cara a nós modernos: não se deixa submeter à satisfações ou desejos dos outros. Numa sociedade com uma legião de Bartlebys o sistema capitalista, com suas produções dos desejos, não teria sucesso. O personagem Bartleby seria a forma de resistência pois permanece numa zona de indiscernibilidade entre o sim e o não, entre a potência de ser e a de não ser.

IHU On-Line – Do ponto de vista da filosofia política, quais

têm sido os principais problemas filosóficos a serem enfrentados contemporaneamente?

Ésio Francisco Salvetti – Há atualmente uma vasta agenda de problemas que a filosofia política precisa enfrentar, o que torna difícil elencar qual é o mais urgente. No entanto, arrisco em elencar alguns: crise (ou fim) da democracia liberal; a violenta radicalização dos conflitos internacionais; a gestão policial da população em permanente estado de exceção que conduz naturalmente ao empobrecimento das garantias jurídicas em nome da segurança e sobrevivência; aumento significativo dos fluxos migratórios, que envolvem milhões de vidas e a utilização de dispositivos de exceção jurídica para gerir esse fluxo humano. São casos perfeitamente conhecidos e evidenciados na realidade de países subdesenvolvidos, em especial nas favelas, quando a justiça emite mandados judiciais genéricos e todas as residências são “revistadas” indistintamente.

De fato, a experiência de nossos pobres, que vivem claramente inúmeras situações de exceções jurídicas, indica que a exceção tornou-se a regra. No entanto, com uma análise mais apurada percebemos que no centro destes casos que elenquei está a noção de biopolítica. Creio que este é o problema central que a filosofia política contemporânea necessita enfrentar. Pois, o que está em jogo é uma complexa estratégia para regular e controlar os momentos mais fundamentais da vida, tarefa da biopolítica que se aproveita da medicina e de outras ciências como economia, direito, estatística para governar a vida. Todos esses fenômenos, em si complexos, têm em comum o fato de serem fenômenos políticos que têm uma implicação direta na vida biológica do ser humano, enquanto ser vivente. São fenômenos que nos mostram como a política assumiu o encargo de gestão biológica da vida. É esse encargo político que Foucault intitulou de biopolítica. Um conceito que cada vez mais está em uso, porém, ainda é tratado com generalidade, principalmente suas consequências éticas.

IHU On-Line – Como podemos compreender os ataques do atual governo à Filosofia, Sociologia e Ciências Humanas em geral? Que respostas as áreas de humanidades podem oferecer no atual contexto?

Ésio Francisco Salvetti – A Filosofia, Sociologia ou, qualquer outra área das ciências humanas, não oferecem à sociedade o mesmo que profissionais das áreas tecnológicas. Numa sociedade onde milhões passam fome, as ciências humanas não desenvolvem técnicas para a produção de mais alimentos, numa sociedade com altas taxas de desemprego ou de violência, não oferecem emprego ou segurança, mas, empenham-se em entender e dar respostas ao porquê da existência da fome, do desemprego, violência e etc. Ter clareza e entendimento sobre os pressupostos que levam milhões morrerem de fome (para dar apenas um exemplo) é fundamental para pensarmos alternativas e soluções. Na maioria das vezes, a insistência que as ciências humanas fazem para retornar aos pressupostos dos problemas (fome, violência, desemprego, etc) produz diagnósticos que mexem nas “feridas” do sistema. Por isso esse sistema não nos “suporta”.

Não é difícil compreender por que o atual governo ataca as ciências humanas. Ao contrário de suas propagandas de campanha, o atual governo é o que há de mais retrógrado no conservadorismo político. É um governo que apenas cumprirá um

papel político de manutenção do *Status Quo* do sistema político-econômico, mas, para fazer isso com mais facilidade e tranquilidade, precisa fragilizar as ciências humanas.

Destaco alguns problemas, que incorremos, quando aceitamos que um governo pense a construção de uma sociedade fragilizando as ciências humanas e investindo apenas nas ciências tecnológicas. Nos últimos dois séculos, a humanidade presenciou o avanço acelerado da tecnologia e da ciência. Cremos cegamente que a técnica desvendaria ao homem o seu próprio ser, não apenas o mundo onde vivia. Cremos, desejamos e cobiamos o progresso prometido pela técnica. A promessa era que junto com o progresso a sociedade se emanciparia e os sujeitos tornariam-se esclarecidos.

Atualmente compreende-se que esta excessiva ênfase no método técnico-científico e no pensamento racional levou a humanidade a uma situação paradoxal, sintetizada por Capra²³ da seguinte forma: “podemos controlar o pouso suave de

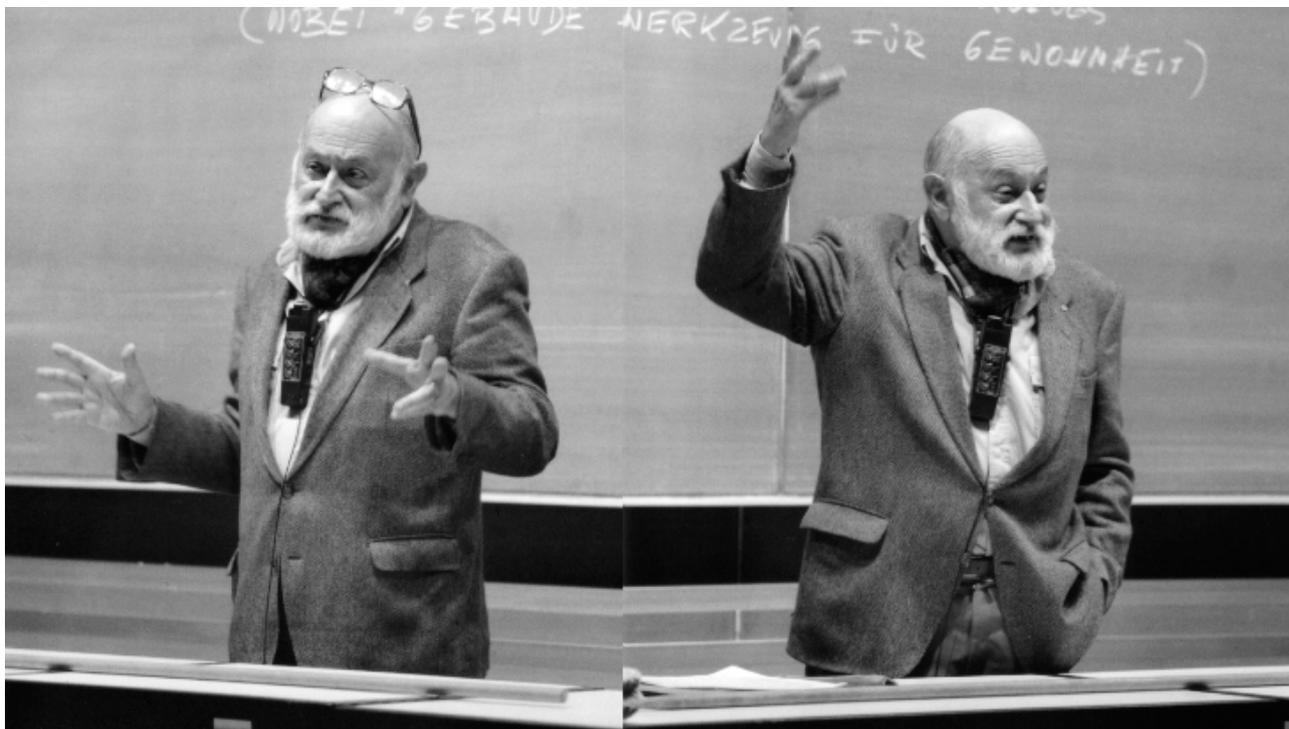
23 **Fritjof Capra**: físico austríaco, cientista, ambientalista, educador e ativista. Surgiu para o mundo após lançar O tao da física, no qual discorre sobre os paralelos, a princípio impossíveis, entre a física quântica e o misticismo oriental. Estabeleceu-se no posto de pensador holístico com O ponto de mutação, explorando as mudanças no paradigma social que acompanham as descobertas científicas. Atualmente, vive em Berkeley, na Califórnia. Ele fundou o Center for Ecoliteracy, uma instituição que forma profissionais para ensinar Ecologia nas escolas. É professor do Schumacher College, um centro de estudos ecológicos na Inglaterra. Em português, foram publicados, entre outros, os livros: O ponto de mutação. São Paulo: Cultrix, 1982, Sabedoria incomum. São Paulo: Cultrix, 1995, A teia da vida. São Paulo: Cultrix, 1997, O tao da Física. São Paulo: Cultrix, 2000, As conexões ocultas. São Paulo: Cultrix, 2002, Pertencendo ao universo. São Paulo: Cultrix, 2003. (Nota da **IHU On-Line**)

espaçonaves em planetas distantes, mas não conseguimos mais controlar a fumaça poluente expelida pelos automóveis e fábricas” (CAPRA, 1995. p. 39). Não nos esqueçamos que o século XX foi o século de grandes acúmulos tecnológicos, mas, ao mesmo tempo, foi o século caracterizado por genocídios, guerras, crise ambiental e etc. Ou seja, a técnica que prometia libertar a humanidade das amarras, está destruindo-a. O século XX demonstrou o quanto estamos despreparados para os novos desafios, riscos e oportunidades técnicas que se avizinham.

As ciências humanas não são contra aos avanços tecnológicos, pelo contrário, mas tem por objetivo a construção de caminhos que aliam técnica e ciência ao humano e não ao sistema, ao capital. Nesta perspectiva, as ciências humanas cumprem uma função de crítica social e crítica do conhecimento, simultaneamente. Enquanto crítica social, ela condena a sociedade por não corresponder ao seu discurso, por não ser aquilo que ela diz ser; como crítica do conhecimento, ela é capaz de questionar a forma de conhecimento predominante, pautada pela identidade, pela lógica tecnicista e planejada. Diante disso, ela realiza uma dinâmica que se caracteriza pela reflexão imanente, respeitando o diferente. Com isso, posso afirmar que as ciências humanas contribuem para a obtenção de uma ordem social mais justa, mais humana, desvelando os dispositivos que impedem a emancipação. ■

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Il linguaggio e la morte*: un seminario sul luogo della negatività. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 1982. [*A linguagem e a morte*: um seminário sobre o lugar da negatividade. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2006].
- AGAMBEN, Giorgio. *A comunidade que vem*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.
- AGAMBEN, Giorgio. *La potenza del pensiero*: saggi e conferenze. Vicenza: Neri Pozza, 2005.
- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 2010.
- DELEUZE, Gilles; AGAMBEN, G. *Bartleby*: la formula della creazione. Macerata: Quodlibet, 1998.



Vilém Flusser | Imagem: Acervo Sesc SP

Vilém Flusser

A perseguição nazista da II Guerra trouxe Vilém Flusser para o Brasil em 1940. Nascido em Praga, na República Tcheca, em maio de 1920, o filósofo viveu por 20 anos no Brasil e acabou se naturalizando brasileiro, adotando São Paulo como sua cidade. Paulistano de coração, além de filósofo, atuou como jornalista e escritor. De volta à terra natal, morreu em 27 de novembro de 1991.

Seu trabalho inicial foi marcado pela discussão do pensamento de Martin Heidegger e pela influência do existencialismo e da fenomenologia. A fenomenologia, aliás, tem papel importante na transição para a fase posterior de seu trabalho, na qual ele voltou sua atenção para a filosofia da comunicação e da produção artística.

Nos anos de 1950 e 1951, dedica-se a preparar um livro sobre a história intelectual do século XVIII. A partir de 1960 inicia sua colaboração com a Revista Brasileira de Fi-

losofia, editada pelo Instituto Brasileiro de Filosofia – IBF, ambos fundados por Miguel Reale, em São Paulo, aproximando-se de um círculo de intelectuais brasileiros de formação liberal.

A partir de 1960, leciona Filosofia da Ciência, na Escola Politécnica da USP, e Filosofia da Comunicação, na Escola Superior de Cinema e na Escola de Arte Dramática - EAD, também em São Paulo. Publica seu primeiro livro, *Língua e realidade*, em 1963. Ajuda a fundar a Faculdade de Comunicação e Marketing da Fundação Armando Álvares Penteado - FAAP, e dedica grande parte de seu tempo ao aprimoramento do departamento. Em 1966, inicia sua colaboração com o jornal Frankfurter Allgemeine Zeitung.

Flusser pesquisou o significado histórico e cultural de formarmos uma coletividade que acredita acima de tudo nas imagens e

escreve um conjunto de exposições sobre a ação de fotografar e de difundir imagens. Ele escreveu nos anos 1970 e 1980 sobre fotografia e postula que, no contexto do desenvolvimento da tecnologia da informação, a fotografia foi a primeira forma de imagem técnica a mudar fundamental-

mente a maneira como o mundo é percebido. Historicamente, a fotografia é importante porque introduz uma nova era: “a invenção da fotografia constitui uma ruptura na história que só pode ser entendida em relação a essa outra ruptura histórica que é a escrita.



CINE DEBATES

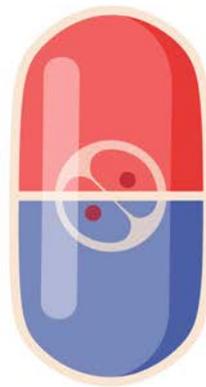
IHU
2º CICLO



JESUÍTAS BRASIL

33

IHU.UNISINOS.BR/EVENTOS



ADMIRÁVEL MUNDO NOVO

16
OUT
2019

DEBATEDOR: PROF. DR. GUSTAVO
DAUDT FISCHER – UNISINOS
SALA IGNACIO ELLACURÍA E COMPANHEIROS
CAMPUS UNISINOS SÃO LEOPOLDO

15^H
30^{MIN}



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS
DESAFIE
O AMANHÃ.

As Obras Completas de Vilém Flusser

Rodrigo Petronio | Edição: João Vitor Santos

Rodrigo Petronio, escritor e filósofo, é professor titular da Faculdade de Comunicação da Fundação Armando Álvares Penteado - FAAP e foi e organizador das *Obras Completas* (2010) do filósofo brasileiro Vicente Ferreira da Silva (1916-1963), um dos mais constantes e influentes interlocutores de Flusser no Brasil. Ao lado de Rodrigo Maltez Novaes, compõe a coordenação editorial das *Obras Completas* de Flusser.

No artigo a seguir, Petronio faz a apresentação dessa coleção que está sendo organizada.

Eis o artigo.

34

Pela primeira vez em termos mundiais, o filósofo judeu-tcheco-brasileiro Vilém Flusser (1920-1991) terá suas *Obras Completas* reunidas. Trata-se da *Biblioteca Vilém Flusser*, um projeto editorial extenso e abrangente que conta com a coordenação editorial de Rodrigo Maltez Novaes e de Rodrigo Petronio e tem sido levado a cabo pela Editora É. O projeto propõe a publicação de toda a obra de Flusser, disposta em quatro eixos: Monografias, Cursos, Ensaios e Artigos, e Correspondência (Filosófica).

O primeiro eixo conta com a publicação de todas as obras pensadas, escritas e estruturadas por Flusser como livro. São 19 monografias, e quase todas serão lançadas até 2020, ano de comemoração do centenário de nascimento do autor e para o qual a Biblioteca Flusser prevê o lançamento de inéditos. O segundo eixo deve se concentrar nos manuscritos, datiloscritos, gravações e transcrições das dezenas de cursos ministrados por Flusser, no Brasil e no exterior. O terceiro eixo visa reconstituir a atividade de Flusser como escritor de ensaios e artigos, seja para revistas especializadas, seja para a imprensa, brasileira e estrangeira, alguns deles publicados em revistas internacionalmente reconhecidas, como *ArtForum* e *Leonardo*, dentre outras.

Por fim, o eixo dedicado à correspondência deve se concentrar mais nas cartas de conteúdo filosófico e intelectual. Guarda algumas preciosidades, tais como vastas e complexas correspondências mantidas com alguns intelectuais, artistas e pensadores brasileiros e estrangeiros, como Milton Vargas, Dora Ferreira da Silva, José Bueno, Vicente Ferreira da Silva, Sérgio Rouanet e David Flusser, dentre outros.

Até o momento, todas as edições da obra de Flusser, brasileiras e estrangeiras, foram parciais e se ativeram apenas às monografias e a antologias de artigos e ensaios. Depois de anos de pesquisa nos Arquivos Flusser de Berlim, Rodrigo Maltez Novaes conseguiu elaborar uma linha do tempo detalhada sobre os anos de produção e concepção de cada texto do autor, e não apenas uma referência aos anos das primeiras publicações. Essa alteração é substancial, pois possibilita ao leitor acompanhar o processo sequencial e o desenvolvimento interno e orgânico de toda a obra de Flusser.

A Biblioteca Flusser começou pela publicação das monografias e até agora cinco títulos foram lançados: *O último juízo: gerações*, *Filosofia da caixa preta*, *Da dúvida*, *Elogio da superficialidade: universo das imagens técnicas* e *Pós-História*. Dois novos títulos se encontram no prelo: *Vampyrotheuthis Infernalis* e *Língua e realidade*. Cada título deve conter aparatos críticos e

introduções escritas pelos organizadores, bem como posfácios de especialistas, professores, artistas e intelectuais admiradores da obra de Flusser.

Os cinco primeiros volumes contaram com as colaborações valiosas de Mario Dirienzo, Maria Lília Leão, Rachel Costa, Norval Baitello Júnior, Julio Cabrera, Celso Lafer, Soraya Guimarães Hoepfner, Lucia Santaella, Marcos Beccari, Lucrecia D'Alessio Ferrara, Andrew Fisher, João Borba, Vanice Ribeiro, Raphael Dall'Aese. Os próximos títulos devem trazer a participação enriquecedora de diversos outros colaboradores, compondo um espectro polifônico digno da polifonia e da multiplicidade de vozes de um autor como Flusser. ■

DIÁLOGOS E DIVERSIDADE: O PAPEL DA RELIGIOSIDADE NA EQUIDADE DE GÊNERO E PROTEÇÃO CULTURAL DOS POVOS TRADICIONAIS

8h30min – Mesa de abertura

Prof. Dr. Marcelo Fernandes de Aquino – Unisinos
Peter Johansson – Consul Suécia SP
Mariana Ferreira dos Santos – ONG Mulheres do Brasil
Profa. Dra. Fernanda Frizzo Bragato – Unisinos

9h às 10h – Conferência

Antje Jackelen – Arcebispa da Igreja Luterana da Suécia

10h às 11h30min – Mesa redonda: Diálogo inter-religioso e diversidade

Sandralli Bueno – Ialorixá
Márcia Wayna Kambeba – indígena Kambeba
Cibele Kuss – Pastora Luterana e Secretária Executiva da Fundação Luterana de Diaconia
Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

11h30min – Lançamento e assinatura do
Pacto do sistema de justiça pela proteção
ambiental e cultural dos povos e
comunidades tradicionais

15 de outubro de 2019 | 8h
Teatro Unisinos
Campus Unisinos Porto Alegre

Pré-inscrições pelo e-mail
ppgdireito@unisinos.br

Inscrição gratuita •
Tradução simultânea •
Transmissão ao vivo •
 ihucomunica

A tecnologia, as evoluções no pensamento e a emergência de uma outra filosofia

Anderson Pedroso observa como Flusser aponta que a tecnologia vai conferir ao ser humano uma liberdade para pensar, mas, para isso, é preciso atualizar conceitos, como o de arte, para não cair em reducionismos binários

João Vitor Santos

Vilém Flusser vai apreender reflexões sobre a centralidade que as máquinas vão assumindo na vida das pessoas. Mais do que isso, vai pensar como elas vão assumindo centralidades e papéis distintos no fazer humano ao longo dos tempos. “Segundo Flusser, até a 1ª Revolução Industrial, os instrumentos eram extensões mecânicas das mãos, e o homem estava no centro, cercado de ferramentas”, aponta Anderson Pedroso, doutorando em História da Arte, que estuda o autor. Segundo ele, na 2ª Revolução Industrial, a máquina assume o centro e é cercada pelos homens. “Finalmente, em época pós-industrial (3ª Revolução industrial?), as fábricas se esvaziam, pois são as máquinas computadorizadas que trabalham diretamente a matéria (hardware), e o homem vai se especializando nos programas (software), isto é, ele trabalha (e pensa) com as pontas dos dedos!”, completa. Para ele, “o homem começa a criar universos paralelos e adquire liberdade para refazer o mundo a partir deles”.

Entretanto, ao mesmo tempo em que o humano adquire certa liberdade de inventar e construir novas concepções de mundos, é inevitável que haja também algumas reduções. E Flusser também pensa sobre isso. “Flusser tinha razão quando criticava como a mentalidade tecnicista reconfigurou e reduziu o conceito de arte”, aponta. Mas, segundo Anderson, isso tem relação em como a técnica vai impactar a forma de pensar. Um exemplo clássico é o caso da fotografia, muito trabalhado pelo autor. “Com o aparecimento da fotografia, como prática de fabricação ou constituição de imagens, o pensamento deixa de ser puramente linear, progressivo,

imitando a escrita, se torna imagético, circular, inspirado na maneira holística de como os homens na pré-história olhavam as figuras nas cavernas”, explica. E completa: “Flusser apontou para o fato de que existe uma relação ontológica entre a imagem técnica (composta de pontos) e a forma de pensar. Pensamos como vemos. Assim, o pensamento não se realiza mais de forma linear (histórica), movido pela categoria de progresso. O pensamento se torna circular, cênico, ainda em forma de constelação”.

Na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Anderson revela que é possível pensar além desses limites que a técnica impõe. Aliás, mais do que limites e reduções de conceitos, como o de arte, ele propõe um pensamento que, talvez, distenda clássicos conceitos. “De fato, quando se fala em arte, o registro inicial de uma conversa é predominantemente binário, isto é, baseado na contraposição entre o belo e o feio, e as referências são a arte do Renascimento. Talvez seja uma das razões pelas quais muitas pessoas não conseguem compreender a Arte Moderna e, ainda menos, a Arte Contemporânea”, aponta. Afinal, vivemos outros tempos, em que a técnica e tecnologia desmontam a dualidade entre belo e feio. “Flusser deixou como legado a necessidade urgente de se refletir sobre uma ‘filosofia da tecnologia’. Ele considerava que as bases estavam postas desde Heidegger, Bachelard, passando pelos teóricos marxistas e pelos pensadores contemporâneos como Santayana. Mas é preciso continuar a pensar, pois, ainda segundo Flusser, não temos outra saída”, provoca.

Anderson Antonio Pedroso é doutorando em História da Arte, com

interesse em questões estéticas, na Universidade Sorbonne - Paris 4, na França. Possui mestrado em Estética e Filosofia da Arte pela mesma instituição e mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, na Itália. É graduado em Teologia pela Gre-

goriana e em Filosofia pela Universidade do Sagrado Coração, em Bauru, São Paulo. Foi professor auxiliar de Teologia das Faculdades João Paulo II, e de Filosofia do Direito na Instituição Toledo de Ensino - ITE. Ele é padre jesuíta.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como a fenomenologia compõe o pensamento de Vilém Flusser? Quem são os principais autores que formam suas bases?

Anderson Pedroso – É, em parte, graças à fenomenologia que Flusser desenvolveu um tipo de pensamento mais perceptivo, isto é, intuitivo e gestual. Como sabemos, Flusser não costumava citar academicamente os autores e as fontes de seu pensamento. Assim, durante minha pesquisa, tive que mergulhar numa miríade de textos que se encontravam nos Arquivos Flusser em Berlin¹. Então, percebi que, através de seu estilo fenomenológico, coisas antigas emergiam de maneira nova.

Visto o caráter interdisciplinar da tese (um tema de Estética filosófica no Departamento de História de arte da Faculdade de Letras), adotei uma perspectiva de “arqueologia do seu pensamento”. O resultado é que parece haver uma espécie de triangulação fundamental da produção intelectual de Flusser, a saber: uma crítica histórica da cultura, associada a uma original teoria da comunicação (bastante conhecida) e uma certa “ciência da arte”. Esta última é algo que nos estudos de arte de língua alemã é chamado de *Kunstwissenschaft*, a saber: uma ciência, ou conjunto de saberes, que busca compreender o funcionamento da criação artística e também das sensações (*aesthesis*) dos espectadores (ou participantes) das obras de arte.

Em outras palavras, o pensamento de Vilém Flusser parece ter se concentrado na imbricação de três conjuntos de saberes que, em língua alemã, poderia ser sintetizada em três ‘K’: *Kulturgeschichte*, *Kommunikologie* e *Kunstwissenschaft*. As três poderiam ser vistas também como três esferas interpenetradas, e em movimento. De um certo ponto de vista elas aparecem misturadas, mas um olhar atento é capaz de ver quando uma destas três esferas de conhecimento emerge com mais força em um determinado texto, enquanto as outras permanecem como um fundo comum disseminado.

Fenomenologia

Em Flusser a fenomenologia propriamente dita parece agir como uma perspectiva teórica e experiencial que atravessa esta triangulação (ou conjunto de esferas interpenetradas), iluminando desde seu interior. É também interessante que tudo é traduzido em uma linguagem particular, curiosamente composta por expressões da filosofia existencial e da cibernética. Neste sentido, Flusser não hesita, por exemplo, em falar da segunda lei da termodinâmica, a entropia (morte térmica), associando-a à reflexão sobre o “ser-para-a-morte” (Heidegger²). Enfim, é sua

percepção fenomenológica aguçada que faz de alguns de seus textos interessantes, algumas de suas ideias tão perspicazes, além de possibilitar-lhe transmitir seu pensamento com bastante originalidade.

Autores

Quanto aos autores, Flusser depende fundamentalmente de Edmund Husserl³, mas, como é típico no seu modo de agir, ele absorve uma parte do pensamento de um autor, e às vezes “recorta” um pouco algumas ideias, ou as aborda desde outro ponto de vista, para que ela possa se encaixar melhor na estrutura do pensamento nômade que ele está construindo em determinado momento. Isso explica por que ele parece não ter aderido à terminologia de Husserl de maneira rígida.

Um exemplo bem específico é o da noção de “gesto”. Foi durante os primeiros anos na França, a partir de 1972, graças aos diálogos com outros intelectuais, como por exemplo, Abraham Moles⁴ (um outro au-

nível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Edmund Husserl** (1859-1938): Edmund Gustav Albrecht Husserl, matemático e filósofo alemão, conhecido como o fundador da fenomenologia, nascido em uma família judaica numa pequena localidade da Morávia (região da atual República Tcheca). Husserl apresenta como ideia fundamental de seu *antipsicologismo* a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como os da *intuição eidética* e *epoché*. Influenciou, entre outros, os alemães Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger, os franceses Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry e Jacques Derrida. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Abraham Moles** (1920-1992): engenheiro elétrico e engenheiro acústico francês, além de doutor em física e filosofia. Também foi professor de sociologia, psicologia, comunicação, design na “Hochschule für Gestaltung d’Ulm” e nas universidades de Estrasburgo, San Diego, México e

¹ Veja mais em <http://www.flusser-archive.org/>. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em Formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, dispo-

tor judeu que teve grande influência em seu pensamento), que Flusser se concentrou na noção operatória de “gesto”, inspirado no conceito husserliano de “ato intencional”, para revelar o sentido profundo de ações quotidianas, muitas vezes consideradas como banais. É o que ele fez com os “gestos do fotógrafo”, que se tornou finalmente a figura-chave, a partir da qual se configurou (*design*) sua “filosofia da fotografia”. Assim, a “filosofia da fotografia” proposta por Vilém Flusser é, na verdade, um desdobramento de sua análise fenomenológica dos gestos do fotógrafo em ação.

Existem muitos outros autores que têm uma grande influência (confluência?) na original composição filosófica (fenomenológica e existencial) de Flusser. Entre eles, podemos pensar nos dois Martin: M. Buber⁵ e M. Heidegger. Do primeiro vem a perspectiva fundamental do diálogo, do segundo, depende, por exemplo, sua noção de arte. Junto com E. Husserl, eles são eixos importantes do pensamento gestual de Flusser. Mas, como já comentei, Flusser absorve e modifica certos conceitos destes autores, recompondo-os em sua original constelação (triangular) de ideias.

Em todo caso, a questão da arte em Flusser, que nos interessa particularmente, não pode estar desconectada da potente crítica da cultura e da história ocidental que ele procurou fazer, através da fenomenologia, de forma emblemática. Ao falar de jogo, por exemplo, Flusser não trata simplesmente do aspecto lúdico (embora ele fosse fascinado por isso), mas de estratégias de sobrevivência das armadilhas da sociedade moderna (capitalista) e do naufrágio da História no século XX.

Compiègne. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Martin Buber** (1878-1965): filósofo vienense de origem judaica, foi o primeiro professor de uma cátedra de Judaísmo na Universidade de Frankfurt. Com a ascensão do nazismo, abandonou a cátedra e mudou-se para Jerusalém, onde passou a lecionar como professor da Universidade Hebraica. A obra de Buber centra-se na afirmação das relações interpessoais e comunitárias da condição humana. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Flusser afirma que “a invenção da fotografia constitui uma ruptura na história”. Mas que ruptura é essa? E em que medida as técnicas e tecnologias da fotografia na atualidade atualizam essa perspectiva do autor?

Anderson Pedroso – Antes de mais nada é importante definir o termo “ruptura”, pois para Flusser este termo tem um sentido bem experiencial – mais uma vez invocando aqui sua fenomenologia. Em uma carta a um amigo confidente, Flusser afirma que sua juventude nos anos 1930 foi vivida em um mundo de rupturas profundas. De fato, ele foi diretamente tocado pelos acontecimentos que marcaram o século XX. Nascido em 1920, ele viveu a crise econômica dos anos 1930, vendo a emergência do totalitarismo na Europa (neste sentido os anos 1930 poderiam nos ajudar a pensar o que estamos vivendo atualmente...). No início dos anos 1940, sua família é exterminada em Auschwitz, enquanto ele conseguia escapar para a Inglaterra, e, em seguida, para o Brasil, com sua futura esposa.

Assim, ele viveu e pensou o Ocidente em crise. Ora, Flusser pensa “crise” mais ou menos no mesmo sentido de H. Arendt⁶, isto é, como um momento em que às articulações faltam evidências, uma brecha (*gap*), provocada por uma ruptura fundamental. Assim, Flusser vive, então, esta “época em crise” como uma experiência pessoal e coletiva (cultural), a saber, como uma “falta de chão” (expressão que ele escolheu como título de sua autobiografia, *Bo-*

6 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <https://goo.gl/uNWy8u>. (Nota da **IHU On-Line**)

denlos). Tudo isso junto parece configurar o que se pode chamar de uma verdadeira “crise de época”.

As máquinas e os homens

Imerso nestes acontecimentos dramáticos que atravessaram o século XX, ele propõe a uma já conhecida visão teórica da história (Escola de Frankfurt⁸), uma corporeidade concreta e uma maneira própria de imaginar. Com efeito, seu pensamento é gestual, nunca separado do corpo. Segundo Flusser, até a 1ª Revolução industrial, os instrumentos eram extensões mecânicas das mãos, e o homem estava no centro, cercado de ferramentas. Depois da 2ª Revolução industrial, é a máquina que está no centro, cercada de homens. Finalmente, em época pós-industrial (3ª Revolução industrial?), as fábricas se esvaziam, pois são as máquinas computadorizadas que trabalham diretamente a matéria (*hardware*), e o homem vai se especializando nos programas (*software*), isto é, ele trabalha (e pensa) com as pontas dos dedos! O homem começa a criar universos paralelos e adquire liberdade para refazer o mundo a partir deles.

Tudo isso me parece pertinente, pois tem um impacto enorme no imaginário contemporâneo (veja-se por exemplo os últimos filmes de ficção, *à la Matrix*⁹) e na imaginação humana (veja-se confluência entre a arte e a tecnologia), bem como na percepção de si mesmos e nas relações que estabelecemos (mais abstrata e virtual). Tudo isso junto, é bem observável em certas séries de Netflix.

Em outras palavras, Flusser considera fenomenologicamente as rupturas fundamentais da história

7 *Bodenlos. Uma Autobiografia Filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Escola de Frankfurt**: escola de pensamento formada por professores, em grande parte sociólogos marxistas alemães. Abordou criticamente aspectos contemporâneos das formas de comunicação e cultura humanas. Deve-se à Escola de Frankfurt a criação de conceitos como indústria cultural e cultura de massa. Entre os principais professores e acadêmicos da Escola podemos destacar: Theodor Adorno (1903-1969), Max Horkheimer (1885-1973), Walter Benjamin, Herbert Marcuse (1917-1979), Franz Neumann, entre outros. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Matrix**: produção cinematográfica norte-americana e australiana de 1999, dos gêneros ação e ficção científica, dirigido pelos irmãos Wachowski e protagonizado por Keanu Reeves, no papel de Neo. (Nota da **IHU On-Line**)

como consequência do desenvolvimento da imaginação humana, enquanto processo de abstração e concretização da realidade. Na medida em que o homem faz experiência dialética com as coisas que estão em torno dele, ele desenvolve um tipo de imaginação, de artefatos e de obras de arte correspondentes. Enquanto o homem pré-histórico manipulava coisas com as mãos, e desenhava nas cavernas com instrumentos de pedra, com galhos e com seus próprios dedos, o homem contemporâneo manipula ideias, que ele reproduz, enquanto imagens, em superfícies projetáveis (as telas que, agora ele simplesmente toca com as pontas dos dedos). Trata-se de um salto que passa pelo aparecimento da escritura e suas lógicas. Em todo caso, existe uma relação intrínseca entre o homem e a imagem, pela qual sua “*forma mentis*” se revela profundamente ligada à sua experiência de corporeidade. É a partir desta convicção que se dá a análise flusseriana do gesto fotográfico.

Câmera fotográfica

Foi assim que Flusser tentou mostrar que o aparecimento da câmera fotográfica não foi por acaso. Pelo contrário, a câmera fotográfica e suas novas imagens (*a-cheiropoietas*, isto é, não mais feitas por mãos humanas), encarnou esta ruptura na história que se alargou rapidamente no ritmo dos avanços tecnológicos que ela mesma impunha. Em 150 anos, as imagens passaram de chapas de cobre espelhadas (“daguerreotipos”) a leves superfícies de *tablets*... Bom, ainda há algo de manual. Logo mais tudo será projetado no ar, sem necessidade de apoio.

A velha câmera fotográfica, um híbrido de arte e tecnologia, implicava também uma prática híbrida do homem com a máquina. Isso mudou sua relação deste com as coisas, além de inaugurar uma forma nova de fabricar imagens – sintoma de uma forma nova de pensar e de imaginar, mais tecnológica. Finalmente, podemos dizer que a tecnologia se tornou

a mediadora de tudo o que fazemos e da forma como pensamos.

IHU On-Line – Como Flusser apreende as ideias de pensamentos em linha e superfície?

Anderson Pedroso – Como acabei de dizer, com o aparecimento da fotografia, como prática de fabricação ou constituição de imagens, o pensamento deixa de ser puramente linear, progressivo, imitando a escrita, se torna imagético, circular, inspirado na maneira holística de como os homens na pré-história olhavam as figuras nas cavernas. Evidentemente, existe uma diferença fundamental: agora trata-se de imagens produzidas por aparelhos, frutos da técnica reinante na Modernidade. Resultado: a “nova imaginação” se torna exata, realizada através de conceitos matemáticos, mas lida em sua totalidade (circular) como imagem superfície.

Com a “nova imaginação”, a contemporânea, se é capaz de imaginar não mais coisas (contemplando-as, imitando-as ou descrevendo-as), mas de imaginar os conceitos das coisas e de criar outras coisas (recompondo-as e concretizando-as) numa superfície imagética (onde se projeta a imagem, e que é a imagem mesma), isto é, numa tela. Trata-se de uma nova forma de ver e de estar no mundo, numa dinâmica de abstração e concreção que caracteriza e estabelece o que Flusser chama de pós-história.

Assim, a fotografia não somente tem uma história, mas ela tem tudo a ver com a História. O advento da fotografia e a consequente disseminação das imagens técnicas (produzidas por aparelhos) são os sintomas de um mundo que não se apresenta mais como processo linear, onde os acontecimentos são sucessivos (como frases em um texto), numa narrativa histórica. Como acabamos de dizer, a partir da fotografia, a realidade é vista como superfície interpretada e interpretante, isto é, uma cena. Assim, se antes pensavamos linearmente, e progressivamente,

agora se pode pensar (novamente) por imagens e imediatamente – “num piscar de olhos”, ou uma visão “*scanning*”, como dizia Flusser. Isto é parecido com o que acontecia antes do aparecimento da escrita, quando os homens gravavam e pintavam suas experiências nas cavernas pré-históricas. Quem olhava, descobria (heurísticamente) o todo. Hoje, é este olhar que é recuperado ao mesmo tempo que o “mito do progresso”, que alimentou a história (enquanto *têlos*) até Auschwitz, é deixado para trás.

Provavelmente trata-se de um novo regime de historicidade, pela qual se abandona o “farol” que conduzia a Modernidade, ou seja: não se olha mais para um futuro que iluminaria o presente (“futurismo”), mas concentra-se no presente mesmo, o único capaz de dar inteligibilidade aos eventos atuais e quotidianos do tempo presente (“presentismo”). De fato, com as devidas diferenças, as análises de Flusser sobre o tema da pós-história, inaugurada pelo advento das imagens fotográficas, fazem pensar neste conceito de “presentismo”.

Passado, presente e futuro

O historiador francês François Hartog¹⁰, em sua tese sobre os regimes de historicidade, considera a modernidade como uma experiência do tempo marcada pela categoria do futuro. Ela é antecedida pelo antigo regime de historicidade, em que o passado é que conduzia o presente, isto é, a exemplaridade dos antigos e a imitação dos feitos do passado eram o modelo: *Historia Magistra vitae* (Cícero). Não se tratava de pura repetição, mas de uma forma de compreender o presente olhando o passado. Mas uma crise se instala no final do século XVII e dá origem

¹⁰ **François Hartog** (1946): historiador francês. Aluno de Jean-Pierre Vernant e leitor de Reinhart Koselleck, contribuiu para a formação e disseminação do conceito de “regime de historicidade”, que define as variações da articulação entre as categorias de passado, presente e futuro conforme o espaço e o tempo. Segundo Hartog, o regime de historicidade (relatar uma sociedade no passado, presente e futuro) está marcado por certo presentismo que privilegia a memória (traços do passado que se tornam presentes por sucessivos passados) à história (reconstruções e distanciamentos do tempo passado). (Nota da **IHU On-Line**)

a uma ruptura que inicialmente provocou um certo pessimismo, expresso no adágio: “quando o passado não ilumina mais o futuro, o espírito marcha nas trevas” (Tocqueville¹¹).

Com as novas descobertas da ciência moderna, a experiência do tempo se acelera na direção de um futuro que começa a dar inteligibilidade para o presente. “Progresso” é o nome deste modo de predomínio da categoria do futuro. No entanto, já no final do século XIX este modelo ou regime de temporalidade dá sinais e extenuação. Assim se pode falar de uma crise do futuro durante o século XX, o que nos permitiria mudar o adágio de Tocqueville, em: “quando o futuro não conduz mais o presente, o espírito marcha nas trevas”. É neste momento de crise que uma nova categoria se impõe: o presente. Neste sentido se fala de presentismo, como um novo regime de historicidade em que a inteligibilidade, ou a luz para iluminar o presente, vem do próprio presente, não mais do passado (Antiguidade), nem do futuro (Modernidade). Assim, é o presente que busca seu próprio ponto de vista sobre si.

Flusser parece coincidir com algo desta percepção de uma temporalidade outra quando ele fala de pós-história, mas ele pensa este novo momento em termos de uma filosofia da imagem (fotográfica).

IHU On-Line – Como compreender essas novas formas de pensamento em uma sociedade mediada pelas lógicas das imagens fotográficas?

Anderson Pedroso – Antes de tudo, é necessário compreender as imagens fotográficas, para além de uma perspectiva esteticista ou de uma leitura exclusivamente semiótica. Na medida em que a fotografia mostra algo, ela esconde a si mesma. Ela revela mentindo. É sua natureza, ou sua condição de possibilidade. Mas isso não é um pro-

blema, é só uma característica que a faz verdadeiramente (e flusserianamente) artística. Neste sentido, Flusser gostava de repetir um adágio de Nietzsche¹², segundo o qual a arte é melhor que a verdade (“*Kunst ist besser als Wahrheit*”).

De fato, Flusser insistiu no caráter filosófico que o gesto do fotógrafo encerrava. Foi em 1975 que Flusser participou do famoso Festival de Fotografia de Arles. Naquele momento, ele estabeleceu uma analogia entre a fotografia e a filosofia: elas são dois métodos de “dúvida metódica” em busca do melhor ponto de vista para obter uma imagem (ideia) de uma determinada realidade.

A partir desta analogia, Flusser considera que os dois métodos de representação da realidade encarnam a busca de um ponto de vista para obter uma imagem (ideia). E ainda mais, as duas práticas são feitas de reflexão: pelo espelho na câmera e pelas ideias na cabeça. Assim, ambas são métodos de reflexão realizados por meio de gestos decisivos (apertar o botão). Neste sentido, algo interessante aparece: assim como fotografar, pensar não é só uma questão de vista e de visão intelectual, mas do corpo inteiro. Em outras palavras, Flusser sugeriu que pensamos com o corpo, através de gestos. Assim, a gestualidade mesma é colocada no centro.

12 **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche, foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulada *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos Cadernos IHU em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des) governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/Hzalpl>. (Nota da **IHU On-Line**)

Filosofia a partir da fotografia

Mas do ponto de vista da imagem mesma, também há uma reflexão filosófica interessante de Flusser a partir da fotografia. A certa distância, uma fotografia analógica impressa em papel é vista como uma cena; mas se chegarmos bem perto, com ajuda de uma lupa ou microscópio, veremos apenas pontos e intervalos entre eles (na fotografia digital, vemos os pixels na tela).

Ora, inspirado na Filosofia Antiga, Flusser fala de duas visões do mundo, uma “heraclitiana” e outra “democratiana”. Sabemos que Heráclito¹³ pensava a realidade em termos de um rio (“tudo flui”), isto é, a realidade é fluida, derramando-se em uma direção. Já Demócrito¹⁴ pensava a realidade como uma chuva de átomos – que nos faz pensar uma nuvem de bits (*cloud!*, diríamos hoje). Mais uma vez, esta ausência de direção (para frente), faz pensar nas teses sobre o presentismo. Em todo caso, com o advento da fotografia, passamos a esta nova percepção da realidade e de nós mesmos. A imagem formada projetivamente numa tela de computador de maneira binária (1-0) demonstra a estrutura da matéria: tudo o que existe é uma confluência de pontos e de vazios.

Na verdade, Flusser adotou esta ideia de uma visão contemporânea “democratiana”, a partir de uma obra do filósofo e historiador das ciências Michel Serres¹⁵ – um inte-

13 **Heráclito de Éfeso** (540 a. C.-470 a. C.): filósofo pré-socrático, considerado o pai da dialética. Problematisa a questão do devir (mudança). Recebeu a alcunha de “Obscuro” principalmente em razão da obra a ele atribuída por Diógenes Laércio, *Sobre a Natureza*, em estilo obscuro, próximo ao das sentenças oraculares. Na vulgata filosófica, Heráclito é o pensador do “tudo flui” (panta rei) e do fogo, que seria o elemento do qual deriva tudo o que nos circunda. De seus escritos restaram poucos fragmentos (encontrados em obras posteriores), os quais geraram grande número de obras explicativas. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **Demócrito de Abdera** (480 a.C.-380 a.C.): filósofo grego sucessor de Leucipo de Mileto. Sua fama decorre do fato de ter sido o maior expoente da teoria atômica ou do atomismo. De acordo com essa teoria, tudo o que existe é composto por elementos indivisíveis chamados átomos. (Nota **IHU On-Line**)

15 **Michel Serres** (1930-2019): filósofo e historiador das ciências francês. Escreveu entre outras obras *O terceiro instruído* e *O contrato natural*. Atuou como professor visitante na USP. Desde 1990 ele ocupa a poltrona 18 da Academia Francesa. Professor da Universidade de Stanford e membro da Academia Francesa, escreveu inúmeros ensaios filosóficos e de história das ciências, entre os quais *Os cinco sentidos*, *Notícias do mundo*, *Variáveis sobre*

lectual francês que morreu em Paris há poucos meses. Em todo caso, Flusser apontou para o fato de que existe uma relação ontológica entre a imagem técnica (composta de pontos) e a forma de pensar. Pensamos como vemos. Assim, o pensamento não se realiza mais de forma linear (histórica), movido pela categoria de progresso, isto é, na direção de um futuro que dá sentido ao caminho. O pensamento se torna circular, cênico, ainda em forma de constelação. Como consequência, emerge uma nova consciência, irrigada pela constante chuva de imagens técnicas (feitas através de aparelhos), que estamos todos banhados todos os dias (cartazes, TV, cinema, smartphones). Isso muda a relação do homem com a realidade e com os outros.

Imerso num universo que é calculável, o homem contemporâneo vive num mundo codificado. Visto do espaço, o globo terrestre é circundado de satélites e recoberto de uma rede de sinais de comunicação invisíveis (ou infra visíveis). Em outros termos, ele aparece então envolvido por uma aura espectral. Isso me parece muito próximo, pelo menos do ponto de vista imagético, de algo que Teilhard de Chardin¹⁶ (que Flusser leu e até citou) refletiu, com seu conceito de “noosfera”, como uma forma de consciência coletiva interplanetária que recobriria o

globo terrestre, colocando tudo em uma outra ordem de comunicação – quicá, comunhão (um termo teológico por excelência). É interessante, porque, em um momento de otimismo, Flusser fala de “comunhão cósmica”, como antítese de uma solidão humana diante das telas.

Novo sentido à imaginação humana

Em suma, para Flusser o que se deu depois da fotografia foi um novo sentido à atividade humana de imaginar. Agora, o homem imagina (faz imagem) com aparelhos que calculam os elementos pontuais do universo, agrupando-os para formar novas imagens, até então inimagináveis. Segundo Flusser, triunfos do mundo ocidental, a ciência e a técnica, destruíram a solidez do mundo em pontos (bits), que agora são recompostos em telas (superfícies aparentes). Consequência: o homem se desvincula do mundo material para viver numa sorte de relação com o impalpável. Este processo de abstração já é profundamente arraigado nas novas gerações. Algo que precisamos ter presente quanto às crianças e jovens de hoje, para além de nossas análises geracionais, muitas vezes um pouco estereotipadas.

Neste sentido, já no final dos anos 1970, Flusser confessa que seu interesse era cada vez mais concentrado no problema da estrutura da comunicação no ensinamento escolar. Ele considerava que a comunicação estava em crise, e era preciso repensá-la enquanto gesto e design, para além da questão dos conteúdos, cada vez mais disponíveis.

IHU On-Line – Flusser viveu no Brasil. Como foi a relação dele com o país?

Anderson Pedrosa – Flusser tinha uma relação muito dinâmica, de fascínio e de reservas, com Brasil. Em um primeiro momento, nos anos 1950, ele chegou a falar do brasileiro como modelo do “novo homem”, enquanto *homo ludens* – que superaria o “velho homem”, o *homo faber*. Nos anos 1960, ele conheceu pessoal-

mente Guimarães Rosa¹⁷, cuja obra o ajudou a chegar a uma compreensão bastante perspicaz do imaginário brasileiro (o Brasil profundo). Mas ele também conheceu outros intelectuais e artistas que contribuíam com a cena cultural urbana em São Paulo (a Pauliceia desvairada).

Em seguida, nos anos 1970, ele se tornou mais realista e crítico para com as elites conservadoras e uma certa classe média, conivente com o regime ditatorial, que não cultivava quase nenhuma profundidade intelectual e cultural, nem vontade de contribuir com o país, mas parecia unicamente interessada em manter seus privilégios econômicos. Neste momento, ele decidiu deixar o Brasil, motivado naturalmente, por muitas outras razões – entre elas, a busca de uma maior interlocução intelectual. No entanto, é importante dizer que entre Flusser e Brasil houve muita troca. Foi uma verdadeira experiência de “*transfert*” cultural.

Pessoalmente, ele soube se enriquecer culturalmente. Ele se sentiu acolhido em um país onde a alteridade era aceita de forma natural, como um elemento de enriquecimento mútuo. De fato, ainda hoje o estrangeiro é sempre visto como figura interessante, seu sotaque é muitas vezes motivo de imitação jocosa, mas nunca de desprezo. Ao contrário, há uma certa admiração pelo diferente. Isso é muito simpático. Talvez este sentido de uma alteridade aberta

o corpo, *O incandescente, Hominescências e Júlio Verne: A ciência e o homem contemporâneo*, todos títulos lançados no Brasil pela editora Bertrand Brasil. (Nota da **IHU On-Line**)

16 Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): paleontólogo, teólogo, filósofo e jesuíta que rompeu fronteiras entre a ciência e a fé com sua teoria evolucionista. O cinquentenário de sua morte foi lembrado no *Simpósio Internacional Terra Habitável: um desafio para a humanidade*, promovido pelo IHU em 2005. Sobre ele, leia a edição 140 da **IHU On-Line**, de 9-5-2005, *Teilhard de Chardin: cientista e místico*, disponível em <http://bit.ly/ihuon140>. Veja também a edição 304, de 17-8-2009, *O futuro que advém. A evolução e a fé cristã segundo Teilhard de Chardin*, em <http://bit.ly/ihuon304>. Confira, ainda, as entrevistas *Chardin revela a cumplicidade entre o espírito e a matéria*, na edição 135, de 5-5-2005, em <http://bit.ly/ihuon135> e *Teilhard de Chardin, Saint-Exupéry*, publicada na edição 142, de 23-5-2005, em <http://bit.ly/ihuon142>, ambas com Waldecy Tenório. Na edição 143, de 30-5-2005, George Coyne concedeu a entrevista *Teilhard e a teoria da evolução*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon143>. Leia também a edição 45 edição do *Caderno IHU Ideias A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica*, disponível em <http://bit.ly/1l6lWAC>; a edição 78 do *Cadernos de Teologia Pública*, *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã*, disponível em <http://bit.ly/1pvlEG2>; e a edição 22 do *Cadernos de Teologia Pública*, *Terra Habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs*, disponível em <http://bit.ly/1pvlJL>. (Nota da **IHU On-Line**)

17 João Guimarães Rosa (1908-1967): escritor, médico e diplomata nascido em Cordisburgo, Minas Gerais. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las em um realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocábulos, estilizando-os e reinventando-os em um discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, destacam-se *Sagarana* (1946), *Corpo de baile* (1956), *Grande sertão: veredas* (1956) – considerada uma das principais obras da literatura brasileira –, *Primeiras estórias* (1962) e *Tutameia* (1967). A edição 178 da **IHU On-Line**, de 2-5-2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível em <https://goo.gl/LXRCAU>. Confira ainda a edição 275 da **IHU On-Line**, de 29-9-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mB-ZOCe>. A revista publicou também em sua edição 503, de 24-4-2017, a entrevista com Kathrin Rosenfield intitulada *Leitura de Guimarães Rosa ensina a viver sentido e dando sentido à vida*, disponível em <https://bit.ly/2wRB1WQ>. A **IHU On-Line** número 538, intitulada *Grande Sertão: Veredas. Travessias*, também tratou da produção do autor. Acesse em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/538>. (Nota da **IHU On-Line**)

fascine ainda os estrangeiros. Enfim, Flusser compreendeu logo que se tornar brasileiro parecia não passar exclusivamente pelo domínio da língua (que ele acabou conseguindo), mas pela forma de pensar e agir, pelo jeito (o não-dito). Enfim, Flusser recebeu a nacionalidade brasileira em 1951 e tentou apropriar-se deste jeito de ver, viver e pensar próprios, sem nunca ter perdido suas origens, em termos de cultura de base.

Pensamento de Flusser

Neste sentido, talvez seja bom localizar, principalmente para quem ainda não conhece Flusser, o território geográfico e o “terreno” cultural onde, precisamente, se cultivou (e depois desterrou) o seu pensamento. Isso pode ajudar como chave de leitura dos textos de Flusser.

Como sabemos, Flusser nasceu e cresceu na Praga dos anos 1920 e 1930, um momento de grande florescimento intelectual, banhado pelo ambiente multicultural próprio de territórios de fronteira. Nesta região dos *Sudetos* (onde se falava alemão e tcheco), heranças culturais diversas e aparentemente inconciliáveis conviviam sem grandes problemas. Um bom exemplo é o fator religioso que, do ponto de vista dos estudos culturais, é um elemento importante (embora, não poucas vezes, negligenciado) na composição do imaginário que vai condicionar a forma de pensar e de agir.

Com efeito, Flusser foi educado no judaísmo tcheco cosmopolita dos anos 1930, que convivia com um cristianismo latino (catolicismo barroco, carregado de corporeidade) e uma proximidade com cristianismo oriental (ortodoxo, com sua forte tradição icônica). Estes três elementos de fundo religioso estarão presentes em seu pensamento mais profundo.

Interessante porque em sua autobiografia, Flusser conta que na sua fuga da perseguição nazista, ele pôde levar dois livros: um livro de orações judaicas, um *Sidur* (curiosamente dado por sua mãe, que ele descreve

como uma mulher pouco religiosa) e o *Faust*¹⁸ de Goethe¹⁹, que ele conhecia quase de cor... O primeiro foi perdido durante a travessia, enquanto o segundo foi felizmente conservado. Assim, a questão da religião é algo pelo qual ele parece se interessar (de um ponto de vista cultural) como um continente perdido, que exatamente por estar imerso em águas profundas, continua a condicionar o presente. De outra parte, em terra firme, a sombra de Mefistófeles, o diabo perguntador de Fausto, parece ter acompanhado alegoricamente Flusser, e mesmo, inspirado em suas práticas dialógicas.

É verdade que Flusser fazia parte de uma elite judaica que reivindicava um despojamento de certos pressupostos religiosos e se queria cada vez mais secular. Porém, neste ambiente ninguém escapava incólume dos condicionamentos culturais de um imaginário comum. De fato, em Praga, certos mitos judaicos eram ainda operantes como, por exemplo, o *Golem*, um hominoide desprovido de livre-arbítrio, feito de argila pelo rabino da cidade para ajudá-lo, que, no entanto, se rebela e ameaça dominar seu criador e aterrorizar os habitantes da cidade. Trata-se de mito que se tornou lenda no século XVI, inspirando o teatro folclórico *yüdish* e que inspirou muitas expressões artísticas no início do século XX (esculturas, fotos, filmes), numa sorte de prelúdio das ficções científicas atuais. Não é por acaso que os ro-

bôs cibernéticos serão considerados como último *avatar* deste “monstro” criado por mão humana.

Luta iconoclasta

Um outro traço da cultura de então é que, se nos ambientes intelectuais germânicos que ventilavam entre Praga e Viena, uma filosofia da linguagem, de ares místicos (Wittgenstein²⁰), despontava, nos ambientes artísticos europeus se buscava a autonomia da Arte, como reação a toda ideologia política que a queria domesticar nos anos 1930. Contra tais ídolos (Socialismo russo, Nazismo alemão, Fascismo italiano), os artistas pareciam reatualizar a ancestral luta iconoclasta, numa sorte de relação dialética com as imagens. Dessa forma, os habitantes de Praga viviam entre mitos, línguas e imagens de grande poder simbólico. Assim, não é por acaso que Flusser pensou a cultura, a comunicação e a imagem.

Cibernética

Depois de sua fuga da perseguição nazista em 1942, já no Brasil, Flusser entrou em contato com as tecnologias, especialmente nos anos 1950. É bastante conhecida esta fase de sua vida em que de dia trabalhava em uma fábrica de transformadores de rádio e de noite lia sobre filosofia. Assim tecnologia e filosofia eram temas ativos em sua cabeça. Nos anos 1960, ele entrou em contato com o mundo artístico, especialmente com a arte abstrata, que ele via como premissa e promessa da confluência entre arte e ciência. No final dos anos 1960, Flusser participou de eventos emblemáticos neste sentido, como

18 **Fausto**: protagonista de uma popular lenda alemã de um pacto com o demônio, baseada no médico, mágico e alquimista alemão Dr. Johannes Georg Faust (1480-1540). O nome Fausto tem sido usado como base de diversos romances de ficção, o mais famoso deles de Goethe, produzido em duas partes, tendo sido escrito e reescrito ao longo de quase 60 anos. A primeira parte – mais famosa – foi publicada em 1806 e a segunda, em 1832 – às vésperas da morte do autor. Considerado símbolo cultural da modernidade, Fausto é um poema de proporções épicas que relata a tragédia do Dr. Fausto, homem das ciências que, desiludido com o conhecimento de seu tempo, faz um pacto com o demônio Mefistófeles, que o enche com a energia satânica insufladora da paixão pela técnica e pelo progresso. (Nota da **IHU On-Line**)

19 **Johann Wolfgang von Goethe** (1749-1832): foi um autor e estadista alemão que também fez incursões pelo campo da ciência natural. Goethe também era formado em Direito e chegou a atuar como advogado por pouco tempo. Como sua paixão era a literatura, resolveu dedicar-se a esta área. Fez parte de dois movimentos literários importantes: romantismo e expressionismo. Como escritor, Goethe foi uma das mais importantes figuras da literatura alemã e juntamente com Friedrich Schiller, foi um dos líderes do movimento literário romântico alemão Sturm und Drang. Apresentou ainda um grande interesse pela pintura e desenho. (Nota da **IHU On-Line**)

20 **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951): filósofo austríaco, considerado um dos maiores do século 20, tendo contribuído com diversas inovações nos campos da lógica, da filosofia da linguagem e da epistemologia, dentre outros campos. A maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, com exceção de seu primeiro livro: *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1921. Os primeiros trabalhos de Wittgenstein foram marcados pelas ideias de Arthur Schopenhauer, assim como pelos novos sistemas de lógica idealizados por Bertrand Russel e Gottlob Frege. Quando o *Tractatus* foi lançado, influenciou profundamente o Círculo de Viena e seu positivismo lógico (ou empirismo lógico). A edição 308 da **IHU On-Line**, de 14-9-2009, apresenta a entrevista *O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein*, com Luigi Perissinotto, disponível em <https://goo.gl/HGR6JZ>. A entrevista *A religiosidade mística em Wittgenstein*, concedida por Paulo Margutti, consta na edição 362 da revista **IHU On-Line**, de 23-5-2011, disponível em <https://goo.gl/J0krYa>. (Nota da **IHU On-Line**)

as três “Bienais de Ciência e Humanismo”, que aconteceram consecutivamente durante as Bienais de Arte de São Paulo (1967, 1969 e 1971).

Isso explica por que o pensamento de Flusser parece ter assumido o viés informacional que ele absorveu de suas leituras de textos sobre a cibernética. De fato, ele acompanhou as peripécias da cibernética desde seu nascimento oficial, em 1948 (a “primeira cibernética”, de Norbert Wiener²¹), até seu desenvolvimento em forma de uma análise sistêmica de auto-gestão, nos anos 1980 (uma “segunda cibernética”).

Assim, a cibernética atravessa transversalmente, como fio de ouro, as diferentes fases do pensamento de Flusser. Nos anos 1950 ele descobre a cibernética lendo certas obras especializadas e outras mais genéricas. Nos anos 1960, a cibernética emerge no *careffour* de suas reflexões sobre a língua e seu contato com a arte abstrata. Aliás, a arte abstrata sempre foi um lugar de grande interlocução de Flusser. Ele ainda conheceu pessoalmente Haroldo de Campos²² (poesia concreta). Nos anos 1970 a cibernética reaparece com força em

suas reflexões mais maduras sobre a comunicação e pelo seu encontro, na França, com alguns artistas-cientistas, especialmente Nicolas Schöffer²³ e Wen-Ying Tsai²⁴.

Em 1975, ele participou ativamente do Festival da Fotografia, em Arles (França), com uma intervenção sobre a filosofia e a fotografia, através de um enfoque fenomenológico e sistêmico (cibernético). Este evento abriu-lhe as portas do mundo cultural europeu. Assim, o livro que fez famoso Flusser, “Filosofia da caixa preta”²⁵, não pode ser lido sem esta base cibernética: termos como *input-output*, *feed-back*, *aparatus*, são a apropriação linguística de uma cultura sistêmica que estruturava seu pensamento paradoxalmente não sistêmico. Finalmente, nos anos 1980 Flusser levou ao máximo suas reflexões de natureza cibernética ou sistêmica, ao considerar a sociedade contemporânea completamente informatizada uma “sociedade telemática”.

Enfim, se o fundo cultural originário europeu é o substrato primeiro que irriga seu pensamento de base (crítica da cultura, teoria da comunicação e filosofia da imagem), ele é enriquecido com um percurso intelectual original que Flusser pôde fazer no Brasil e desenvolver, a partir da França, nos países vizinhos (de língua alemã). Mas Flusser se manteve sempre ligado ao Brasil, através de visitas e de uma rica correspondência com alguns de seus amigos e interlocutores, entre eles, Milton Vargas²⁶, que ele considerava como

um *alter ego*. Talvez essas breves informações possam ajudar a iluminar alguns pontos cegos de nossa leitura dos seus textos.

IHU On-Line – Como, a partir de Flusser, o senhor apreende os fenômenos das “selfies” que são impulsionadas pelas redes sociais? O que essa relação do humano com a foto e sua imagem revela acerca de nosso tempo?

Anderson Pedroso – Acredito que já devam existir análises sobre esta questão das *selfies*, desde a psicanálise até o marketing, passando pela sociologia. Posso tentar responder do ponto de vista da história da fotografia. Antes de tudo, trata-se de experimentos pessoais e coletivos que revelam uma demanda experimental científica que atravessou o século XX. No auge da fotografia, há, portanto, dois traços fundamentais interligados: o lúdico (que contava com o azar) e o tecnológico (ancorado no cálculo). Assim, o jogo lúdico da fotografia se revelou como uma estratégia de “azar programado”.

Do ponto de vista da experiência estética, o desenvolvimento da fotografia mostra como a visão do homem foi se transformando pelo seu contato com as novas tecnologias. Basta pensar na “*Nouvelle vision*” que a fotografia dos anos 1920 encarnava e promovia. Esta “nova visão” era ao mesmo tempo de um mundo industrial e urbano, um mundo da velocidade e das máquinas, da linha direta dos trilhos dos trens que representavam bem a Modernidade e seu regime de temporalidade “futurista”. Consequentemente, um novo fotógrafo é encarregado de mostrar este mundo em imagens e o olhar do público também muda.

São interessantes, por exemplo, as famosas fotografias que Moholy-Nagy²⁷ fez do prédio do Bauhaus: não

21 **Norbert Wiener** (1894-1964): matemático americano conhecido como fundador da cibernética. Criou o termo em seu livro *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine* (MIT Press, 1948). Entre seus livros também incluem-se *The Human Use of Human Beings* (1950), *Ex-Prodigy* (1953), *I Am a Mathematician* (1956). (Nota da **IHU On-Line**)

22 **Haroldo de Campos** (1929-2003): poeta e tradutor nascido em São Paulo. Fez seus estudos secundários no Colégio São Bento, onde aprendeu os primeiros idiomas estrangeiros, como latim, inglês, espanhol e francês. Ingressou na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, no final da década de 1940, lançando seu primeiro livro, *O Auto do Possesso*, em 1949, quando participava do Clube de Poesia, ao lado de Décio Pignatari. Em 1952, Décio, Haroldo e seu irmão Augusto de Campos rompem com o Clube, por divergirem quanto ao conservadorismo predominante entre os poetas, conhecidos como Geração de 45. Fundam, então, o grupo Noigandres, passando a publicar poemas na revista do grupo, de mesmo título. Nos anos seguintes, defendeu as teses que levariam os três a inaugurar, em 1956, o movimento concretista, ao qual se manteve fiel até o ano de 1963, quando inaugura um trajeto particular, centrando suas atenções no projeto do livro-poema *Galáxias*. Fez o doutorado na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, sob orientação de Antonio Candido, tendo sido professor da PUC-SP, bem como na Universidade do Texas, em Austin. Haroldo dirigiu até o final de sua vida a coleção Signos, da Editora Perspectiva. “Transcriou” em português poemas de autores como Homero, Dante, Mallarmé, Goethe, Mayakovski, além de textos bíblicos, como o Gênesis e o Eclesiastes. Publicou, ainda, numerosos ensaios de teoria literária, entre eles *A Arte no Horizonte do Provável* (1969). No teatro, suas obras foram interpretadas, com exclusividade, por três atores: Giulio Gam (1989, *Cena da Origem*, direção de Bia Lessa), Bete Coelho (1997, *Graal: Retrato de um Fausto Quando Jovem*, de Gerald Thomas) e Luiz Páetow (2015, *Puzzle*, de Felipe Hirsch). Pouco antes de falecer, publicou sua transcrição em português de *Iliada*, de Homero. (Nota da **IHU On-Line**)

23 **Nicolas Schöffer** (1912-1992): foi um artista cibernético nascido na Hungria. Schöffer nasceu em Kalocsa, Hungria, e residiu em Paris de 1936 até sua morte em Montmartre, em 1992. Ele construiu suas obras de arte sobre teorias cibernéticas de interatividade de feedback, baseadas principalmente nas ideias de Norbert Wiener. O trabalho de Wiener sugeriu a Schöffer um processo artístico em termos da causalidade circular dos ciclos de feedback. (Nota da **IHU On-Line**)

24 **Wen-Ying Tsai** (1928-2013): foi um escultor cibernético e artista cinético pioneiro americano, mais conhecido por criar esculturas usando motores elétricos, hastes de aço inoxidável, luz estroboscópica e controle de feedback de áudio. Como um dos primeiros artistas nascidos na China a obter reconhecimento internacional na década de 1960, Tsai foi uma inspiração para gerações de artistas chineses. (Nota da **IHU On-Line**)

25 São Paulo: Annablume, 2013. (Nota da **IHU On-Line**)
26 **Milton Vargas** (—2011): filósofo, engenheiro eletrônico e civil brasileiro, especializado em mecânica de solos. Participou do Centro Interunidade de História da Ciência da USP, foi membro fundador do Instituto Brasileiro de Filosofia e pertenceu à Academia Paulista de Letras. (Nota da **IHU On-Line**)

27 **László Moholy-Nagy** (1895-1946): foi um designer, fotógrafo, pintor e professor de design pioneiro, conhecido especialmente por ter lecionado na escola Bauhaus. Ele foi muito influenciado pelo Construtivismo Russo e um defensor da integração entre tecnologia e indústria no design e nas artes. Nagy aplicava a técnica de colagem de negativos e uso de instrumentos que interferem artis-

há mais horizontal ou vertical onde se apoiar, algumas fotos podem ser vistas de cabeça pra baixo. O importante é a linha transversal, rompendo com a antiga visão fotográfica baseada na linha do horizonte. De fato, uma fotografia *à la ancienne* enquadrava tudo segundo as regras da perspectiva dos pintores do Renascimento. Esta visão não corresponde mais ao homem moderno do início do século XX, pois este homem é pedestre das grandes cidades, e nunca olha somente direto, mas move o olhar para cima, para contemplar os prédios, e para baixo, para olhar os automóveis. Enfim, o homem urbano começa a ver tudo em movimento e de modo oblíquo. A diagonal se torna a linha por excelência da cidade moderna e de suas vertigens.

Virtualidades

E as fotografias vão explorar estas virtualidades: fotos de grandes prédios ou das chaminés das usinas. Diferente dos pintores, o fotógrafo não se interessa da natureza, considerada muito desordenada... Logo, os fotógrafos fazem fotos do alto dos prédios, produzindo imagens vertiginosas da cidade. E a fotografia aérea, desenvolvida durante as duas guerras como estratégia militar, trabalha ainda mais este olhar do alto. Visto do alto, tudo parece mais simples, a ordem é coletiva, a complexidade do real desaparece atrás da abstração, do jogo de formas e luzes. De outro lado, a fotografia científica também desenvolve uma outra perspectiva deste olhar contemporâneo: se pode ver a realidade microscópica, o que permite uma nova concepção do corpo humano.

Associada à ciência e à técnica, a nova visão que atravessa o século XX celebra a era das máquinas e dos robôs. Mas, na segunda metade do século XX, tudo começa a mudar, tanto quanto à percepção da realidade, como aos condicionamentos materiais da fotografia: a fixação da imagem em papel fotossensível, através de um procedimento de revelação

ticamente na impressão das fotos. (Nota da **IHU On-Line**)

físico-químico feito em laboratório, começou a dar lugar à imagem digital, feita por câmeras portáteis. Estas últimas substituíram a câmera fotográfica analógica, que reinou durante o século XX. Característico do século XXI, estamos mergulhados em megapixels e a realidade virtual não nos é mais algo estranho. Isso tem uma consequência na experiência contemporânea: simultaneidade, megavisão e vida virtual. As *selfies* estão inseridas neste novo contexto, mas dão continuidade a esta demanda de uma prática experimental na história da fotografia.

Autorrepresentação

Já do ponto de vista estético, na história da arte os “auto-portraits” estão inscritos na tradição mesma das práticas artísticas autorrepresentativas de todos os tempos. Há algo de bonito em algumas *selfies*, talvez porque transparece algo de ingênuo, um desejo de fixação e de transmissão de uma emoção. Enfim, nem tudo é negativo, *kitsch* ou brega. Acredito que toda atitude esnobe com o que é popular deve ser seriamente questionada. Não deveríamos aumentar a ruptura social, afirmando uma arte (e um modo de ser) elitista, contra outra “popular”. Numa *selfie* coletiva as pessoas se juntam, há um momento de alegria, de fixação de um instante (tempo) em uma imagem (espaço) – desejo de eternidade? Tudo isso é muito próprio da fotografia, como experiência de tempo e espaço e como percepção estética de si mesmo, desde sua invenção há mais de um século.

Mas está claro: no caso das *selfies*, já não são mais os artistas pintores que, com ajuda de espelho e outras técnicas, pintavam a si mesmos. Agora é um aparelho que abstrai, recompõe e concretiza a imagem de uma pessoa, que pode inclusive “melhorar” alguns de seus aspectos exteriores, artificialmente retocados (*photoshop!*). Estamos diante de algo tão revolucionário, pois da manipulação da imagem, passa-se à manipulação do corpo e dos genes (DNA), o que pode ser praticado

como algo tão banal. Talvez isto seja algo para se pensar mais seriamente.

Esta é precisamente a armadilha dos aparelhos, segundo Flusser: usando-os, somos usados e dominados por suas lógicas, no caso, a lógica do consumo, da aparência, da busca de seguidores virtuais, num ensaio de idolatria pessoal... Tudo isso tem um preço e são as grandes empresas que lucram, inchando o tempo presente com novas demandas consumidoras: a cada dia aparecem novos *gadgets*, aplicativos, para comprar.

Experiência mercantilizada

Assim, o problema real parece ser o que o mercado faz com nossas experiências, e como somos condicionados e escravizados por suas lógicas e seus programas. Não sei o que Flusser diria sobre as *selfies*, mas com certeza ele provocaria alguma reflexão, justamente para quebrar as lógicas programadoras que estão por detrás deste fenômeno. Flusser provavelmente pensaria numa estratégia para se “jogar contra o aparelho” (o *apparatus* estatal, financeiro, comercial, cultural) e ganhar espaços sempre maiores de liberdade.

IHU On-Line – O fácil acesso à fotografia através de dispositivos móveis e o compartilhamento de imagens via redes sociais imprimem novas formas de percepção da experiência, do conhecimento e da relação entre seres humanos? Por quê?

Anderson Pedroso – Sim, talvez dando continuidade a algumas intuições de W. Benjamin²⁸ (*A obra*

²⁸ **Walter Benjamin** (1892-1940): filósofo alemão. Foi refugiado judeu e, diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Associado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, foi fortemente inspirado tanto por autores marxistas, como Bertolt Brecht, como pelo místico judaico Gershom Scholem. Conhecedor profundo da língua e cultura francesas, traduziu para o alemão importantes obras como *Quadros parisienses*, de Charles Baudelaire, e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. O seu trabalho, combinando ideias aparentemente antagônicas do idealismo alemão, do materialismo dialético e do misticismo judaico, constitui um contributo original para a teoria estética. Entre as suas obras mais conhecidas, estão *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica* (1936), *Teses sobre o conceito de história* (1940) e a monumental e inacabada *Paris, capital do século XIX*, enquanto *A tarefa do tradutor* constitui referência incontornável dos estudos literários. Sobre Benjamin, confira a entrevista *Walter Benjamin e o império do instante*, concedida pelo filósofo espanhol José Antonio Zamora à **IHU On-Line** nº 313, disponível em <http://bit.ly/zamora313>. (Nota da **IHU On-Line**)

de arte na era de sua reprodutibilidade técnica²⁹), Flusser apontou uma transformação profunda da experiência humana pela transmissão das imagens, desde uma perspectiva tecnológica (cibernética). De fato, segundo Flusser, do ponto de vista material (*hardware*), os aparelhos se tornaram cada vez mais leves, adaptáveis, belos, isso graças a novos profissionais, considerados agora fundamentais: os *designers*!

Ao mesmo tempo, do ponto de vista interno (*software*), os programas se tornaram mais sofisticados, graças a outros profissionais, os programadores. Eles criam novos aplicativos (*gadgets*) que não param de se desenvolver – mais parecem bactérias tecnológicas que se associam, alimentam e assimilam umas às outras.

Do ponto de vista do usuário, acontece algo paradoxal: seu uso se tornou cada vez mais simples (basta um “*touch*”, ou mesmo um olhar – a retina), perde-se a noção de “como” isso acontece. Trata-se da “maldição da caixa-preta”, a saber: vemos a entrada e a saída (*input-output*), o estímulo e o resultado, mas não sabemos o que se passa dentro dela. Isso é profundamente ideológico. Em outros termos, não importa o processo, mas a eficácia. Um conceito que está associado à rapidez. Hoje tudo tem que ser imediato.

Presentismo

Aqui se manifesta um outro aspecto da teoria do “presentismo” que mencionei, que se estende na economia mediática. As redes sociais e os meios de comunicação mais variados sofreram uma metamorfose: a cada minuto se anuncia um acontecimento que se apresenta como “evento”, numa necessidade de renovação constante de tudo (das estruturas das coisas até as relações pessoais). A TV já mostrava isso abundantemente, mas também as mídias sociais, especialmente alguns dispositivos. O fenômeno do Twitter, do Facebook e do WhatsApp entraram para a história como ferramentas de

campanha política e talvez acabaram por ajudar bastante nas últimas eleições nos EUA e no Brasil...

Mas, talvez, o mais representativo em termos de imagens seja o Instagram, em que há uma exposição contínua e concorrencial: tudo tem que acontecer, ser e ter, imediatamente – eventos! Mas isso tem seu preço e, na medida em que se percorre um perfil, junto com a fascinação, se dá a sensação do obsoleto que rapidamente recobre todas as “imagens-eventos” – e, conseqüentemente, todos os acontecimentos da vida. O *Snapchat* parece o filho caçula que se tornou bastante popular entre os mais jovens. Este aplicativo me aparece como um derradeiro sintoma desta rapidez que obriga a ver, ler, compreender e responder tudo imediatamente.

Nesta corrida contra o tempo e em busca de relevância imediata, as pessoas parecem fabricar um presente que se quer “histórico” antes mesmo de acontecer. Há uma avalanche de eventos acarretando numa contração extraordinária de nossa experiência de historicidade. Tudo isso acontece em tempos de capitalismo que prega a flexibilidade, a mobilidade em vista da eficácia. Não se fala em gestação, processo, muito menos em discernir (esta palavra -processo, bastante negligenciada), mas de estar pronto para responder a tudo instantaneamente, a toda solicitação (de amizade, de opinião, de pesquisa de satisfação...). Na maioria dos casos, não há tempo para se pensar, refletir, contemplar, e, finalmente, discernir, mas deve ser o primeiro a responder “em tempo real”. Isso já tem provocado algumas questões: somos obrigados a estar sempre *online*? Temos que dizer tudo de imediato: o que fazemos, como nos sentimos, numa transparência obrigatória? Neste sentido, nos deparamos com um paradoxo, segundo alguns estudos: numa sociedade que faz constante apelo à transparência, nunca se produziu tanta opacidade pela tecnologia. De fato, sabemos somente algo do que é feito de nossos dados eletrônicos pelo marketing e o mercado.

Conseqüentemente as milhares de (sub)celebridades do Instagram são vítimas do sistema que elas mesmas alimentam. Apesar de propagar uma liberdade invejável em todos os sentidos (ir e vir, vestir e despir), elas estão constantemente ameaçadas pela irrelevância. Isso explica a triste corrida por “imagens-eventos”. O vulgar assumiu um lugar jamais pensado. As pessoas estão dispostas a tudo. Paisagem interior desoladora que revela um enorme vazio atrás das mais coloridas imagens fotográficas. Flusser falava da imagem como uma tela fina, feita de nós e de espaços, como uma rede. De longe parece consistente, mas de perto não é mais que uma capa do vazio que se encontra atrás dela. Assim, muitas imagens, senão todas, expõem para esconder. Isso não é ruim do ponto de vista semiótico, mas quando a vida se confunde com a imagem, então é bem complicado. Diz-se que num mundo tão conectado nunca se experimentou tanta solidão. Às vezes as telas de TV, computador ou smartphone são “audiência para a solidão”.

IHU On-Line – De que forma a ideia arte, numa perspectiva histórica, é reconfigurada a partir (I) do advento da fotografia e (II) da massificação dos usos da fotografia?

Anderson Pedroso – A expressão reconfigurar a arte é interessante porque justamente é o que Flusser tentava. Ele parecia obstinado em restaurar a unidade perdida depois do Renascimento, entre arte e ciência moderna. Ele defendia com tenacidade, o que eu chamaria de uma “afinidade eletiva” entre a arte abstrata e a ciência tecnológica que se desenvolveram durante o século XX.

Em 1974, Flusser participou, no Museu de Arte Moderna de Paris, de um Congresso sobre o tema da imaginação contemporânea. Foi um evento importante para ele, pois afirmava sua convicção de uma tendência atual à reunificação entre arte e ciência, depois de um *lapsus* de quatro séculos. De fato, o Renascimento parece representar o último

momento de unidade cultural em que a relação entre ciência e arte eram o sinal mais evidente. Mas, em seguida, por diversos fatores, a ciência moderna se impôs como um saber predominante, e a única prática legítima para chegar à verdade. Consequentemente, a arte foi colocada de lado, ou mesmo lançada entre as realidades pouco sérias, “subjetivas” no sentido de falta de objetividade e valor cognitivo real. A grande questão é que, paradoxalmente, divertindo-se e criando outros mundos (brincando), o homem se desenvolve e realiza suas mais profundas virtualidades e habilidades (Schelling³⁰).

Flusser notou como durante o século XX, já nos primeiros anos, se dá um momento histórico de confluência entre arte abstrata e a ciência tecnológica. A confluência das duas estaria bem representada na fotografia, esta máquina de produzir imagens, que é na verdade sintoma de uma nova percepção do mundo e de si mesmos. Uma nova imaginação estava emergindo, pela qual o homem não era mais capaz de simplesmente imaginar fenômenos concretos, mas também de imaginar os conceitos. Isso evoca algo da “fantasia essata” de Leonardo.

E isso é possível ver com maior evidência a partir da segunda metade do século XX, por exemplo na arte minimalista, na arte conceitual, na vídeo-arte, assim como nas instalações com hologramas. O mesmo se deu da parte da própria ciência, quando observamos certos modelos de ácidos ribonucleicos e de sistemas de nebulosas que são artísticos, sem deixar de ser científicos, e vice-versa. Assim, a “imaginação exata” que tende a ultrapassar a distinção rigorosa entre arte e ciência. Com entusiasmo, Flusser designa este momento como uma “Nova Renascença”, embora ele ti-

vesse que se resignar quanto a seus atores: “infelizmente nos falta um Leonardo”³¹, dizia.

Leonardo, de quem estamos recordando este ano os 500 anos de sua morte, é a figura (híbrida?) do cientista que age como artista, isto é, com liberdade de imaginação, e, vice-versa, do artista que age como cientista, isto é, em constante busca de saber – sem portanto partir dos pressupostos científicos e suas pretensões. Em todo caso, nestas condições se dava a arte no Renascimento, através de uma experiência estética consciente de seu valor cognoscitivo, diverso daquele científico, mas, exatamente por isso, inovador e indispensável. O resultado é que ao lado de grandes obras (pintura, escultura, arquitetura) está uma miríade de invenções que não funcionaram, mas que faziam parte deste grande exercício de criatividade e sem as quais as obras de arte (obras-primas) não existiriam.

Arte e ciência

De fato, os artistas continuam utilizando tudo o que acham interessante, sem preconceito ou pretensão da verdade, para explorar suas ideias, intuições e emoções, de maneira sensorial. É neste sentido que a arte atual pode ajudar os cientistas contemporâneos, inclusive questionando a ciência quanto ao sentido dos seus métodos científicos e produtos tecnológicos. Aí se instala uma tensão, mas uma tensão criativa que constitui a relação entre o homem e a técnica. Então uma luta é necessária. E serão necessárias “artimanhas” da parte do homem-artista para dominar este bicho que ele criou. Assim a tensão provoca uma resistência criativa. Só a arte tem no seu DNA esta informação matricial criativa

31 **Leonardo da Vinci** (1452-1519): polímata italiano, uma das figuras mais importantes do Renascimento naquele país, que se destacou como cientista, matemático, engenheiro, inventor, anatomista, pintor, escultor, arquiteto, botânico, poeta e músico. É ainda conhecido como o precursor da aviação e da balística. Leonardo frequentemente foi descrito como o arquétipo do homem do Renascimento, alguém cuja curiosidade insaciável era igualada apenas pela sua capacidade de invenção. É considerado um dos maiores pintores de todos os tempos, e possivelmente a pessoa dotada de talentos mais diversos a ter vivido. (Nota da **IHU On-Line**)

e inovadora para escapar de todo condicionamento que lhe diminui a liberdade.

Segundo Flusser, realidades novas nascem deste caldo, desta mistura: uma “arte pura” ou uma “ciência pura” são monstros estéreis, pois não geram nada de novo, repetem, quando não assustam, reprimem e aprisionam a imaginação do ser humano. O que Flusser faz é um tipo de paradoxal manifesto a uma “livre imaginação científica”, e também a uma “exata imaginação artística”. Isso é interessante, e parece se realizar, pois tanto os cientistas como os artistas estão intercambiando métodos. Alguns artistas criam com ajuda de logaritmos, enquanto alguns cientistas deixam a imaginação voar para além do preestabelecido.

IHU On-Line – O ser humano renascentista vê na arte uma forma de buscar o entendimento sobre si. Como a humanidade do século XXI, da técnica e da lógica, reconfigura a sua relação com a arte?

Anderson Pedroso – Como já mencionamos, até o Renascimento não havia uma separação radical entre arte e ciência, mas somente se mantinha uma distinção entre elas. Flusser parecia obstinado pela restauração da unidade perdida entre arte e ciência depois do Renascimento. E ele estava convencido de que era a tecnologia, a qual se desenvolveu no século XX, que tornaria possível tal façanha. Neste sentido, evocando o caráter urgente desta demanda, ele falava de um Novo Renascimento e afirmava que a partir de então: “todos os homens serão artistas”. Assim, Flusser trabalhou no interior deste reencontro entre arte e ciência, apostando na confluência de duas formas de pensar aparentemente inconciliáveis: a técnica e o humanismo, encarnados respectivamente na cibernética (pós-humanista) e em uma fenomenologia (anticartesiana).

De fato, Flusser, leitor de Heidegger, conhecia bem a crítica heidegge-

30 **Friedrich Schelling** (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775-1854): filósofo alemão. Suas primeiras obras são geralmente vistas como um elo importante entre Kant e Fichte, de um lado, e Hegel, de outro. Essas obras são representativas do idealismo e do romantismo alemães. Criticou a filosofia de Hegel como “filosofia negativa”. Schelling tentou desenvolver uma “filosofia positiva”, que influenciou o existencialismo. Entrou para o seminário teológico de Tübingen aos 16 anos. (Nota da **IHU On-Line**)

riana ao domínio da técnica que a cibernética representava, como parte de sua reivindicação sobre a preponderância do ser, e suas tentativas de salvá-lo do esquecimento. Mas Flusser era também fascinado pela cibernética, termos que vem do grego *kibernein* (governar), e que instaura uma nova forma de conhecimento sistêmico baseado no controle da informação (*input-output*), pela dinâmica da retroação (*feed-back*). Enfim, se Heidegger denunciava a linearidade e calculabilidade da cibernética como a mecanização do pensamento e da vida (*Maschenschaft*), com o consequente fim da poesia e da filosofia. Flusser preferia enfrentar o monstro para convertê-lo em aliado: é melhor jogar para mudar o jogo! É interessante notar como ele, de formação clássica (humanista), sempre manteve um grande interesse pelas ciências duras.

A arte parece entrar naturalmente nesta dinâmica. Enquanto experiência criativa que comporta conhecimento, a arte é convocada pelo seu poder de “driblar” o que se apresenta como preestabelecido, de encontrar saídas “geniais” para impasses, e estabelecer uma nova relação com e entre as coisas. Neste sentido, Flusser gostava muito da palavra “artimanha”, que em português, especialmente no Brasil, tem uma conotação ambivalente: talvez faça pensar imediatamente no “jeitinho brasileiro...”, numa lógica de tirar vantagem – o que não deveria nos orgulhar... Mas também fala de uma forma de resistência criativa, de flexibilidade e de adaptação diante dos imensos desafios que a realidade socioeconômica impõe à maioria dos brasileiros. Assim, a arte entraria com aquela *poética* que equilibra a nossa relação com a vida profundamente marcada pelas lógicas da mecanização e da tecnologia – isso nos faz pensar na noção dos atos de resistência cultural em Michel de Certeau³².

32 **Michel de Certeau** (1925-1986): foi um historiador, jesuíta e erudito francês que se dedicou ao estudo da psicanálise, filosofia, e ciências sociais. Intelectual jesuíta é autor de inúmeras obras fundamentais sobre a religião, a história e o misticismo dos séculos XVI e XVII. O IHU publica regularmente textos sobre Certeau. Entre eles, *Michel De Certeau, o pensador jesuíta citado pelo papa no seu dis-*

Artista não é gênio

Mas existe algo muito interessante quanto à figura do artista. Para Flusser, o artista não é visto mais como gênio, e não é mais divinizado como demiurgo, que imitaria a Deus, que cria *ex nihilo*. Ao contrário, o artista contemporâneo é visto (e admirado) por Flusser porque encarnaria o protótipo do novo homem, a saber, o *homo ludens*: aquele que brinca com informações, produzindo o imprevisível capaz de renovar todas as realidades. Na verdade, o jogo é sério e nele se joga a liberdade diante de todos os sistemas vocacionados ao totalitarismo, num mundo condenado ao envelhecimento e à morte por causa da segunda lei da termodinâmica, afirmava Flusser.

Mas o *homo ludens* não é a apologia ao infantilismo ou ao descompromisso. Ao contrário, encarna uma forma de exercer a liberdade, profundamente necessária para se aventurar no jogo, muitas vezes perigoso, de um mundo formatado e informatizado. Neste sentido, este *homo ludens* não pode jogar sozinho. A massa de informações que temos à disposição é tão grande que se faz necessária uma forma de memória coletiva, formada de memórias individuais (humanas) e memórias artificiais, num ensaio de transumanismo.

Trata-se de uma nova característica da contemporaneidade: a necessidade de dinâmicas e processos coletivos em todos os âmbitos (grupos de pesquisa, laboratórios, experiências comunitárias etc.). Algo paradoxal, dada a consciência subjetiva atual, tão individualizada. Da solidão diante da tela o homem pode chegar à comunhão cósmica (que naturalmente inclui a ecologia), passando necessariamente pelo comprometimento com a comunidade humana.

Design

Neste sentido, os estudos de design contemporâneos são um exemplo

curso sobre a liberdade religiosa, publicada nas Notícias do Dia de 28-09-2015, disponível em <http://bit.ly/2elkzm7>; *Há 30 anos, a morte do jesuíta francês Michel De Certeau, "excitateur de la pensée"*, publicado nas Notícias do Dia de 11-01-2016, disponível em <http://bit.ly/2eciMRy>; e *De Certeau, um "sujeito de inquietação verdadeira"*, publicado nas Notícias do Dia de 12-01-2016, disponível em <http://bit.ly/2e0GBjw>. (Nota da **IHU On-Line**)

atual em que se manifesta esta “afinidade eletiva” entre arte e tecnologia. O *design* é algo que sempre esteve presente no pensamento de Flusser desde sua chegada ao Brasil.

Na primeira Bienal de São Paulo, em 1951, Max Bill³³ venceu o prêmio de escultura com a obra “*Unidade Tripartida*”, e a escola de Ulm foi consagrada (com sua *Gestalt*). Na época, Flusser era um simples imigrante que tentava se integrar num país que, ainda movido pela ideologia do progresso, respirava ares de atualização. O problema é que se acreditava que a atualização deveria vir sempre de fora (Europa, EUA). Quase quarenta anos depois, em 1988, Flusser se reencontra com Max Bill, desta vez na Alemanha, durante um congresso sobre design. Então, Flusser já é conhecido e escutado. É uma fase muito feliz de Flusser, quando ele exerce sua missão de “Mefistófeles abasileirado”, colocando novas perguntas, muitas vezes capciosas, com a finalidade de promover o diálogo e de aprofundar a reflexão.

Então, o *design* é considerado por Flusser como ponte, ou lugar de confluência entre a arte e a tecnologia, e adquire o status de um espaço onde se encarnam, abrigam e se revelam as mais pungentes lógicas contemporâneas. Interessante que Flusser pensa o design como fenômeno de criação de objetos materiais, profundamente ligado ao corpo. Aliás, como já acenei antes, isso é muito forte em Flusser: para ele, pensar é gesto físico também! Em todas as formas de arte, mesmo as mais abstratas, não podemos escapar de nossa natural (intrínseca) percepção da corporeidade.

O *design* mostra como estamos em diálogo constante com o corpo. Mesmo uma cadeira é diálogo com o corpo em repouso, de onde ela

33 **Max Bill** (1908-1994): suíço, foi um designer gráfico, designer de produto, arquiteto, pintor, escultor, professor e teórico do design, cuja obra o coloca entre os mais importantes e influentes designers do século XX e do século atual, tendo como principal o concretismo. Realizou uma atuação especial na área de educação do design, sendo professor na Escola de Ulm, onde influenciou fortemente o perfil assumido pela Escola Superior de Desenho Industrial, no Brasil e na Alemanha. (Nota da **IHU On-Line**)

tira (extrai) sua forma. Neste sentido é também um gesto poético (de *poiesis*, produção). E se pode jogar e “brincar” com as formas e redesenhar a gestão das coisas, produzindo novas informações, em busca de uma experiência sempre maior de liberdade. Mas o design vai além dos objetos, pois ele propõe formas organizativas novas, do ponto de vista da gestão dos sistemas, pessoas e até da natureza (no sentido da sustentabilidade ecológica).

Como em um jogo de xadrez entre um iniciante e um jogador experiente. O iniciante, extremamente concentrado ou “focado” (uma expressão tão à moda...) só pensa em ganhar o jogo, isto é, ele pensa linearmente, numa relação causa-efeito. Já o jogador experiente, naturalmente descontraído, age subtraindo o máximo de informação de todas as situações, sobretudo das falhas, numa constelação de possibilidades. Ele não joga unicamente para ganhar o jogo ou para perder menos, mas ele joga para superar o jogo, isto é, para modificá-lo na medida em que explora jogadas ainda não estabelecidas. Neste sentido, Flusser considera em uma definição da arte, como uma prática limitada por regras que são modificadas na medida do seu desenvolvimento.

Certos aspectos do *design*, como o fenômeno contemporâneo de criação de objetos materiais e não materiais, são “arte”, no sentido flusseriano de artimanha, ou seja, uma forma lúdica de resistência aos condicionamentos (às lógicas dos sistemas: sejam eles econômicos, políticos ou culturais). E o mais interessante no processo criativo de certos *designers* é exatamente esta descontração que manifesta uma busca (e ganho) de liberdade, através de um necessário compromisso com as grandes causas da humanidade hoje, como a ecologia.

IHU On-Line – Como compreender o conceito de arte na atualidade?

Anderson Pedrosa – Antes de tudo, me parece que Flusser tinha

razão quando criticava como a mentalidade tecnicista reconfigurou e reduziu o conceito de arte. Durante a Modernidade, a arte, aparentemente glorificada, foi acumulada nos museus. Durante o século XIX, a fundação de museus e a aquisição (senão apropriação) de obras de arte foi algo extraordinário e mudou o cenário cultural. Mas, ao lado dos artistas consagrados de outras épocas (de Fra Angelico³⁴ à De la Croix, passando pelos renascentistas), o artista comum, moderno e contemporâneo, começou a ser visto como alguém que não conta e, conseqüentemente, as coisas que ele produz (as obras de arte), não passam de pura diversão, esteticismo, para decorar, quando não, para deixar mais algum lugar mais “bonito”... O próprio Flusser fala da diferença entre o belo e o bonito (o “le beau et le joli”).

É verdade que os artistas sempre se rebelaram contra isso, ironizando esta concepção binária, redutiva e perversa. A arte contemporânea tem este viés de denúncia irônica, embora não seja o único. Em Paris, a própria concepção do museu de arte contemporânea, o *Centre Pompidou*, é emblemática: o edifício aparece em sua estrutura nua, sem fachada, como um corpo sem pele, que expõe propositalmente suas estruturas metálicas coloridas (simbolicamente seus ossos e veias). Uma ferida em meio à arquitetura do século XIX, em que predominam as grandes fachadas haussmanianas.

De fato, quando se fala em arte, o registro inicial de uma conversa é predominantemente binário, isto é, baseado na contraposição entre o belo e o feio, e as referências são a arte do Renascimento. Talvez seja uma das razões pelas quais muitas pessoas não conseguem compreender a Arte Moderna e, ainda menos, a Arte Contemporânea. É verdade

que talvez a Arte Contemporânea se aproxima mais de uma nova experiência heurística, onde o sensorial e o conceitual estão em jogo de maneira muito particular, o que implica, por consequência, uma epistemologia própria. Ela parece mais apresentar perguntas fortes que oferecer respostas simples. Mas é evidente que os seus produtos (obras de arte) podem e devem ser questionados, especialmente por causa do mercado que se organiza em torno deles. Neste sentido Flusser fala do fenômeno do *kitsch*, não tanto por questões estéticas formais, mas por causa das lógicas que ele esconde. Poderíamos imaginar Flusser numa exposição do Jeff Koons³⁵: ele certamente faria uns comentários bem irônicos – e extremamente perspicazes.

Como e quando se dá a arte?

Em todo caso, sobre o conceito de arte, não sei se a pergunta mais conveniente neste momento seja: “o que é arte?”, mas talvez: “como e quando se dá a arte?”, ligada à questão do estatuto do artista que já mencionamos há pouco. Com certo humor, Flusser chamava os artistas de “desempregados natos”. Mas ele dizia isso porque admirava profundamente estes homens e mulheres que estão “fora do sistema” – a condição de possibilidade de renovar a realidade.

Mas existe outro aspecto que trata a arte em todos os tempos: sua relação intrínseca com a história humana e a confecção de seu imaginário, dando visibilidade, sob várias formas e aspectos, a seus momentos mais felizes ou dramáticos. Posso testemunhar uma forte experiência, diria uma emoção especial, diante do quadro de Paul Klee³⁶, *Angelus*

³⁵ Jeffrey “Jeff” Koons (1955): é um artista e escultor estadunidense. Em maio de 2019 a escultura de Koons, chamada Rabbit, foi leiloada por US\$ 91 milhões na casa de leilões Christie’s. É considerado o trabalho mais caro de um artista vivo. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁶ Paul Klee (1879-1940): pintor e poeta suíço naturalizado alemão. Seu estilo, grandemente individual, foi influenciado por várias tendências artísticas diferentes, incluindo o expressionismo, cubismo e surrealismo. Foi um estudante do orientalismo e era um desenhista nato que realizou experimentos e dominou a teoria das cores, sobre o que escreveu. Com o pintor russo Wassily Kandinsky, seu amigo, era famoso por dar aulas na escola de arte e arquitetura Bauhaus. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁴ Giovanni da Fiesole (1387-1455): nascido Guido di Pietro Trosini, mais conhecido como Fra Angelico, foi um pintor italiano, beatificado pela Igreja Católica, considerado o artista mais importante da península na época do Gótico Tardio ao início do Renascimento. O papa João Paulo II, em 1982, indicou sua festa litúrgica para o dia de sua morte e dois anos depois, o mesmo pontífice declarou-o “Padroeiro Universal dos Artistas”. (Nota da **IHU On-Line**)

*Novus*³⁷, emprestado pelo Museu de Jerusalém para uma exposição no *Centre Pompidou* (Paris). Fiquei comovido diante dessa obra de arte, que em termos técnicos não é extraordinária, mas que se transfigura como mensagem alegórica, ao estar relacionada com a história contemporânea dramaticamente marcada pelo horror das guerras e, particularmente, o extermínio dos judeus (Auschwitz). Quem conhece a obra de Walter Benjamin “Sobre o Conceito de História”³⁸ não pode ficar inócuo diante desta obra de arte que ele tornou célebre na nona tese como o “anjo da história”. Pessoalmente acredito que esta relação viva e circular da arte com a História, numa constelação de objetos, sujeitos, circunstâncias e temporalidades (notoriamente reveladas por suas rupturas históricas), seja mais fascinante do que uma simples, embora necessária, história (linear) da arte em termos mais convencionais.

Neste sentido, o pensamento de Flusser sobre a arte se aproxima muito de uma ciência da arte (*Kunstwissenschaft*), que estaria entre a História da arte (que precisamente parte das obras de arte, a fim de compreender as questões de tais elementos materiais e intelectuais), e a Filosofia da arte, ou a tradicional Estética (que teria a tentação constante de se distanciar das obras, para se dedicar a questões de interesse mais teórico). Uma certa ciência da arte evitaria extremos de uma História da arte tentada ao fechamento em questões materiais bastante técnicas, e de uma Estética que pode sempre ceder à tentação de buscar confirmação de sua tese (ideias teóricas) nas obras de arte, sem conhecê-las historicamente, isto é, materialmente.

Um caso famoso é uma querela lançada por Derrida³⁹, que envolve

37 **Angelus Novus**: (em português, ‘anjo novo’) é o título latino de um desenho a nanquim, giz pastel e aquarela sobre papel, feito por Paul Klee em 1920. Atualmente faz parte da coleção do Museu de Israel, em Jerusalém. (Nota da **IHU On-Line**)

38 São Paulo: Boitempo Editorial, 2015. (Nota da **IHU On-Line**)
39 **Jacques Derrida** (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre

Shapiro e Heidegger, sobre os pares de botas que Van Gogh⁴⁰ pintou. Enquanto Heidegger (filósofo) compõe um belíssimo texto sobre como a obra de arte não representa o real, mas abre à verdade do ser, Shapiro (historiador da arte) estabelece uma lista de perguntas mais concretas (do tipo: de quem era este par de calçados? Não seria do próprio Van Gogh?) que ele buscará responder analisando os arquivos (cartas, documentos). Derrida, vendo nas botas simplesmente uma obra de pintura (despojada de seu ser de produto), questiona o conceito de verdade, perguntando-se também o quanto a arte é seu lugar de enunciação.

A arte é melhor que a verdade

Leitor de Heidegger, Flusser gostava de repetir o adágio nietzschiano: A arte é melhor que a verdade (“*Kunst ist besser als Wahrheit*”). Mas a noção de arte e de verdade que Flusser agenciava dependiam de suas leituras heideggerianas unidas à sua prática de revisitar os termos etimologicamente. Assim, Flusser parecia repropor o sentido grego da verdade (*a-lètheia*) como desvelamento da realidade. Neste sentido a arte é verdadeiramente um gesto poético (*poiesis*) para com a humanidade, pois o artista é aquele que é lançado no território da linguagem ainda não tematizada para fazer emergir (vir-a-ser) novas realidades. A partir desta perspectiva existencial, os autênticos artistas (em todos os domínios) se reconhecem como colocados nas “fronteiras do ser”. Mas, diferente dos temores de Heidegger, Flusser

sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras), *O animal que logo sou* (São Paulo: Unesp), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes). É dedicada a Derrida a editoria Memória, da **IHU On-Line** nº 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>. (Nota da **IHU On-Line**)

40 **Vincent Willem Van Gogh** (1853-1890): pintor neerlandês, considerado o maior de todos os tempos desde Rembrandt, apesar de durante a sua vida ter sido marginalizado pela sociedade. Sua influência no expressionismo, fauvismo e abstracionismo foi notória e pode ser reconhecida em variadas frentes da arte do século XX. Van Gogh foi pioneiro na ligação das tendências impressionistas com as aspirações modernistas. Hoje em dia várias das suas pinturas, entre elas *Doze girassóis numa jarra*, *A casa amarela*, *Quarto em Arles*, *Os comedores de batatas* e *Autorretrato* encontram-se entre os objetos mais caros do mundo, sendo superados apenas por Pablo Picasso. Era portador de epilepsia e também de distúrbio bipolar (psicose maniaco-depressiva). (Nota da **IHU On-Line**)

acreditava que a tecnologia poderia mesmo ajudar o homem a se lançar nesta aventura vertiginosa.

Neste sentido, Flusser deixou como legado a necessidade urgente de se refletir sobre uma “filosofia da tecnologia”. Ele considerava que as bases estavam postas desde Heidegger, Bachelard, passando pelos teóricos marxistas e pelos pensadores contemporâneos como Santayana⁴¹. Mas é preciso continuar a pensar, pois, ainda segundo Flusser, não temos outra saída, pois mesmo que não queiramos nos interessar da tecnologia, ela se interessa por nós, e pode ser muito arriscado deixá-la falar sozinha... Ao contrário, todas as ciências e formas de saber precisam ser convocadas e ouvidas.

Finalmente, Flusser mantinha a característica muito peculiar do professor que se preocupava em comunicar suas teses, através da transmissão dialógica, para a transformação informativa da realidade. Por isso, ele buscava lugares e circunstâncias de aplicabilidade, em que suas reflexões se confrontariam com a realidade concreta. Um exemplo é sua participação no conselho regional de pesquisas (CNR) do Ministério da Educação na França. Durante uma reunião em 1982, ele propôs que se refletisse sobre o papel da criação artística no ensino científico e tecnológico do futuro, sugerindo superar a divisão de tempo livre e tempo de trabalho. Tal proposta me parece ter ainda mais sentido atualmente. Basta visitar um laboratório de robótica. Ultimamente, tive a oportunidade de visitar um na faculdade de engenharia da FEI (São Paulo). A sensação é estar em um atelier de tecnoartistas onde se trabalha jogando (*homo ludens*). Isto é genial. ■

41 **George Santayana** (1863-1952): pseudônimo de Jorge Agustín Nicolás Ruiz de Santayana y Borrás, foi um filósofo, poeta, humanista. Nascido na Espanha, foi criado e educado nos Estados Unidos, porém sempre manteve seu passaporte espanhol. Santayana, que se identificava como norte-americano, escreveu sua obra em inglês e é geralmente considerado parte da intelectualidade daquele país. Aos 48 anos de idade, deixou seu posto em Harvard e retornou à Europa permanentemente. (Nota da **IHU On-Line**)

Conhecer, desnaturalizar, reinventar

Gabriela Reinaldo traz elementos de um certo perspectivismo na teoria flusseriana para pensarmos a vida em um mundo cada vez mais imerso nas imagens técnicas

Ricardo Machado

Se fôssemos reformular as perguntas em torno das relações entre cultura e natureza com as palavras e o pensamento de Vilém Flusser, chegaríamos a questões sobre o que são experiências libertadoras e determinantes. “Se há vários acessos ao significado de natureza, o desnor-teio provocado pela dúvida passa a ser condição essencial para as tentativas de classificarmos o que é natural e o que é cultural. De todo modo, uma coisa é certa: Flusser tinha horror ao estabelecido, ao que não poderia ser submetido à dúvida – ou seja, ao conceito de natureza como algo dado. Para ele, se a cultura se naturaliza, este é um problema a ser enfrentado”, explica **Gabriela Reinaldo**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**. “O estabelecimento do que é natural e do que é artificial já não se sustenta hoje. A distinção ontológica proposta não deveria mais ser entre natureza e cultura, mas entre experiências determinantes e experiências libertadoras”, complementa.

Em um exercício de provocação perspectivista, Flusser usa o exemplo de uma lula chamada *Vampyroteuthis Infernalis*, que vive entre 400 e mil metros de profundidade, para nos convocar a pensar e se relacionar com o mundo de uma maneira menos antropocêntrica. “O universo fantasmático e quase im-

palpável do *vampyroteuthis* é comparado ao universo das imagens digitais, que abre espaço para o nascimento de um novo repertório imaginativo ligado às não coisas”, postula Gabriela. “Só conhecendo essa programação – a cultura ‘naturalizada’ – ele poderia subverter a ordem que limita sua liberdade. O jogo e a poesia são formas de libertação, são saídas para enfrentarmos o discurso de matiz autoritário”, pondera.

Gabriela Reinaldo é graduada em Comunicação Social pela Universidade Federal do Ceará - UFC e realizou mestrado e doutorado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP. Além disso, realizou doutorado sanduíche na Université Paris X e estágio pós-doutoral no Departamento de História da Arte da Universidade de Cambridge - UK, onde investigou as representações do Brasil feitas pelos artistas cientistas do século XIX. Atualmente é professora do Instituto de Cultura e Arte - ICA, da Universidade Federal do Ceará - UFC, onde é professora na graduação e no Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Coordena o Laboratório de estudos de estética e imagem – Imago. É autora de *Uma cantiga de se fechar os olhos: mito e música em Guimarães Rosa* (São Paulo: Annablume, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como Flusser compreende o conceito de natureza?

Gabriela Reinaldo – Flusser, em *Natural:mente – vários acessos ao significado de natureza* (São Paulo:

Annablume Editora, 2010), dizia que não é mais o beija-flor que se assemelha ao helicóptero, mas o contrário. O pássaro – assim como em outros ensaios aparecem animais como a vaca, o unicórnio ou o *vampyroteuthis* – é um elemento poéti-

co para Flusser falar da essência mítica, ancestral, do próprio voo; ele diz “para os nossos antepassados, o pássaro era o elo entre animal e anjo”. Em alemão, o título é *Vogel-flüge. Essays zu Natur und Kultur* – que quer dizer algo como “Voos

“Flusser tinha horror ao estabelecido, ao que não poderia ser submetido à dúvida”

dos pássaros: ensaios sobre natureza e cultura”. Mas o título da obra em português possibilita uma brincadeira (ou jogo, como ele preferia) semântica. Em português, título e subtítulo (“Natural:mente – vários acessos ao significado de natureza”), de saída, desestimulam o leitor a pensar numa resposta única para essas questões.

Se o *natural mente*, se é capaz de trapacear, e se há vários acessos ao significado de natureza, o desnor-teio provocado pela dúvida passa a ser condição essencial para as tentativas de classificarmos o que é natural e o que é cultural. De todo modo, uma coisa é certa: Flusser tinha horror ao estabelecido, ao que não poderia ser submetido à dúvida – ou seja, ao conceito de natureza como algo dado. Para ele, se a cultura se naturaliza, este é um problema a ser enfrentado.

Em *O mundo codificado* (São Paulo: Cosac Naify, 2008), ele diz: “somos condenados à morte, ao mundo da natureza”. O objetivo da comunicação humana seria, portanto, superar, de algum modo, essa condição. O homem é um animal que sabe que vai morrer e que, nesta hora, estará sozinho. Ele culpa a natureza por essa sujeição. A comunicação humana é neguentrópica, ela nega o processo de entropia ao organizar e armazenar informações a fim de fugir do vazio provocado pela morte. Flusser dizia que a comunicação humana é inatural e contranatural. Ao mesmo tempo, ele se recusava a pensar o par natureza e cultura como entropia x neguentro-

pia ou dado x construído. O estabelecimento do que é natural e do que é artificial já não se sustenta hoje (como vemos na historinha do beija-flor e do helicóptero). A distinção ontológica proposta não deveria mais ser entre natureza e cultura, mas entre experiências determinantes e experiências libertadoras.

IHU On-Line – Em que sentido a cultura humana é orientada pelo “aparelho digestivo” e a do *vampyroteuthis* (lula vampiro) é orientada pelos órgãos sexuais?

Gabriela Reinaldo – O *vampyroteuthis infernalis* foi descoberto por cientistas bem no comecinho do século XX e chamou atenção de vários pesquisadores – como até hoje, quando uma nova espécie é encontrada, especialmente sendo tão insuspeitos a sua forma e o seu comportamento. A dita “lula vampira do inferno” vive nos abismos oceânicos, entre 400 e 1 mil metros de profundidade. Flusser, em sua ficção científica, pondera, entretanto, que o abismo que nos separa do *vampyroteuthis* é ainda maior do que o das funduras oceânicas.

Nesse sentido, podemos assumir o “infernalis” como a condição do que em tudo difere de nós. Flusser dizia que o nojo recapitula a filogênese. Ou seja, numa perspectiva em escala, tendemos a sentir mais nojo dos vermes mais moles do que dos peixes e anfíbios e mais destes do que dos vertebrados de sangue quente. Nessa sequência, nos afeiçoamos, de forma solidária, aos

mamíferos – e assim sentimos asco de formas como as do *vampyroteuthis*. Por outro lado, Flusser dizia que o *vampyroteuthis* é “todo amor”. O coito, que ocupa grande parte de sua vida, é uma dança prolongada e pública. Além disso, ele teria três pênis; sendo dois deles utilizados para excitar a fêmea e para se introduzir dentro dela. O terceiro, seria um instrumento de observação e conhecimento do mundo. Se conhecemos pelas nossas mãos que esbarram contra o mundo e produzem cultura – no livro *Os gestos* [São Paulo: Annablume, 2014], Flusser explora a manipulação do mundo como critério de conhecimento – o *vampyroteuthis* conhece amorosamente, apaixonadamente, pois ao invés das mãos ele desbrava o mundo pelo pênis e pela boca.

Flusser diz que o *vampyroteuthis* é nosso inferno e que ri de nós. Um riso que vem das profundezas como uma provocação e um convite a um fazer científico menos antropocêntrico. O universo fantasmático e quase impalpável do *vampyroteuthis* é comparado ao universo das imagens digitais, que abre espaço para o nascimento de um novo repertório imaginativo ligado às não coisas. Nossa cultura “manipulada” responde ao aparelho digestivo, ao passo que os órgãos sexuais determinam o comportamento *vampyroteuthis*. Flusser diz que somos uma aberração (ele diz “anomalia”) em comparação com os *vampyroteuthis*: “como explicar tal anomalia a preponderância da digestão sobre o sexo?”.

IHU On-Line – Em que sentido o par cultura-natureza é uma falsa oposição? Qual a argumentação do autor em torno dessa questão?

Gabriela Reinaldo – Flusser é um autor profícuo, que discutiu, em seus ensaios, vários temas. Flusser discute as imagens técnicas, a tradução (sua própria escrita é um exercício de se traduzir, de se experimentar e de se enxergar como outro em pelo menos quatro línguas), a comunicação, as artes, o exílio, a escrita, os gestos e o par natureza e cultura... mas, penso que Flusser perseguia um único tema: a liberdade.

O homem deveria conhecer a programação da natureza – e seu estar no mundo, se sabendo um ser que tende para a morte e se comunica com outros a fim de lidar ou mesmo evitar a morte, manipulando os problemas/objetos e informando o mundo – e das máquinas. Só conhecendo essa programação – a cultura “naturalizada” – ele poderia subverter a ordem que limita sua liberdade. O jogo e a poesia são formas de libertação, são saídas para enfrentarmos o discurso de matiz autoritário.

IHU On-Line – Nesse sentido, qual a atualidade do pensamento de Flusser?

Gabriela Reinaldo – Flusser não conheceu os smartphones nem a evolução da internet como testemunhamos hoje e, certamente, se estivesse vivo estaria lidando de forma lúcida, acidamente honesta e criativa – como é sua forma de se colocar no mundo – com o fenômeno das fake News¹ das mensagens cada vez mais específicas e vascularizadas que chegam pelo whatsapp (graças ao que ele chamou de terceira catástrofe, que estaria ainda em curso, e que nos conduziria a outra forma de nomadismo, quando nossas casas estariam perfuradas e por todas as

brechas entrariam os “ventos” das informações e das realidades numéricas) e com o recrudescimento da ultradireita. O nacionalismo exacerbado, o sentimento patriótico de teor nazifascista, que o desterrou de seu país de origem, é o mesmo que o impeliu a deixar o Brasil nos primeiros anos pós-AI-5.

Se ele morasse no Brasil de 2019, um país que elegeu seu presidente ligado a movimentos da ultradireita graças às fake news, para onde ele iria hoje? Para onde escaparia fugindo de um mundo que respira os efeitos do escândalo Cambridge-Analytica², um mundo em que Steve Bannon³ dá as cartas? Essa é uma pergunta que também me faço. Sem parecer ufanista (Flusser não me perdoaria), gostaria de lhe oferecer abrigo no Nordeste brasileiro, no Brasil do Bacurau⁴. Obviamente minha oferta é para um mundo poético, um sertão fantasiado (como é a realidade do sertão, com um simbolismo muito preservado e nada desencantado). Com a familiaridade que ele tinha com a obra de Guimarães Rosa⁵ (e seu sertão mineiro/goiano

mas também sertão como interior do homem), penso que Flusser, apesar de urbano, se sentiria bem em fabular por essas bandas. Além disso, as contribuições de Flusser, que assume o exílio como postura filosófica, são valiosas para pensarmos os fluxos migratórios que estão acontecendo com grande intensidade por todo planeta e as políticas de acolhimento aos refugiados – e também as de encarceramento, morte, reclusão, de muros.

Voltando ao exemplo do Brasil e à temática da natureza, temos uma imprensa hegemônica que condena o maior produtor de alimentos orgânicos da América Latina, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST, e uma classe que atribui as queimadas recém acontecidas em parte da Amazônia à própria natureza. Flusser era extremamente cástico em relação ao modo como nós, brasileiros, lidamos com a natureza brasileira. Ele dizia que, para nós, a natureza é madrasta, é inimiga, e não “magna mater”. Ela é pérfida e essa deslealdade atribuída à natureza brasileira tem consequências profundas na nossa mentalidade.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Gabriela Reinaldo – Leiamos Flusser. Duvidemos com Flusser – e duvidemos de Flusser. Vale a pena “ouvir” sua escrita, que pode soar como estranha, enigmática, mas que é poética e errática. ■

2 **Cambridge Analytica**: é uma empresa privada que combina mineração e análise de dados com comunicação estratégica para o processo eleitoral. Foi criada em 2013, como um desdobramento de sua controladora britânica, a SCL Group para participar da política estadunidense. Em 2014, a CA participou de 44 campanhas políticas. A empresa é, em parte, de propriedade da família de Robert Mercer, um estadunidense que gerencia fundos de cobertura e que apoia muitas causas politicamente conservadoras. A empresa mantém escritórios em Nova York, Washington, DC e Londres. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Steve Bannon** (1953): é um assessor político estadunidense que serviu como assistente do presidente e estrategista-chefe da Casa Branca no governo Trump. Como tal, participou regularmente do Comitê de Diretores do Conselho de Segurança Nacional dos Estados Unidos, entre 28 de janeiro e 5 de abril de 2017, quando foi demitido. Antes de assumir tal posição da Casa Branca, Bannon foi diretor executivo da campanha presidencial de Donald Trump, em 2016. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Bacurau**: filme brasileiro de 2019, dos gêneros drama, faroeste, terror, gore, fantasia e ficção científica, escrito e dirigido por Kleber Mendonça Filho e Juliano Dornelles. É produzido por Emilie Lesclaux, Said Ben Said e Michel Merkt e estrelado por Sônia Braga, Udo Kier e Bárbara Colen. O título do filme é o apelido do último ônibus da madrugada no Recife, e a origem do nome vem de uma ave de hábitos noturnos comum nos sertões brasileiros, que era chamada pelos povos tupis de wakura'wa. Na edição 541 da **IHU On-Line**, João Ladeira resenha o filme no artigo intitulado “Os muitos êxitos de Bacurau”, acessado em <http://bit.ly/2mezzy6>. Em Notícias do Dia, no sítio do IHU, também foram publicadas uma série de análises da obra, entre elas “Bacurau é um filme de ataque, mesmo que involuntariamente”, disponível em <http://bit.ly/2mkBjld>. Acesse mais em ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **João Guimarães Rosa** (1908-1967): escritor, médico e diplomata nascido em Cordisburgo, Minas Gerais. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las em um realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocá-

bulos, estilizando-os e reinventando-os em um discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, destacam-se *Sagarana* (1946), *Corpo de baile* (1956), *Grande sertão: veredas* (1956) – considerada uma das principais obras da literatura brasileira –, *Primeiras estórias* (1962) e *Tutameia* (1967). A edição 178 da **IHU On-Line**, de 2-5-2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível em <https://goo.gl/LXRCAU>. Confira ainda a edição 275 da **IHU On-Line**, de 29-9-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mBZOCe>. A revista publicou também em sua edição 503, de 24-4-2017, a entrevista com Kathrin Rosenfield intitulada *Leitura de Guimarães Rosa ensina a viver sentindo e dando sentido à vida*, disponível em <https://bit.ly/2wR1WQ>. A **IHU On-Line** número 538, intitulada *Grande Sertão: Veredas. Travessias*, também tratou da produção do autor. Acesse em <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/538>. (Nota da **IHU On-Line**)

1 A revista **IHU On-Line**, número 520, de 23-04-2018, aborda a Fake News como Tema de Capa. Acesse em ihuonline.unisinos.br/edicao/520. (Nota da **IHU On-Line**)



Um existencialismo mediado

Rodrigo Petronio observa como, a partir de uma leitura fenomenológica própria, o autor vai constituir uma teoria dos media em perspectiva existencial

Ricardo Machado | Edição: João Vitor Santos

Para Rodrigo Petronio, Vilém Flusser pode ser lido como um “eu empírico”. Isso porque ele vai constituir suas reflexões para além de uma fenomenologia, colocando-se dentro dela e traçando também linhas correlacionais. Por isso, considera que no autor ainda reside “um eu existencial e suspenso, um eu que emerge depois das diversas depurações antinaturais da empiria, possibilitadas pela fenomenologia”. “Flusser se apoiou no correlacionismo da consciência, proposto pela fenomenologia, e dele derivou uma consciência do correlacionismo”, detalha na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. É assim, segundo Petronio, que Flusser consegue “criar uma ontologia dos meios, das relações e das mediações que transcende o estatuto conscienciológico da fenomenologia”. Ou, de outra forma, pode-se dizer que o autor vai conceber um existencialismo que não se reduz ao sujeito, mas se dá por meio da relação entre o ser humano e os meios.

O fruto de todo esse processo gera uma reflexão muito própria acerca dos *media*. “Flusser se valeu do método fenomenológico, presente em suas primeiras obras, para escavar e edificar uma teoria dos *media* e uma ontologia das relações, bem como para conceber também uma ontologia das linguagens, ou seja, dos processos de codificação e decodificação, de abstração e de concretização, de mediações e de tecnologias que constituem o que chamamos de realidade e que presidiram a emergência do *sapiens*”, explica. O professor ainda detalha que essa análise dos *media*, não só como meio, mas

como aquilo que gera algo a partir de um fenômeno, estabelece diálogos com a cibernética e com as teorias da informação e da comunicação. “Por isso, não podemos demarcar uma ruptura nesse *continuum* de sua reflexão. Pelo contrário, torna-se cada vez mais urgente compreender essa formação inicial nas ontologias, filosofias da existência e fenomenologias do começo do século XX para compreendermos melhor a revolução cognitiva das obras de Flusser relativas aos *media* e às tecnologias”, acrescenta.

Rodrigo Petronio é escritor e filósofo e atualmente é professor titular da Faculdade de Comunicação da Fundação Armando Álvares Penteado - FAAP. Desenvolve pós-doutorado no Centro de Tecnologias da Inteligência e Design Digital - TIDD/PUC-SP sobre a obra de Alfred North Whitehead e as ontologias e cosmologias contemporâneas. Ainda é doutor em Literatura Comparada pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ. Possui dois mestrados: em Ciência da Religião, pela PUC-SP, sobre o filósofo contemporâneo Peter Sloterdijk, e em Literatura Comparada, pela UERJ, sobre literatura e filosofia na Renascença. Entre suas publicações de poemas, destacamos *História Natural* (São Paulo: Gargântua, 2000), *Assinatura do Sol* (Lisboa: Gêmeos R, 2005), *Pedra de Luz* (Lisboa: A Girafa, 2005), entre outros. Divide com Rodrigo Maltez Novaes a coordenação editorial das *Obras Completas* do filósofo Vilém Flusser pela Editora É, que prevê a publicação dos primeiros 20 títulos entre 2018-2020.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quem foi Vilém Flusser?

Rodrigo Petronio – Vilém Flusser foi um dos maiores pensadores, ensaístas e filósofos do século XX. Ao dizer isso, não me refiro apenas ao Brasil. Falo em termos mundiais. Judeu tcheco, deixou Praga por causa da guerra e da perseguição aos judeus, depois de ter parte de sua família assassinada nos campos de concentração. Foi primeiro para a Inglaterra e depois migrou para o Brasil, onde viveu ao longo de 32 anos. Em São Paulo, dialogou infatigavelmente com todos os círculos intelectuais, independente das orientações filosóficas e ideológicas, com uma liberdade de pensamento que o levava a criticar duramente até mesmo seus melhores amigos, o que lhe rendeu a alcunha de polemista e debatedor cruel. Foi o fundador da Faculdade de Comunicação da Fundação Armando Alvares Penteado - FAAP, onde sou professor titular e cujo Departamento de Comunicação leva seu nome, algo de que tenho muito orgulho. Trabalhou também como professor de Filosofia da Ciência na Escola Politécnica da Universidade de São Paulo - USP, a convite de Milton Vargas¹, um dos seus maiores e mais fiéis amigos e interlocutores ao longo de toda vida.

Ministrava palestras em diversos espaços culturais e também atuou como jornalista, com colaborações frequentes para o Suplemento Literário do jornal *O Estado de S. Paulo*. Embora tenha escrito em português algumas de suas obras mais importantes, Flusser se valia de quatro línguas para a filosofia: francês, inglês, alemão e português. Mais do que um simples virtuosismo de linguagem, o processo de tradução e, nesse caso, de intratradução, foi para Flusser uma grande ferramenta ontológica e epistemológica. Por meio de um confronto constante entre as diversas acepções de palavras, frases, sentenças, verbos e substantivos,

¹ **Milton Vargas** (1914-2011): filósofo, engenheiro eletricitista e civil brasileiro, especializado em mecânica de solos. Participou do Centro Interunidade de História da Ciência da USP, foi membro fundador do Instituto Brasileiro de Filosofia e pertenceu à Academia Paulista de Letras. (Nota da **IHU On-Line**)

acabava alterando alguns conceitos e mesmo alguns termos nucleares de seu pensamento. Não por acaso, uma de suas primeiras obras se intitula *Língua e Realidade* (1963).

Em uma inusitada conexão entre Heidegger² e Wittgenstein³, entre filosofia analítica, fenomenologia e ontologia, Flusser parte do seguinte axioma: as línguas são mitos que fundam mundos. Flusser se apoia na noção do duplo espelhamento entre linguagem e natureza, proposto por Wittgenstein para pensar os estados de coisa e os mundos declinados (casos) dentro da linguagem. Linguagem e natureza seriam lâminas que correm paralelas, espelham-se e nunca se tocam. Também parte da relação de instauração originária entre ser e linguagem, proposta por Heidegger.

Entretanto, Flusser subverte ambas as matrizes. Não existiria a linguagem, homogênea, transparente e universal, de que fala Wittgenstein e os analíticos. Tampouco haveria o ser, infenso às impurezas e mediações das diversas línguas que o declinam, como queria Heidegger. Haveria uma multiplicidade de mundos declinados, conforme o caso em questão, na sintaxe e na semânti-

² **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *Ser e tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em Formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951): filósofo austríaco, considerado um dos maiores do século 20, tendo contribuído com diversas inovações nos campos da lógica, da filosofia da linguagem e da epistemologia, dentre outros campos. A maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, com exceção de seu primeiro livro: *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1921. Os primeiros trabalhos de Wittgenstein foram marcados pelas ideias de Arthur Schopenhauer, assim como pelos novos sistemas de lógica idealizados por Bertrand Russell e Gottlob Frege. Quando o *Tractatus* foi lançado, influenciou profundamente o Círculo de Viena e seu positivismo lógico (ou empirismo lógico). A edição 308 da **IHU On-Line**, de 14-9-2009, apresenta a entrevista *O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein*, com Luigi Perissinotto, disponível em <https://goo.gl/HGR6jZ>. A entrevista *A religiosidade mística em Wittgenstein*, concedida por Paulo Margutti, consta na edição 362 da revista **IHU On-Line**, de 23-5-2011, disponível em <https://goo.gl/J0krYa>. (Nota da **IHU On-Line**)

ca de cada língua. Se o mundo é uma abertura desocultante interno a cada língua, haverá tantos mundos quantas línguas houver. Contudo, para Flusser, o problema da língua não é apenas algo imanente aos códigos e às linguagens verbais. Um exemplo clássico deste procedimento radical de metateoria e de metaontologia, como se diz na filosofia contemporânea, é a obra *Vampyroteuthis Infernalis*. Flusser redigiu três versões diferentes, uma em cada língua (português, alemão e francês).

Obra em aberto – a filosofia de Flusser

Isso quer dizer que teríamos três obras diferentes de um mesmo autor e com um mesmo título? Ou três versões substancialmente alteradas de uma mesma obra, de acordo com as modalidades de cada língua? Como sempre, tudo que se refere a Flusser fica em aberto. Não por acaso, essa brilhante peça de filosofia da ficção tematiza a determinação formal que os meios produzem em nossa produção de mundos.

Por meio dessa criatura das regiões abissais dos oceanos, Flusser relativiza todas as instâncias instauradoras do humano, tais como Deus, deuses, tecnologias, razão, sexualidade, moral, religiões, crenças, filosofia, ciências, entre outras. Se o *Vampyroteuthis* representa o fim de um processo evolucionário inverso ao que produziu o *sapiens*, o *sapiens* pode ser considerado o inverso do mundo do *Vampyroteuthis*. E vice-versa. Esses conflitos ônticos e epistêmicos que definem o cerne da filosofia de Flusser surgem a partir de uma livre incorporação das matrizes da fenomenologia e das filosofias da existência, que balizaram muitas de suas obras da década de 1950 e 1960.

Entretanto, é importante compreender que nesta atitude existencial-fenomenológica se encontra o giro copernicano de Flusser para a teoria dos *media*, para a filosofia das tecnologias e para a teoria da comunicação, que o torna célebre mundialmente a partir dos anos 1970. Eu e

Rodrigo Maltez Novaes⁴, que estamos coordenando a edição das *Obras Completas* de Vilém Flusser, levada a cabo pela Editora É e intitulada *Biblioteca Flusser*, estamos prestes a relançar *Vampyroteuthis Infernalis*. E pretendemos adicionar nos aparatos algumas informações sobre esse princípio babélico desta obra, mas que no fundo orienta o pensamento de Flusser como um todo.

Em linhas gerais, e de modo muito resumido, para mim Vilém Flusser e Vicente Ferreira da Silva⁵ são os dois maiores filósofos da língua portuguesa, em qualquer tempo e em qualquer nacionalidade. Digo isso não menosprezando outros tantos representantes da filosofia de língua portuguesa, que conta com um patrimônio filosófico dos mais ricos, contra o senso comum. Digo isso por adesão e eleição afetivas e individuais, mas também por entender que ambos foram os autores que levaram mais longe, dentro da dicção e da plasticidade da língua portuguesa, a construção e a criação de uma nova linguagem e de novos conceitos para a filosofia, ampliando dessa maneira as potencialidades da filosofia como um todo.

IHU On-Line – Quais são as principais características dos trabalhos de Flusser voltados ao existencialismo e à fenomenologia?

Rodrigo Petronio – Pode-se dizer que, desde o começo de sua obra, Flusser articula quatro grandes matrizes das primeiras décadas do século XX: as filosofias da linguagem, as fenomenologias, as ontologias e as fi-

losofias da existência. No âmago dessas matrizes, como uma espécie de bússola, encontra-se o método fenomenológico e seus diversos recursos e conceitos: perspectivismo, adombrações, antinaturalismo, objetos intencionais, giro imaginativo, suspensão do juízo e redução eidética.

Por isso, não existem exatamente obras nas quais Flusser explique, de alguma maneira, as filosofias da existência, as diversas ontologias e a fenomenologia. Todas essas exposições, quando existem, encontram-se dispersas. Existe, entretanto, sempre uma aplicação do método e das abordagens fenomenológicas às existências, aos seres e às linguagens. Nesse sentido, é curioso perceber um arco que recobre as obras mais marcadamente vinculadas à fenomenologia, às ontologias e às filosofias da existência, como *O Século Vinte* (1957), *A História do Diabo* (1958), *Língua e Realidade* (1963), *Da Dúvida* (1964-65), *O Último Juízo: Gerações* (1965-66), *Da Religiosidade* (1967), *Problemas em Tradução* (1969-70). Curiosamente, este arco se fecha com *Fenomenologia do Brasileiro* (1970-71), única obra que traz uma menção à fenomenologia no título.

Exceção feita à autobiografia *Bondenlos* (1973-74), a esse primeiro ciclo de obras seguem-se outras mais claramente focadas nas relações, nos aparelhos, nas mediações, nos processos, nas codificações, na semiose, nas tecnologias, nas linguagens, na escrita, ou seja, naquilo que poderíamos definir como teoria dos *media* com certa generalização: *Coisas que me cercam* (1971-72), *Natural:mente* (1974-75), *Os gestos* (1976-77), *Mutações das relações humanas* (1977-78), *Pós-História* (1978-79), *Vampyroteuthis Infernalis* (1980-81), *Filosofia da caixa preta* (1981-82), *Elogio da superficialidade: o universo das imagens técnicas* (1982-83), *A Escrita: há futuro para a escrita?* (1986-87), *Suponhamos* (1987), *Do sujeito ao projeto* (1989-90) e, por fim, *Hominição* (1990-91).

Isso quer dizer que Flusser teria abandonado a fenomenologia e a ontologia que o formou? Acredito que não. Ele transcende o correlacionismo estrutural entre a consciência e os objetos intencionais em direção a uma ontologia relacional, para além dos horizontes conscienciológicos. Esse percurso interno de seu pensamento abriria a possibilidade de alocar o *meio* como categoria central de sua reflexão. E a compreender os meios também não apenas como tecnologias modernas, mas como elementos nucleares da hominização e da antropogênese. Por isso, podemos dizer que Flusser se valeu do método fenomenológico, presente em suas primeiras obras, para escavar e edificar uma teoria dos *media* e uma ontologia das relações, bem como para conceber também uma ontologia das linguagens, ou seja, dos processos de codificação e decodificação, de abstração e de concretização, de mediações e de tecnologias que constituem o que chamamos de realidade e que presidiram a emergência da *sapiens*.

A alegoria flusseriana

Essa constatação poderia nos conduzir a propor duas fases na obra de Flusser? Também acredito que não. Por exemplo, a gênese de conceitos como *aparelho* e *instrumento*, que estão no âmago da especulação ulterior de Flusser sobre a fotografia, a comunicação e as tecnologias, pode ser detectado em *O Último Juízo: Gerações*, obra redigida entre os anos de 1965 e 1966. Nesse sentido a obra de quase mil páginas, toda escrita em português e cuja versão integral publicamos pela primeira vez na Biblioteca Flusser, realiza uma reconstrução da modernidade, desde o século XV ao século XX.

Flusser se vale do recurso da alegoria e do anacronismo deliberado (Georges Didi-Huberman⁶) para

4 **Rodrigo Maltez Novaes**: artista brasileiro, tradutor, editor e fundador da Metaflux Publishing. Foi pesquisador do Arquivo Vilém Flusser na Universität der Künste, Berlim, de 2010 a 2014. Com um bacharelado pela Universidade de Gloucestershire e um mestrado pela Universidade das Artes de Londres, suas principais áreas de atividade são pintura, filosofia, mídia e comunicação. Atualmente vive e trabalha em São Paulo, onde agora lidera o projeto de longo prazo para a tradução e publicação do trabalho de Vilém Flusser do português do Brasil para o inglês. (Nota da IHU On-Line)

5 **Vicente Ferreira da Silva** (1916-1963): filósofo, lógico e matemático paulista, pioneiro em lógica contemporânea no Brasil. Em um momento posterior, Ferreira passou a se dedicar aos estudos dos mitos. Baseando-se na filosofia de Schelling e Martin Heidegger, Ferreira inverte a noção de *mythos* e logos de modo a propor a filosofia como uma espécie de desdobramento em relação aos mitos. (Nota da IHU On-Line)

6 **Georges Didi-Huberman** (1953): nascido em Saint-Étienne, é filósofo, historiador, crítico de arte e professor da École de Hautes Études em Sciences Sociales, em Paris. Considerado um dos grandes intelectuais franceses de sua geração. Autor de uma vasta obra ensaística, baseado em autores como Freud, Benjamin, Pasolini e Warburg. Trata de temas que vão da filosofia da imagem à história da arte, passando por cinema e literatura. Alguns de seus livros: *O que vemos, o que nos olha* (Editora 34), *Diante da*

demarcar as etapas dessa modernidade como Culpa, Castigo, Maldição e Penitência. A maneira pela qual Flusser empreende a reconstrução das condições de possibilidades da emergência do mundo moderno se baseia naquilo que define como arqueobiografia: a partir de uma arqueologia dos modos de vida do século XX, o eu pode reconstruir, a partir de sua condição existencial, as diversas camadas e mediações que o conduziram e o levaram a habitar o mundo e o meio que agora habita. Esse eu meditativo que reconstitui suas condições de existência apenas pôde fazê-lo mediante as mesmas condições que o constituíram como um eu meditativo que se debruça sobre si mesmo.

Ou seja: as condições de possibilidade desse eu refletir sobre a existência foram dadas pelos mesmos processos que esse eu agora reconstitui e define em suas diversas etapas. Essa circularidade do pensamento de Flusser não tem nada de tautologia. Trata-se de uma das premissas presentes em diversas filosofias da existência, mediante a qual o eu apenas pode objetivar os meios de sua constituição à medida mesma que toma consciência dos processos que o conduziram a ter determinadas constituições. Esse eu é Flusser, um eu empírico, como se pode atestar por diversos signos que ele revela de sua biografia. Mas também é um eu existencial e suspenso, um eu que emerge depois das diversas depurações antinaturais da empiria, possibilitadas pela fenomenologia.

Flusser e Foucault

Rodrigo Maltez Novaes destacou a influência exercida sobre Flusser pelas conferências de Foucault⁷

imagem (Editora 34), *A Imagem Sobrevivente. História da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg* (Contraponto) e *Imagens apesar de tudo* (Lisboa, KKYM). Em 2013, a revista **IHU On-Line** dedicou o tema de capa *As imagens nos olhos. Como ver o que nos olha?* inspirado no pensamento do autor, cuja edição pode ser lida na íntegra em <http://bit.ly/2OWNLn3>. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>;

em São Paulo, às quais certamente acompanhou e que foram durante o momento da escrita desta obra⁸. Pode-se ver analogias entre o que Foucault nomeia como dispositivos e epistemes que configuram a modernidade e as definições de Flusser dos meios e etapas empregados no processo de ocultação dos agentes e a ascensão dos aparelhos que determinam essa mesma época. Nesse sentido, a arqueologia de Flusser diz respeito não apenas à reconstrução fenomenológica das categorias da experiência e da empiria, como propôs Husserl. Relaciona-se também à configuração formal de conceitos como aparelho, um ser relacional inextenso capaz de organizar e unificar em si todas as condições de possibilidade da experiência, ou seja, transcender e negatar todos os atos livres e contingentes.

Essa intuição de Flusser será dobrada mais tarde em sua teoria dos *media* e das relações, em diálogo com a cibernética e com as teorias da informação e da comunicação. Por isso, não podemos demarcar uma ruptura nesse *continuum* de sua reflexão. Pelo contrário, torna-se cada vez mais urgente compreender essa formação inicial nas ontologias, filosofias da existência e fenomenologias do começo do século XX para compreendermos melhor a revolução cognitiva das obras de Flusser relativas aos *media* e às tecnologias.

IHU On-Line – É evidente que há uma ligação entre os traba-

edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada *História da loucura* e o discurso racional em debate, disponível em <https://goo.gl/vjqFL3>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*. (Nota da **IHU On-Line**)

8 Rodrigo Maltez Novaes levantou algumas "provas de que Flusser realmente frequentou as conferências". Segundo Maltez, quando da publicação das *Ficções Filosóficas* de Flusser, Bento Prado Jr. deu o seguinte depoimento: "Surpreendia-me ele em 1958 ou 59 com a aproximação que fazia entre os pensamentos de Heidegger e de Wittgenstein. Mais tarde, em 1965, eu ouvira, numa aula de Michel Foucault a que Flusser também estava presente, a seguinte frase provocadora: 'É preciso ser uma mosca cega para não ver que as filosofias de Heidegger e de Wittgenstein são uma e a mesma filosofia'". Conferir: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs13029905.htm> (Nota do entrevistado)

lhos, mas que especificidades os trabalhos na área da teoria da comunicação e da teoria das mídias têm em relação a sua obra anterior?

Rodrigo Petronio – A singularidade da teoria da comunicação e dos *media* desenvolvida por Flusser se refere a diversos dos fatores mencionados acima. Quando as analisamos, percebemos que boa parte das teorias da comunicação, da informação e dos meios se concentra em análises de meios de informação e comunicação dos séculos XIX e XX, ou seja, privilegia as transformações, suportes, materialidades e tecnologias surgidas com a época industrial e com as tecnologias digitais. Esse cronotopo (Hans Ulrich Gumbrecht⁹) é importante e muitas vezes decisivo nos estudos de comunicação, pois nos ajuda a circunscrever a especificidade dos objetos que analisamos.

Por outro lado, essa ênfase pode nos deixar presos a um perigoso cronocentrismo: avaliarmos toda reflexão sobre os meios e as mediações a partir do estatuto gerado por novas tecnologias, sem questionarmos a emergência mesma das condições de possibilidades das tecnologias, sejam elas novas ou arcaicas. Ao longo de sua obra, a abordagem de Flusser caminha cada vez mais rumo a uma compreensão dos fatores ontogênicos, biogênicos e antropogênicos dos meios, preocupação que culmina com *Do Sujeito ao Projeto* (1989-90) e *Hominização* (1990-91), e que o aproxima muito de autores como Michel Serres¹⁰ e Peter Sloterdijk¹¹,

9 **Hans Ulrich Gumbrecht** (1948): é um teórico literário norte-americano nascido na Alemanha e atualmente nos departamentos de Literatura Comparada, francês e italiano, alemão e espanhol e português da Universidade de Stanford e da Universidade Zeppelin. Publicou no Brasil, entre outros livros, *Modernização dos sentidos* (1998, Editora 34) e *Em 1926: vivendo no limite do tempo* (1999, Record). (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Michel Serres** (1930): filósofo e historiador das ciências francês. Escreveu entre outras obras *O terceiro instruído* e *O contrato natural*. Atuou como professor visitante na USP. Desde 1990 ele ocupa a poltrona 18 da Academia Francesa. Professor da Universidade de Stanford e membro da Academia Francesa, escreveu inúmeros ensaios filosóficos e de história das ciências, entre os quais *Os cinco sentidos*, *Notícias do mundo*, *Variações sobre o corpo*, *O incandescente*, *Hominescências* e *Júlio Verne: A ciência e o homem contemporâneo*, todos títulos lançados no Brasil pela editora Bertrand Brasil. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Peter Sloterdijk** (1947): filósofo alemão. Desde a publicação de *Crítica da razão cínica*, é considerado um dos maiores renovadores da filosofia atual. Em 2004, encerrou sua trilogia *Esféras* (Sphären), cujos primeiros volumes foram publicados em 1998 e 1999. Interessado na mídia,

por exemplo. Esse percurso lhe possibilitou a criação de alguns conceitos poderosos em *Mutações das relações humanas* (1977-78), *Pós-História* (1978-79), *Vampyrotheus Infernalis* (1980-81) e, sobretudo, em *Elogio da superficialidade: o universo das imagens técnicas* (1982-83), para mim uma das mais importantes obras de teoria dos *meia* do século XX.

Essa singularidade de Flusser também se encontra na maneira brilhante e irônica com que ilude o leitor ávido de novidade. Não se pode negar que *Filosofia da caixa preta* (1981-82) seja uma obra pioneira, em termos mundiais, na reflexão sobre a fotografia. Contudo, quando a analisamos com cuidado, vemos que os operadores conceituais como *aparelho* e *caixa preta*, bem como os jogos com as etimologias da palavra *imagem*, aproximam-na mais de um tratado de epistemologia do que de uma obra estrita sobre os usos da fotografia. O mesmo recurso à elipse e à ironia se encontra em *O último juízo: gerações* (1965-1966), obra que propõe realizar uma arqueologia da modernidade e que preserva, em seu subtexto, uma estrutura alegórica e teológica deslocada do regime de pura imanência que comumente atribuímos à formação da época moderna.

Esses jogos são inclusive explicados e desenvolvidos por Flusser em *Pós-História* (1978-79), a partir de uma teoria dos jogos e de uma tipificação do papel central dos jogos na organização das sociedades telemáticas, e que hoje reputamos aos algoritmos. Esse jogo incide inclusive entre a tecnofobia e a tecnofilia, pois o próprio Flusser chegou a evidenciar o erro presente em ambas as posturas de demonização e de divinização das técnicas. Se mapearmos algumas das vertentes contemporâneas, perceberemos um vetor de orientação

dirige *Quarteto filosófico*, programa cultural da cadeia de televisão estatal alemã ZDF. Tem inúmeras obras traduzidas para o português, como *Regras para o parque humano - uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo* (São Paulo: Estação Liberdade, 2000). No sítio do IHU, foram publicadas várias traduções de entrevistas concedidas pelo filósofo. Elas podem ser acessadas pela busca em www.ihu.unisinos.br. (Nota da **IHU On-Line**)

muito semelhante. Tanto nos estudos relacionados a novas ontologias e a novas cosmologias, quanto nas áreas de arqueologia das mídias, tanto na filosofia das ciências quanto nas investigações sobre transumanismo, tanto nas pesquisas de novos padrões e semioses não humanas quanto nas reflexões sistêmicas e nas teorias da complexidade, podemos identificar essa tentativa não apenas de borrar as fronteiras entre agentes humanos e naturais, mas de buscar uma perspectiva multitemporal e não linear como explicação global dos processos. Ou seja: algo que Flusser estava buscando desde a década de 1940.

IHU On-Line – Como as obras de Flusser escritas em alemão dialogam com as obras escritas em português?

Rodrigo Petronio – O alemão e o português foram as línguas nas quais Flusser mais escreveu. Por isso a importância dessa produção. O caso de Flusser em relação a línguas é um caso bastante singular. Há poucos autores que tenham escrito tanto em tantas línguas, tendo produções significativas em cada uma delas. Felizmente, como mencionei, Flusser mesmo empreendia essas intraduações de suas obras como uma maneira de testar os conceitos e sua polissemia, colocando as pretensões de universalidade da filosofia em atrito com as especificidades, limites e virtualidades de cada língua.

Um fenômeno que vale destacar nessa predominância do alemão e do português é que boa parte dos escritos de Flusser em alemão não foi traduzida para outras línguas, como o inglês e o francês, que possuem um número maior de leitores dentro dos meios acadêmicos. Com exceção das obras vertidas por Rodrigo Maltez Novaes para o inglês, a maior parte das obras que Flusser escreveu em português ainda não foi traduzida para o inglês ou para outras línguas de maior acesso e projeção intelectuais. Se levarmos em conta tudo que mencionei aqui sobre a função matricial das primeiras obras de Flus-

ser, inspiradas nas ontologias, fenomenologias e filosofias da existência do século XX, e se pensarmos que boa parte dessa produção foi exclusivamente em português, isso quer dizer que a compreensão mundial que se tem da dimensão, da amplitude e do âmago de sua obra ainda é muito defasada e cheia de lacunas.

Uma das preocupações precípuas que temos com essa nova edição e com o plano de publicação das Obras Completas pela Biblioteca Flusser é justamente chamar a atenção para essa lacuna imensa. E procurar projetar suas obras em português para que encontrem editores e tradutores em outras línguas e países.

“Uma das alterações do pensamento moderno é a vetorização do tempo e do cosmos”

IHU On-Line – De que maneira Flusser enfrenta a Modernidade no livro *O último juízo: gerações*?

Rodrigo Petronio – Imagino que tenha respondido a esta pergunta em uma pergunta anterior. E há um longo ensaio que escrevi especialmente como prefácio a esta obra de Flusser. Faço aqui uma sinopse a partir de alguns pontos que considero cruciais para a compreensão de seu eixo argumentativo, mas que não esgotam a amplitude dessa obra. Em linhas gerais, a tese defendida em *Gerações* é curiosamente muito semelhante à proposta por Peter Sloterdijk no terceiro volume de *Esferas*: ao explicitar os seus mecanismos internos, o mundo ganhou em transparência,

mas perdeu em opacidade. Reduziu as camadas virtuais de seu interior antes oculto. A imagem da catedral citada por Flusser logo no começo da obra, em uma espiral de brilhante ensaísmo, é a *imagem* dessa opacidade perdida.

Os séculos XVI e XVII transformaram a alquimia e o mecanicismo em *modus operandi* dessa transformação e dessa explicitação do real. A luz oriental do fisicalismo, do empirismo e materialismo por sua vez adentrou o Ocidente como uma promessa de redenção da matéria de seu torpor metafísico milenar. A despeito da desinibição gigantesca da ciência e da tecnologia, essa redenção não se cumpriu. E tampouco o poderia. Porque a emancipação de um polo material não pôde deixar, ainda que à sua revelia, de produzir o seu contrário: o espiritual, o *cogito*, o pensamento puro, o sujeito transcendental, a submissão da filosofia e de todas as ciências ao *more geometrico*.

O século XX é o Leito de Procusto dessa evisceração do mundo. Um mundo que se tornara transparente e cuja transparência transformou a realidade mesma em uma substância opaca. Inaugura-se o problema por excelência da modernidade nessa figura invertida. A ontologia moderna pode ser caracterizada justamente por isso: a emancipação da dimensão material da existência foi paradoxalmente conflagrada graças à ampliação dos modelos matemáticos e ao aprofundamento de processos abstrativos que desenraizaram a experiência existencial, circunstanciada e viva. O que chamamos de mundo passa a ser a redução das camadas da experiência aos padrões da aritmética por meio das operações do *cogito*. O que chamamos de mundo material passa a ser decomposto pela geometria e confinado aos limites da extensão. E o que chamamos de pensamento a partir de Kant¹² se

confina aos contornos e aos limites da simples razão. Nasce o mito dutivo da razão moderna.

Razão dedutiva e ciência

Como sombra do método indutivo e do experimentalismo, razão dedutiva e ciência se dissociam. Tornam-se meninas gêmeas inimigas, separadas no parto. A ruína da metafísica medieval ironicamente nos lançou em uma oscilação entre o empírico e o transcendental, como diagnosticou Foucault, e essa seria uma das analogias entre os dois pensadores, conforme mencionei em uma pergunta anterior. Entretanto, de certo modo, Flusser amplia a microscopia e a macroscopia dessas imagens. Situa-as em um corte transversal, que transborda as epistemes e confere um horizonte mais amplo ao projeto da arqueologia de Foucault.

Dentro desse percurso, mesmo a equação de Espinosa¹³, segundo a qual a natureza é uma modalização de Deus, pode ser a chancela do panteísmo, mas não escapa aos ditames da geometria. O empiriocriticismo rasgou o véu da realidade. Desnudou os mecanismos do mundo. Ou seja: criou a expectativa de que a realidade pode ser compreendida em seu todo. Essa marcha da ciência em busca do esgotamento do campo da realidade é a marcha em busca de uma equivalência entre realidade e conhecimento. A ontologia de um Deus relojoeiro assume o palco. E a descoberta dos mecanismos simples que estruturam a natureza produz

isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/iHuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em Formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/iHuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU On-Line**)
13 **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632–1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século 17 dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 6-8-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <https://goo.gl/GEGu15>. (Nota da **IHU On-Line**)

a possibilidade de prever o futuro e de reorganizar essa mesma natureza em sua totalidade.

Chegamos, assim, a uma mística racional: a estrutura eidética das formas da sensibilidade é decalcada como se fosse a estrutura das engrenagens de uma maquinaria, tão complexa quanto vazia de vida. Não se trata de compreender a ontogênese do pensamento vivo. Trata-se de prever como as roldanas do mundo produzem o pensamento a partir de causas e consequências. Nasce a natureza em sua autonomia. Nasce a possibilidade de emergir dessa natureza e dessas concepções de natureza o grau máximo do autonomismo: o autômato.

Ontologia moderna

A ontologia moderna prepara passo a passo a sua própria erosão. O aparelho é a forma inextensa desse esvanecimento. Justamente ao santificar o mecanicismo, o aparelho é o instrumento que promove a impossibilidade de determinar o que venha a ser um ser mecânico, pois a própria biologia se apropria dos modelos mecânicos para pensar e remodelar o ser vivo. Justamente por santificar o humanismo, produz-se a destituição dos processos primários que nos caracterizam em nossa humanidade. O fundamento irracional da razão se torna cada vez mais translúcido para a experiência imediata. Materializa-se no aparelho. Funciona com os funcionários. Programa-se pelos programas. Torna-se uma realidade plena e amplamente desinibida por meio dos instrumentos.

Esta é a Penitência que nos cabe desde o século XX. E que persiste, aberta e sem redenção, em direção ao futuro. Nesse contexto, uma das alterações do pensamento moderno é a vetorização do tempo e do cosmos. Em *Gerações*, Flusser identifica essa alteração, seminal para seu pensamento ulterior de *A Escrita*, de *Elogio da superficialidade: o universo das imagens técnicas* e de *Pós-História*. A vetorização da natureza é um pro-

12 **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*),

blema que vem sendo abordado pela epistemologia e a filosofia da ciência desde o século XIX, desde Boltzmann¹⁴ e da segunda lei da termodinâmica. Esse problema se relaciona à entropia. Trata-se da descrição de sistemas complexos não lineares cuja energia se encontra em constante escoamento, para usar a expressão de Husserl, e cujo sentido tende sempre à diminuição e à morte. Essa vetorização da natureza encontra-se representada em *Gerações* pelo advento da Queda e pela escatologia messiânica das quatro alegorias (Culpa, Maldição, Castigo, Penitência).

Contudo, esses mesmos sistemas abrem uma perspectiva inusitada ao papel desempenhado pelos meios e pelas tecnologias: a neguentropia. A possibilidade de negar a dissipação da natureza. Os meios e as tecnologias seriam forças de suspensão da entropia e do devir, impulsionadas paradoxalmente pela captação da finitude e da mortalidade por parte da consciência reflexiva que nasce paradoxalmente da agonia e morte da alma do mundo e dos sistemas de animação e animismo, extintos pelo mecanicismo e pela ciência moderna.

14 Ludwig Edward Boltzmann (1844-1906): matemático e físico austríaco. Sistematizou o conceito de entropia, segundo o qual há uma tendência natural de a energia se dispersar e de a ordem evoluir invariavelmente para a desordem. Explica o desequilíbrio natural entre trabalho e calor. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line – Como podemos compreender a fenomenologia flusseriana e de que maneira ela ajuda a entender a emergência da era moderna?

Rodrigo Petronio – Para resumir de modo bem pontual, diria que Flusser se apoiou no correlacionismo da consciência, proposto pela fenomenologia, e dele derivou uma consciência do correlacionismo. Conseguiu assim criar uma ontologia dos meios, das relações e das mediações que transcende o estatuto conscienciológico da fenomenologia. O método de suspensão continuou sempre ativo. E, por meio dele, Flusser conseguiu escavar camadas e estratos da experiência e da empiria, rumo a um aprofundamento da consciência e do papel desempenhados pelos meios.

Esses meios assumem o nome de programa, aparelho, instrumento, função. São meios apenas aparentemente neutros, pois eles produzem transparência dos sentidos das tecnoimagens e a opacidade e a vacuidade do sentido: a função zérodimensional sobre a qual repousam essas tecnoimagens. A escatologia de Flusser é uma escatologia do Nada. Onde todas as religiões revelam Deus, as tecnoimagens em torno da qual a modernidade gravita revelam o Nada. Essa grande revelação apenas foi possível porque a nadaidade que constitui o humano e que também o determina como

humano se lhe revelou em toda sua extensão, em toda sua profundidade e em toda sua glória.

IHU On-Line – A propósito, como ler Flusser no século XXI?

Rodrigo Petronio – Como um dos maiores livres-pensadores do século XX e talvez de toda história da filosofia. Como alguém que caminhava para o passado para abrir horizontes e vastos portais em direção ao futuro. Como alguém que se situava e que sempre se manteve sem-chão (*Bodenlos*), para o bem da vida e do pensamento. Como alguém que combatia os amigos com mais vitalidade do que o fazia com os inimigos, pois esse era um gesto de admiração e respeito pelo Outro.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Rodrigo Petronio – Leiam Flusser. Quem o conhece, leia o que ainda não leu ou releia as obras que lhe agradem. Quem ainda não o conhece, procure conhecê-lo. Flusser é sempre um exercício de lucidez. Um constante dialogismo. Uma reflexividade infinita. Trata-se de um autor polifônico. Não apenas pelas vozes e vetores de outros autores e obras que ele incorporou, mas polifônico como atitude do pensamento e do eu, em constante embate consigo mesmos. ■

Leia mais

- **Pesquisador defende que a tecnologia está matando a política.** Artigo de Rodrigo Petronio, publicado nas Notícias do Dia de 15-2-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2mG7nBJ>.

- **Equívocos Humanos.** Artigo de Rodrigo Petronio, publicado nas Notícias do Dia de 16-2-2013, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2l4KNck>.

- **Nilismo. A matéria-prima das religiões do futuro.** Entrevista com Rodrigo Petronio, publicada na revista IHU On-Line, número 412, de 18-12-2012, disponível em <http://bit.ly/2l2d10u>.

Os alienígenas de nós mesmos

Erick Felinto aborda o pensamento de Vilém Flusser em perspectiva com a possibilidade de constituição de novos humanismos para um mundo cada vez mais complexo e múltiplo

Ricardo Machado

Todo o ideal de humanismo esculpido por séculos durante a modernidade transformou-se num grande ponto de interrogação após a Segunda Guerra Mundial. Não se trata de admitir, em hipótese alguma, que o humanismo moderno acabou, mas foi colocado em causa, entre outras razões, pelo alcance que a dimensão técnica alcançou. “Como defender valores humanistas, as grandes obras do espírito, a grande tradição ocidental, após Auschwitz? Como elaborar uma proposta para o humano que permita desconstruir nosso privilégio ontológico em relação às outras entidades deste mundo, ao mesmo tempo que preserve determinados princípios basilares?”, provoca o professor doutor **Erick Felinto**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Se de um lado a programação de máquinas e de seres humanos, impulsionadas também pela Inteligência Artificial, torna-se cotidianamente algo recorrente, de outro temos sempre a possibilidade de reinvenção humana. “Não existe como voltar atrás e abdicar das transformações radicais que o desenvolvimento tecnológico ocasionou. Entretanto, podemos tentar habitar ao mesmo tempo diversos mundos possíveis. Quando tento lidar com mídias diferentes em pé de igualdade, como o livro e o computador ou a pintura e a videoarte, amplio meu leque de possibilidades cognitivas e emocionais”, salienta o professor.

“O novo humanismo necessita, antes de tudo, desvincular-se da hierarquia ontológica que o humano elaborou face

aos outros seres com que dividimos este mundo. Se hoje passamos a prestar cada vez mais atenção aos mundos animais e vegetais, é porque vamos aos poucos tomando consciência de que habitamos espaços múltiplos, maleáveis, instáveis, nos quais não podemos mais assumir que somos os agentes únicos. O tema do *ponto de vista* tinha importância vital no pensamento flusseriano porque, numa postura próxima ao perspectivismo de Viveiros de Castro, ele cria que o próprio do humano é sua capacidade de reinventar-se, de articular diferentes pontos de vista e entrar em conversação com outros universos existenciais”, complementa.

Erick Felinto de Oliveira é doutor em Literatura Comparada pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ e tem pós-doutorado em Comunicação pela Universität der Künste, Berlim. É pesquisador do CNPq e professor adjunto na UERJ, instituição em que realiza pesquisas sobre cinema e cibercultura. É autor de, entre outros, *A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura* (Porto Alegre: Sulina, 2005); *Silêncio de Deus, silêncio dos homens: Babel e a sobrevivência do sagrado na literatura moderna* (Porto Alegre: Sulina, 2008); *O explorador de abismos: Vilém Flusser e o pós-humanismo* (com Lucia Santaella. São Paulo: Paulus, 2012); *Cibercultura em tempos de diversidade: estética, entretenimento e política* (São Paulo: Anadarco, 2013); *A vida secreta dos objetos: ecologias da mídia* (Rio de Janeiro: Azougue, 2016).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – De que forma tanto o ser humano quanto as máquinas são seres programa-

dos? Como entender essa premissa?

Erick Felinto – Nós tendemos a

crer que o domínio do humano é o da pura imprevisibilidade, da liberdade de ação e pensamento como horizon-

“O diálogo era parte fundamental da filosofia de Flusser, pois ele cria que só podemos existir plenamente na relação com a alteridade. Eu sou o outro, não existo sem ele”

tes sempre abertos. Todavia, ainda que exista, sim, essa margem de indeterminação e potencial de criatividade, o ser humano recebe uma série de programas, que são de ordem biológica, social e cultural. A cibernética buscava explorar essa ideia de forma extrema, ao considerar homens, animais e máquinas como sistemas que funcionam a partir de princípios básicos semelhantes.

Nesse sentido, tanto Flusser como Norbert Wiener¹ (um dos pais da cibernética) produziram um tipo de pensamento que se situava nos interstícios entre o humanismo e uma espécie de pós-humanismo. Por um lado, se apegavam à ideia do humano como esse *locus* de riqueza interior e liberdade; por outro, consideravam com seriedade o papel dos programas e formas de inscrição social/cultural nos comportamentos dos indivíduos. A ideia de alma como a dimensão divina e indeterminada do humano sofreu seguidos golpes por via de disciplinas como a psicanálise e a antropologia. Mais recentemente, Friedrich Kittler² e a teoria da mídia alemã, em geral, levaram essa crítica da interioridade criativa a um extremo. Para Kittler, era necessário “expulsar o espírito” das ciências humanas – isso porque, em alemão, “ciências humanas” se diz “ciências do espírito” (*Geisteswissenschaften*). E o espírito, como imaterialidade pura, desconsidera todas as experiências e

condicionamentos que as materialidades do mundo produzem em nós. Para ele, nossas tecnologias e meios de comunicação determinam de forma radical nossa subjetividade. A ideia de programa associado ao ser vivo e ao homem, mais particularmente, vem ganhando tração renovada nos últimos anos e esse vasto campo de estudos que têm sido definido como “pós-humanismo” dá testemunho disso.

IHU On-Line – Como pensar o humanismo em uma sociedade cuja dimensão tecnocientífica é a ponta de lança?

Erick Felinto – Esse é um dos grandes dilemas com que Flusser se defrontou. Como defender valores humanistas, as grandes obras do espírito, a grande tradição ocidental, após Auschwitz³? Como elaborar uma proposta para o humano que permita desconstruir nosso privilégio ontológico em relação às outras entidades deste mundo, ao mesmo tempo que preserve determinados princípios basilares? O que normalmente esquecemos é que não existe propriamente um modelo único, intemporal e universal do que é o humano. Essa noção é historicamente definida, e já teve diferentes significados ao longo do tempo. Parece-me que o grande perigo que enfrentamos na sociedade hipertecnológica não é exatamente a desapareção do humanismo *lato sen-*

su, mas o desafio de pensar um humanismo capaz de responder às demandas específicas de nosso tempo.

É possível que Shakespeare⁴, Michelangelo⁵ ou Cervantes⁶ possam seguir nos ensinando coisas importantes sobre a experiência do humano? Eu creio que sim, pois mesmo habitando um mundo radicalmente diferente, existem núcleos dessa experiência que se mantêm relevantes. Nesse sentido, a frase de Terêncio com que Flusser abre o *Vampyrotheus Infernalis* (São Paulo: Anablume,

4 **William Shakespeare** (1564-1616): dramaturgo inglês. Considerado por muitos como o mais importante dos escritores de língua inglesa de todos os tempos. Escreveu algumas das mais marcantes tragédias da cultura ocidental, mas também algumas comédias. De suas obras, incluindo aquelas em colaboração, restaram até os dias de hoje 38 peças, 154 sonetos, dois longos poemas narrativos e mais alguns versos esparsos, cujas autorias, no entanto, são ainda disputadas. Suas peças foram traduzidas para todas as principais línguas modernas e são mais encenadas que as de qualquer outro dramaturgo. Muitos de seus textos e temas permanecem vivos até a atualidade, sendo revisitados com frequência. Algumas de suas obras são as tragédias *Romeu e Julieta*; *Júlio César*; *Macbeth*; *Rei Lear*; *Otelo*, o *Mouro de Veneza*; *Hamlet*; e *A Tempestade*; e as comédias *Sonho de uma Noite de Verão*; *O Mercador de Veneza*; *Noite de Reis*; *A Megera Domada*; *A Tempestade*; e *As Alegres Comadres de Windsor*. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni** (1475-1564): mais conhecido simplesmente como Michelangelo ou Miguel Ângelo, foi um pintor, escultor, poeta e arquiteto italiano, considerado um dos maiores criadores da história da arte do ocidente. Ele desenvolveu o seu trabalho artístico por mais de setenta anos entre Florença e Roma, onde viveram seus grandes mecenas, a família Medici de Florença, e vários papas romanos. Iniciou-se como aprendiz dos irmãos Davide e Domenico Ghirlandaio em Florença. Tendo o seu talento logo reconhecido, tornou-se um protegido dos Medici, para quem realizou várias obras. Depois fixou-se em Roma, onde deixou a maior parte de suas obras mais representativas. Sua carreira se desenvolveu na transição do Renascimento para o Maneirismo, e seu estilo sintetizou influências da arte da Antiguidade clássica, do primeiro Renascimento, dos ideais do Humanismo e do Neoplatonismo, centrado na representação da figura humana e em especial no nu masculino, que retratou com enorme pujança. Várias de suas criações estão entre as mais célebres da arte do ocidente, destacando-se na escultura o *Baco*, a *Pietà*, o *David*, as duas tumbas Medici e o *Moisés*; na pintura o vasto ciclo do teto da Capela Sistina e o *Juízo Final* no mesmo local, e dois afrescos na Capela Paulina; serviu como arquiteto da Basílica de São Pedro implementando grandes reformas em sua estrutura e desenhando a cúpula, remodelou a praça do Capitólio romano e projetou diversos edifícios, e escreveu grande número de poesias. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Miguel de Cervantes e Saavedra** (1547-1616): escritor espanhol, autor de *Don Quixote de La Mancha*. (Nota da **IHU On-Line**)

1 **Norbert Wiener** (1894-1964): matemático americano conhecido como fundador da cibernética. Criou o termo em seu livro *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine* (MIT Press, 1948). Entre seus livros também estão *The Human Use of Human Beings* (1950), *Ex-Prodigy* (1953), *I Am a Mathematician* (1956). (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Friedrich A. Kittler** (1943-2011): foi um estudioso literário e teórico da mídia. Suas obras se relacionam com a mídia, tecnologia, e os militares. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Auschwitz-Birkenau**: nome de um grupo de campos de concentração localizados no sul da Polônia, símbolos do Holocausto perpetrado pelo nazismo. A partir de 1940, o governo alemão comandado por Hitler construiu vários campos de concentração e um campo de extermínio nesta área, então na Polónia ocupada. Houve três campos principais e 39 auxiliares. Como todos os outros campos de concentração, os campos de Auschwitz eram dirigidos pela SS comandada por Heinrich Himmler. (Nota da **IHU On-Line**)

2011), talvez seu livro mais singular, é emblemática: “Homo sum: nihil humani a me alienum puto” (“sou humano, e nada do que é humano me é alheio”). Não existe como voltar atrás e abdicar das transformações radicais que o desenvolvimento tecnológico ocasionou. Entretanto, podemos tentar habitar ao mesmo tempo diversos mundos possíveis. Quando tento lidar com mídias diferentes em pé de igualdade, como o livro e o computador ou a pintura e a videoarte, amplio meu leque de possibilidades cognitivas e emocionais. O que Siegfried Zielinski⁷ chamou de “psicopatia medialis” – a imposição de determinados padrões fechados e unívocos por meio da indústria da comunicação – é um perigo real que autores como Flusser sugeriam combater com uma postura de experimentação e versatilidade, ou seja, uma atitude vital eminentemente estética. Minha atitude pessoal, se é que posso falar disso, baseia-se num misto de pessimismo filosófico (uma noção bem expressa no ensaio de Thomas Ligotti⁸, “The Conspiracy against the Human Race”, ou seja, na constatação de que sofremos de um danoso “excesso de consciência”, com a esperança de que essa percepção possa nos lançar numa espécie de compaixão schopenhaueriana⁹ de comunidade com o outro.

Todos nós compartilhamos da dor e das excruciantes contradições implicadas na experiência do humano. O diálogo era parte fundamental da filosofia de Flusser, pois ele cria que só podemos existir plenamente na relação com a alteridade. Eu sou o outro, não existo sem ele. Como ele escreveu belamente, numa evocação de aspectos da tradição judaica, “nós sobreviveremos na memória dos outros”. Numa era de conexões distantes e mediações técnicas, elaborar essa consciência de proxi-

midade e dos espaços de encontro me parece essencial para construirmos um humanismo capaz de responder aos desafios da nossa era.

IHU On-Line – Flusser sugere uma noção de humanista diferente da perspectiva clássica. Do que se trata esse novo humanista pensado por Flusser?

Erick Felinto – O novo humanismo necessita, antes de tudo, desvincular-se da hierarquia ontológica que o humano elaborou face aos outros seres com que dividimos este mundo. Se hoje passamos a prestar cada vez mais atenção aos mundos animais e vegetais, é porque vamos aos poucos tomando consciência de que habitamos espaços múltiplos, maleáveis, instáveis, nos quais não podemos mais assumir que somos os agentes únicos. O tema do *ponto de vista* tinha importância vital no pensamento flusseriano porque, numa postura próxima ao perspectivismo de Viveiros de Castro¹⁰, ele cria que o próprio do humano é sua capacidade de reinventar-se, de articular diferentes pontos de vista e entrar em conversação com outros universos existenciais. Essa capacidade, como sugere Katherine Hayles¹¹ citando Flusser, é um elemento compensatório que necessitamos para contrabalançar nossas tendências antropocêntricas. O exercício imaginativo de ocupar o *locus* existencial de outras entidades e outras visões de mundo é o que pode nos salvar de nosso fechamento natural em nossa condição humana.

IHU On-Line – Nesse sentido, como o pensamento de

Flusser nos ajuda a pensar os dilemas atuais?

Erick Felinto – Com todas as limitações e contradições que apresenta, o pensamento de Flusser é rico de intuições para o enfrentamento dos dilemas contemporâneos. A problemática da identidade, uma questão central para nós no contexto da cultura das redes, foi tratada por Flusser de forma bastante instigante. Mas acho que se trata menos de buscar repostas em Flusser do que encontrar perguntas interessantes. Penso que devemos confrontá-lo com outros autores e questões mais próximas de nossa situação, e ver o que é possível extrair desse confronto.

IHU On-Line – De que maneira o pensamento cibernético, ou melhor dizendo, pensamento sobre a cibernética, era uma preocupação central para Flusser?

Erick Felinto – Flusser tinha um entendimento da cultura que passava pela perspectiva cibernética. Nesse sentido, está curiosamente próximo da recuperação da cibernética efetuada por vários autores da chamada “teoria da mídia alemã”, como Claus Pias¹² ou Friedrich Kittler. Depois de vários anos de obscuridade, a cibernética parece agora conquistar uma sobrevida no pensamento desses autores. Para Flusser, um sistema (seja um ser vivo ou uma máquina, por exemplo) é basicamente um processador de informações. Tais sistemas funcionam numa permanente busca de equilíbrio e renovação com o meio ambiente circundante. Os processos culturais podem ser traduzidos em termos informáticos, como armazenamento, transmissão e processamento. O mundo aparece como uma rede de relações de codependência entre diversas entidades. Em tal perspectiva, o *self* flusseriano manifesta-se como nó em uma rede de relações dirigida por uma diversidade de forças e fluxos sempre em movimento. Esse sujeito se adapta constantemente ao meio do qual participa e precisa produzir continuamente no-

7 **Siegfried Zielinski** (1951): é um teórico de mídia alemão. É diretor do Arquivo Internacional Vilém-Flusser na Universidade de Artes de Berlim. Entre 2016 e 2018 sucedeu Peter Sloterdijk como chefe da Universidade de Artes e Design de Karlsruhe. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Thomas Ligotti** (1953): é um escritor de terror americano contemporâneo e figura literária cult reclusa. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Arthur Schopenhauer** (1788-1860): filósofo alemão. Sua obra principal é *O mundo como vontade e representação*, embora o seu livro *Parerga e Paralipomena* (1815) seja o mais conhecido. Friedrich Nietzsche foi grandemente influenciado por Schopenhauer, que introduziu o budismo e a filosofia indiana na metafísica alemã. Schopenhauer, entretanto, ficou conhecido por seu pessimismo. Ele entendia o budismo como uma confirmação dessa visão. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Eduardo Viveiros de Castro** (1951): antropólogo brasileiro, professor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Concedeu a entrevista *O conceito vira grife, e o pensador vira proprietário de grife* à edição 161 da **IHU On-Line**, de 24-10-2005, disponível em <http://bit.ly/ihuon161>. Entre outras publicações, escreveu *Arawete: O Povo do Ipixuna* (São Paulo: CEDI), *A inconstância da alma selvagem (e outros ensaios de antropologia)* (São Paulo: Cosac & Naify) e *Metafísicas canibais* (São Paulo: Cosac & Naify). Também é autor do prefácio do livro *A queda do céu – Palavras de um xamã yanomami*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert (São Paulo: Companhia das Letras). (Nota da **IHU On-Line**)

11 **N. Katherine Hayles** (1943): é uma crítica literária pós-moderna, mais notável por sua contribuição aos campos da literatura e da ciência, literatura eletrônica e literatura americana. Ela é professora e diretora de pós-graduação no Programa de Literatura da Duke University. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Claus Pias** (1967): é um teórico da mídia alemã e historiador da mídia. Ele é professor de história e epistemologia da mídia no Instituto de Cultura e Estética da Mídia Digital da Universidade Leuphana, em Lueneburg, Alemanha. (Nota da **IHU On-Line**)

vas informações de modo a garantir o funcionamento dos sistemas. Lutamos permanentemente contra a entropia, contra a perda de energia que aflige o cosmos, e nesse processo a criação do novo é um elemento fundamental.

IHU On-Line – Como o sentido da comunicação, nos termos de Flusser, se converte em uma dimensão humanista?

Erick Felinto – Para Flusser, a Comunicologia deveria ser a rainha dos saberes, dado que os processos comunicacionais são componentes fundamentais da própria natureza. Comunicação é troca de informação; é processamento (*Verarbeitung*). Isso não significa dizer que o novo humanismo deva ser uma abordagem tecnicista do homem. Se nos confrontamos o tempo todo com aparelhos, técnicas e programas, é porque necessitamos confrontar esses programas de forma criativa, ultrapassar suas limitações por meio da “arte” – ou seja, formas de pensamento criativo capazes de introduzir o novo em todos os campos da experiência cultural. Essa centralidade da arte no pensamento flusseriano é digna de nota. Para Flusser, portanto, o humano em sua dimensão artístico-criadora constitui elemento central dos sistemas culturais.

IHU On-Line – O que é o conceito de Comunicologia de Flusser? Em que sentido tal perspectiva teórica pode ser compreendida como uma ciência universal nos moldes do que foi a teologia para a Idade Média, segundo a defesa do próprio autor?

Erick Felinto – Como explicado acima, em Flusser a Comunicologia é a rainha das ciências, e a competência da teoria da comunicação deve se estender a todas as formas culturais, científicas, políticas, artísticas, econômicas etc. – já que em todos esses campos se trata fundamentalmente da transmissão de mensagens simbólicas. O homem é essencialmente um ser codificador, que codifica para dar ordem ao mundo. E trazer ordem ao mundo é também um projeto eminentemente artístico, daí a centralidade da arte no pensamento flusseriano. A Comunicologia é uma espécie de teoria geral de todas as disciplinas humanas, pois sua meta é investigar aquilo que é caracteristicamente humano (a produção de símbolos e códigos). E se a comunicação realmente pode ser traduzida num processo de negação da entropia, da morte, como sugere Flusser, ela é a radical negação da biologia e da física. Desse modo, especula ele, a Comunicologia pode tornar-se, futuramente, o domínio de uma nova crença pós-religiosa (*eines neuen postreligiösen Glaubens*).

IHU On-Line – Por que o ser humano, diferente das máquinas, mesmo sendo programado é capaz de torcer, subverter, o imperativo de sua própria criação? O que isso significa em termos de construir novas ontologias e, por isso mesmo, novos humanismos?

Erick Felinto – O filósofo alemão Peter Sloterdijk¹³ pensa o ser humano

a partir da ideia de uma “diferença natal” ou “natalidade”. Essas expressões definem o fato de que estamos continuamente nos estendendo e nos engajando com campos tecnológicos, políticos, artísticos e sociais. Somos criaturas abertas e em constante transformação. É isso que caracteriza o humano, e em Flusser essa capacidade se traduz na habilidade de subverter os programas (a partir de uma atitude lúdico-estética).

Na esfera da arte, no domínio da criação, o homem talvez seja capaz de transcender sua própria “programação”. Vale lembrar que Flusser não tinha nenhum pudor quanto a imaginar futuros pós-humanos e modelos de manipulação nos quais os homens pudessem inclusive alterar seus corpos. A obra de arte total seria, nesse sentido, uma transformação de nós mesmos – através da tecnologia, da manipulação genética etc. Por que não podemos, por exemplo, ter um cérebro completamente esférico em vez de semiesférico, pergunta ele. Construir novos humanismos significa, assim, a capacidade (e mesmo a necessidade) do humano de reinventar-se, de se recriar, de inventar novos espaços existenciais e novos corpos. Desse modo, ao falar de pós-humanismo não estamos entrando somente na zona dos delírios da ficção científica, mas lidando com um aspecto vital e histórico do ser humano. Somos sempre outros, somos sempre *os alienígenas de nós mesmos*. ■

¹³ **Peter Sloterdijk** (1947): filósofo alemão. Desde a publicação de *Crítica da razão cínica*, é considerado um dos maiores renovadores da filosofia atual. Em 2004, encerrou sua trilogia *Esferas* (Sphären), cujos primeiros volumes foram publicados em 1998 e 1999. Interessado na mídia,

dirige *Quarteto filosófico*, programa cultural da cadeia de televisão estatal alemã ZDF. Tem inúmeras obras traduzidas para o português, como *Regras para o parque humano - uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo* (São Paulo: Estação Liberdade, 2000). No sítio do **IHU On-Line**, foram publicadas várias traduções de entrevistas concedidas pelo filósofo. Elas podem ser acessadas pela busca em www.ihu.unisinos.br. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- **A invenção de um mundo pelas imagens sintéticas.** Entrevista com Erick Felinto publicada na Revista IHU On-Line, nº 419, de 20-5-2013, disponível em <http://bit.ly/2IEJaM1>.
- **Um futuro complexo, híbrido, incerto e heterogêneo.** Entrevista com Erick Felinto publicada na Revista IHU On-Line, nº 375, de 3-10-2011, disponível em <http://bit.ly/orp7tJ>.
- **A era da memória total e do esquecimento contínuo.** Entrevista com Erick Felinto publicada na Revista IHU On-Line, nº 368, de 4-7-2011, disponível em <http://bit.ly/mGxCcU>.

As imagens de um novo existencialismo

Gustavo Fischer analisa como as imagens técnicas produzem novas formas de pensar e se relacionar com o mundo

Ricardo Machado

É a ambiguidade das imagens técnicas e o crescimento de seus impactos no mundo contemporâneo que nos convidam a pensar nas múltiplas forças de sentidos que elas operam. Flusser estava interessado em pensar na forma como determinados aparelhos produziam imagens sem que soubéssemos exatamente o funcionamento de suas caixas pretas. As câmeras fotográficas analógicas, objetos de interesse do autor, são bons exemplos de como somos programados pelas lógicas dos aparelhos para construirmos imagens do mundo, o que gera impactos sobre a forma como devemos nos comportar. A conversão da sociedade em sua versão tecnocientífica tornou-se um ambiente rico para pensarmos atualmente nesses processos.

“As chamadas imagens técnicas são aquelas que para Flusser são mediadas por aparelhos e na qual debruçou-se para pensar a fotografia. Para o autor, o advento deste tipo de imagem (que podemos levar até os aparelhos outros que contêm softwares e que chamamos - talvez em um ato falho Freudiano - de Smartphones) indicaria duas tendências diferentes: uma seria de nos encaminharmos a uma sociedade totalitária, ‘dos receptores das imagens e dos funcionários das imagens’ (Flusser, 2008) e a outra indicaria uma ‘sociedade telemática dialogante’ dos criadores e colecionadores das imagens”, explica o professor doutor **Gustavo Fischer**, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**. “A primeira, para Flusser, seria mais negativa se comparada à segunda, mas ambas indicam que ‘as imagens técnicas concentrarão os interesses

existenciais dos homens futuros’. É provável que nós sejamos estes homens futuros”, complementa.

O mundo contemporâneo exige que possamos, senão compreender o funcionamento das imagens técnicas, ao menos levar em conta suas complexidades. “Da mesma maneira como, de alguma forma, as aulas de português nos auxiliaram (ou deveriam tê-lo feito) a enxergar um ‘programa’ abaixo do texto (no caso das análises sintáticas, por exemplo) ou de nos fazer perceber estilos, gêneros, estéticas, caberia estimular, desenvolver e ampliar as capacidades ‘fuçadoras’ do homem com as tecnologias”, descreve.

Gustavo Daudt Fischer é graduado em Publicidade e Propaganda pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, com mestrado e doutorado em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. Entre 2001 e 2010 coordenou os cursos de graduação de Publicidade e Propaganda, Comunicação Digital e a Escola de Design da Unisinos. No desdobramento acadêmico de seus estudos na pós-graduação em Comunicação, passou a trabalhar com o campo das interfaces digitais e suas propriedades midiáticas. Em 2011 passou a integrar o Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Unisinos, onde é professor na linha de pesquisa Mídias e Processos Audiovisuais, programa que também coordenou entre os anos de 2015 e 2019. É um dos líderes do grupo de pesquisa Audiovisualidades e Tecnocultura: comunicação, memória e design.

Confira a entrevista.

“As chamadas imagens técnicas são aquelas que para Flusser são mediadas por aparelhos e na qual debruçou-se para pensar a fotografia”

IHU On-Line – Como Flusser compreende o texto escrito e a imagem? Que mundos cada tipo de pensamento – escrito e imagético – produz?

Gustavo Daudt Fischer – Em *O mundo codificado* (São Paulo: Cosac Naify, 2008), uma obra fundamental para pensar nas aproximações entre design e comunicação, talvez considerando a tecnocultura como uma perspectiva que os reúne, Flusser nos apresenta a ideias de pensamento em linha e pensamento em superfície como forma de problematizar uma relação entre os meios de representação e registro e como, ao nos apropriarmos deles, estamos de fato entrando em modos de ser distintos no mundo, ou ainda, nos colocam em temporalidades distintas.

A escrita representando o pensamento em linha nos coloca no tempo histórico, em processo, é preciso fazer a leitura para chegar-se a uma conclusão, da análise para a síntese. Já o pensamento em superfície, representado por Flusser pela chegada tsunâmica das imagens em telas, cartazes e ilustrações procederia o movimento inverso: primeiramente fazemos uma apreensão do todo, para depois decompor as partes. A radicalização desse movimento de presença maior dos “meios de superfície” levaria à própria absorção dos “meios em linha” pelos primeiros. As implicações desta reflexão, para Flusser, nos levariam a um tempo pós-histórico no qual, especula, ao invés de termos a “coisa” (dado da

realidade) e uma explicação da coisa (conceito) e uma imagem dessa explicação, passaríamos a ter uma imagem e dela decorreria a produção de um conceito.

IHU On-Line – Em termos de compreensão do mundo, qual a importância de levar em conta a diferenciação ontológica entre imagens e imagens técnicas?

Gustavo Daudt Fischer – Para Flusser, em obras como *Filosofia da caixa preta* (São Paulo: Annablume Editora, 2011) e *O universo das imagens técnicas* (São Paulo: Annablume Editora, 2008), a reflexão sobre as diferenciações entre imagens e imagens técnicas se esclarece na medida em que a primeira passa pela perspectiva de entender a escrita, por assim dizer, já inscrita em imagens como pictogramas, ideogramas e hieróglifos remetendo a uma ideia de mundo na qual se cria uma capacidade imaginativa, no sentido de imaginar o mundo “exterior” (se pensarmos nas imagens das cavernas pré-históricas, por exemplo).

As chamadas imagens técnicas são aquelas que para Flusser são mediadas por aparelhos e na qual debruçou-se para pensar a fotografia. Para o autor, o advento deste tipo de imagem (que podemos levar até os aparelhos outros que contêm softwares e que chamamos — talvez em um ato falho Freudiano — de Smartphones) indicaria duas tendências diferentes: uma seria de nos enca-

minharmos a uma sociedade totalitária, “dos receptores das imagens e dos funcionários das imagens” (Flusser, 2008) e a outra indicaria uma “sociedade telemática dialogante” dos criadores e colecionadores das imagens. A primeira, para Flusser, seria mais negativa se comparada à segunda, mas ambas indicam que “as imagens técnicas concentrarão os interesses existenciais dos homens futuros”. É provável que nós sejamos estes homens futuros.

Para tentar ser mais específico em relação à pergunta: a importância de levar em conta esta distinção é retirar nosso olhar habituado ao uso dos meios e dispositivos de produção ou reprodução de imagens/conteúdos de uma cegueira por situação, de ficarmos no hábito do uso e deixarmos de perceber o que se organiza nas camadas materiais e/ou temporais inscritas nestes objetos técnicos. Dito de outra forma: em uma suposta “declaração dos direitos do usuário” deveríamos ter o direito de compreender o funcionamento efetivo dos algoritmos que aceitamos. A computação se move rapidamente para uma (ideia de) invisibilidade, o que isso significa?

IHU On-Line – Nesse sentido como o pensamento de Flusser nos ajuda a pensar os dilemas atuais? De que maneira, a partir de uma perspectiva flusseriana, podemos pensar as implicações sociais da Caixa preta?

Gustavo Daudt Fischer – Creio que estas duas questões possuem conexão importante. Flusser nos indaga sobre nosso papel enquanto funcionários ou enquanto jogadores com relação ao aparelho. Manovich¹, anos mais tarde, escreverá em um texto curto chamado “Não existe mídia, só software” que as crianças devem aprender a programar. Fala-se em alfabetização digital como já se falava antes (e ainda se menciona) a ideia de literacia midiática (pedagogia para os meios, etc, etc). As caixas pretas estão cada vez mais reluzentes, “intuitivas”, fluidas. Essas e outras palavras (e muitas, muitas imagens) parecem construir uma ideia ainda profundamente “mágica” sobre o aparelho.

Da mesma maneira como, de alguma forma, as aulas de português nos auxiliaram (ou deveriam tê-lo feito) a enxergar um “programa” abaixo do texto (no caso das análises sintáticas, por exemplo) ou de nos fazer perceber estilos, gêneros, estéticas, caberia estimular, desenvolver e ampliar as capacidades “fuçadoras” do homem com as tecnologias. Creio que as consequências foram mais do que evidentes em processos recentes envolvendo *fake news* e outras estratégias que contam com a falsa transparência do aparelho e que resultaram em situações que agora produzem grandes impasses em so-

ciudades até mesmo consideradas maduras e desenvolvidas, como é o caso do Brexit².

IHU On-Line – O escândalo da Cambridge analítica foi, em certo sentido, um processo de dar alguma transparência à caixa preta das redes sociais. Embora Flusser não ofereça uma fórmula para clarear o interior dos aparelhos produtores de imagens técnicas, qual a importância de tentarmos esse exercício para compreendermos as implicações dos dispositivos na democracia?

Gustavo Daudt Fischer – Flusser gosta de enfatizar que não se propõe a produzir respostas, mas como diz em *O Universo das Imagens técnicas*: “(...) embora minhas perguntas sejam mascaradas como respostas”. Daí depreendo um ponto importante: interrogar o aparelho não significa negá-lo, mas é preciso que se invente, ou melhor, que se faça o tema de casa de buscar encontrar/produzir redes de investigação e de interrogações que passem por

uma perspectiva, ao meu ver, laboratorial-reflexiva. Esse, ao meu ver, é o que os estudos em Comunicação estão pedindo. Na era do frenesi arquivístico, em que a nuvem parece tudo poder guardar de nossas *selfies* intermináveis, é preciso colocar as coisas em ação, com concretude, produzindo imagens que pensem conceitos. Neste sentido, não se deve desprezar a perspectiva projetual, as reflexões do campo das *Digital Humanities* entre outras iniciativas. Dois exemplos que me vêm: o laboratório de *Cultural Analytics*³ de Manovich e uma iniciativa menos conhecida, mas muito incisiva nesta visão de jogar com o aparelho: o coletivo *Disobedient Electronics*⁴.

IHU On-Line – Por que o ser humano, diferente das máquinas, mesmo sendo programado é capaz de torcer, subverter, o imperativo de sua própria criação? Gustavo Daudt Fischer – Aqui, pedirei licença para Flusser, para trazer Henri Bergson⁵ e sua filosofia vitalista, o que há é evolução criadora, não há como prever e matematizar o futuro com fórmulas e prescrições. Estamos na duração, somos potência e devir. A vida viverá, com suas contradições e (sub)versões.

² **Brexit**: a saída do Reino Unido da União Europeia é apelidada de Brexit, palavra-valise originada na língua inglesa resultante da fusão das palavras Britain (Grã-Bretanha) e exit (saída). A saída do Reino Unido da União Europeia tem sido um objetivo político perseguido por vários indivíduos, grupos de interesse e partidos políticos, desde 1973, quando o Reino Unido ingressou na Comunidade Econômica Europeia, a precursora da UE. A saída da União é um direito dos estados-membros segundo o Tratado da União Europeia. A saída foi aprovada por referendo realizado em junho de 2016, no qual 52% dos votos foram a favor de deixar a UE. O Instituto Humanitas Unisinos – IHU, na seção Notícias do Dia de seu site, vem publicando uma série de análises sobre o tema. Entre elas, *A alma da Europa depois do Brexit*, artigo de Roberto Esposito, publicado no jornal *La Repubblica* e reproduzido nas Notícias do Dia de 1-7-2016, disponível em <http://bit.ly/2gazMuF>; e *O Brexit e a globalização*, artigo de Luiz Gonzaga Belluzzo, publicado por CartaCapital e reproduzido nas Notícias do Dia de 12-7-2016, disponível em <http://bit.ly/2eY4F68>. Confira mais textos em ihu.unisinos.br. (Nota da **IHU On-Line**)

¹ **Lev Manovich** (1960): é crítico de cinema e professor universitário, estabelecido nos Estados Unidos. É pesquisador na área de novas mídias, mídias digitais, design e estudos do software (*software studies*). Lev Manovich mudou-se para Nova Iorque nos anos 1980, onde realizou seus estudos em cinema e computação. É autor de *Soft Cinema: Navigating the Database* (The MIT Press, 2005), *Black Box - White Cube* (Merve Verlag Berlin, 2005) e *The Language of New Media* (The MIT Press, 2001), que foi considerado como “a mais sugestiva e ampla história da mídia desde Marshall McLuhan”. (Nota da **IHU On-Line**)

³ A página está disponível em <http://lab.culturalanalytics.info/>. (Nota do entrevistado)

⁴ A página está disponível em <http://www.disobedientelectronics.com/>. (Nota do entrevistado)

⁵ **Henri Bergson** (1859-1941): filósofo e escritor francês. Conhecido principalmente por *Matière et mémoire* e *L'Évolution créatrice*, sua obra é de grande atualidade e tem sido estudada em diferentes disciplinas, como cinema, literatura, neuropsicologia. Sobre esse autor, confira a edição 237 da **IHU On-Line**, de 24-9-2007, *A evolução criadora, de Henri Bergson. Sua atualidade cem anos depois*, disponível para download em <http://bit.ly/109AdXn>. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- **Arqueologia e genealogia das mídias, uma articulação necessária.** Entrevista especial com Gustavo Fischer publicada na Revista IHU On-Line, nº 375, de 3-10-2011, disponível em <http://bit.ly/2IHPpyu>.



Cena de Leonel Brizola (Leonardo Machado) em discurso no Palácio Piratini, sede do governo gaúcho

A névoa da guerra

João Ladeira

“*Legalidade* quase vestiu Brizola no uniforme verde de guerrilheiro insurgente. Por sorte, fomos poupados da ingenuidade, mas os problemas não acabam por aí”, escreve João Ladeira¹.

Legalidade (sinopse): Brasil, 1961. Quando Jânio Quadros renuncia à presidência do Brasil, João Goulart, o vice-presidente, torna-se o sucessor natural ao cargo. No entanto, setores da sociedade, liderados pelos militares, que dariam um golpe de estado três anos depois, clamavam por novas eleições e pelo impedimento da posse de Jango. Liderado por Leonel Brizola (Leonardo Machado), o movimento Legalidade, por sua vez, buscava concretizar a posse de Jango. Em meio à turbulência política e social, um triângulo amoroso é formado entre Cecília (Cleo Pires), Luis Carlos (Fernando Alves Pinto) e Tonho (José Henrique Ligabue).

Eis o artigo.

Fuma-se muito em *Legalidade* (2019, de Zeca Brito). O filme se inicia com a bruma produzida por Jânio Quadros. Brizola (Leonardo Machado) passa praticamente toda a projeção com o cigarro nas mãos. O mesmo ocorre com os heróis inventados pelo filme, como Luis Carlos (Fernando Alves Pinto), guerrilheiro de Sierra Maestra transplantado para o Piratini, e, é claro, Cecília (Cleo), a intrépida espia.

¹ João Martins Ladeira é professor na Universidade Federal do Paraná, possui doutorado em Sociologia pelo IUPERJ, mestrado e graduação em Comunicação pela UFF. (Nota da **IHU On-Line**)

Todos aqueles envolvidos com a democracia em vertigem de *Legalidade* se veem envoltos nessa névoa. O porão do governo do Rio Grande do Sul parece bem insalubre, nos momentos em que o governador repete as transmissões radiofônicas que os filmes sobre Churchill usualmente utilizam. O bar de jornalistas, centro de recrutamento das brigadas de Brizola, não é lá muito mais saudável.

E por aí vai. Os únicos que quase não fumam são os militares. Uma vez que o palco do enredo é Porto Alegre, sem que quase nunca sejamos transportados para as intrigas de Brasília, podemos apenas imaginar como se comportariam as versões cinematográficas de Odílio Denys, Grün Moss e Sílvio Heck. Mas Machado Lopes quase não traga, e, quando o faz, é bem discretamente.

Para Brito, a fumaça parece ser o ato revolucionário por excelência, o signo escolhido para todos aqueles que envolveu na sua versão de 1961. Sempre que um personagem se junta a outro para organizar uma célula em defesa de um mundo melhor, parece obrigatória a combustão de tabaco. A névoa da guerra confunde, mas a fumaça de *Legalidade* é pura fantasia.

Spy vs. Spy

Isso ocorre em cada dos um dos dois filmes que Brito nos apresenta. Pois há duas histórias correndo lado a lado. A primeira é o pretense relato histórico. A segunda, um estranho filme de espões, um *remake* invertido de *Interlúdio* (*Notorious*, 1946, de Alfred Hitchcock), no qual a agente brasileira, ao contrário de Alicia (Ingrid Bergman), simpatiza com o peão que ela trabalha.

Na verdade, *Legalidade* se esforça por compor um pastiche de muitos filmes. Algumas colagens são mais sutis. Jânio, enquanto fuma, escreve aquilo que parece ser uma carta de renúncia. Ao que se sugere, a única ocasião em que o cinema brasileiro havia se aproveitado desse documento no qual um mandatário abandona seu cargo por escrito havia sido nos registros sobre Vargas.

Tal ocorre em *Getúlio* (2014, de João Jardim), mas *Legalidade* encontra um jeito de se apropriar dessa ideia. Também não demonstra pudor em repetir o avião de *Casablanca* (Michael Curtiz, 1942) quando apenas metade do casal embarca em direção a outra vida. Usualmente problemático, o drama histórico parece inofensivo frente à ingenuidade com que aqui o sepultaram.

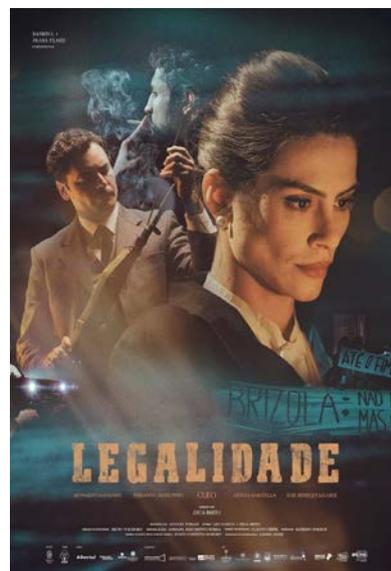
Mas, por que perder tempo discutindo um trabalho abertamente medíocre como *Legalidade*? Qual a razão de se debruçar sobre aquilo que mais parece uma paródia de filmes de guerra e histórias de espionagem? Pois Brizola é uma desculpa fraca para uma narrativa que apenas um fã das intrigas do *Missão Impossível* de Tom Cruise poderia levar a sério.

Velhice do mesmo, sem glamour

A escolha por um roteiro que dorme sonhado a si próprio como criação de Franco Solinas, mas acorda para se descobrir meio Ian Fleming, reflete uma imensa ingenuidade, mas essa inocência serve para ilustrar algumas deficiências intrínsecas às tentativas de reconstituição histórica: várias delas imensamente malsucedidas, algumas sempre pelas mesmas razões.

Decerto, toda pretensão de reconstituir o passado com fins didáticos flerta com o desastre. O primeiro perigo, mais singelo, mais inócuo, assassina o filme em prol de uma discussão qualquer, que começa quando as luzes se acendem. O cinema morre em prol de um debate de sala de aula, no qual as mazelas do mundo são explicadas para os colegas com a ajuda da projeção.

Isso é ruim, mas é também inofensivo. Grave se torna o instante em que um cinema progressista descobre em filmes como os de Costa-Gavras o ponto mais radical que poderia chegar. Foi Serge Daney quem usou exatamente esse exemplo, provocando sobre o quão pouco seria refil-



Cartaz do filme *Legalidade*

mar Z (1969) até o fim dos dias. *Legalidade* não consegue nem ao menos tocar nesse ponto, e já é hora de abandoná-lo.

Pois existe sempre uma expectativa de demonstrar força nesses filmes. Citar novamente Daney é obrigatório, quando ele nos lembra o quanto tais trabalhos pouco se distanciam de Raoul Walsh: há o herói íntegro espiritualmente, forte fisicamente, sempre pronto a mostrar ao mundo o que existe de melhor. O crítico francês perceberia que o espírito de Rock Hudson paira sobre o Brizola de Brito.

Mas não é tudo. Pois há o naturalismo que parece matar de velhice esse tipo de cinema pseudopolítico, do mesmo jeito que assassinou faz tempo o extenso legado que nos levou até o universo dos Vingadores de Favreau, Whedon e dos irmãos Russo. Pois esse cinema não pode existir sem sugerir que as coisas são como são, embora, ao mesmo tempo, nos apresente seus heróis indestrutíveis.

Uma contradição? Pois sem ela não existiriam feitos gigantescos, monumentais. O contrário seria produzir um cinema revolucionário a partir de imagens revolucionárias. O Mubi organizou uma belíssima mostra sobre os Straub-Huillet: seria a oportunidade de perceber, de *Os Não-Reconciliados* (*Nicht Versöhnt*, 1965) a *Othon* (1970), o que se ganha ao ignorar a representação, dissipando, assim, a névoa.■

Ficha técnica

Título original: Legalidade

Ano: 2019

Direção: Zeca Brito

Gênero: Drama Nacional

Nacionalidade: Brasil

Assista o Trailer em <http://bit.ly/2oB4K57>.

69

Leia mais

- **Legalidade**. Resenha de Neusa Barbosa, reproduzida nas Notícias do Dia de 17-09-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2nWSVWs>.

- **A Campanha da Legalidade e a radicalização do PTB na década de 1960. Reflexos no contexto atual**. Artigo de Mário José Maestrí Filho, publicado em Cadernos IHU Ideias nº 281, disponível em <http://bit.ly/2oDdEiD>.

- **Campanha DA Legalidade 50 Anos de Uma Insurreição Civil**. Cadernos IHU em Formação nº 40, disponível em <http://bit.ly/2oBxQ4l>.

- **1964. Um golpe civil-militar. Impactos, (des)caminhos, processos**. Revista IHU On-Line, número 437, de 17-03-2019, disponível em <http://bit.ly/2miNfWu>.

- **Leonel de Moura Brizola 1922-2004**. Revista IHU On-Line número 107, de 28-06-2017, disponível em <http://bit.ly/2NcrnV5>.

- **Do rádio à internet: a legalidade e a mobilização popular**. Entrevista especial com Christa Berger, publicada nas Notícias do Dia de 28-08-2011, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2n97p5A>.

Para arejar a cúpula do judiciário

O Cadernos IHU Ideias, na sua edição de número 288, traz o artigo de Fábio Konder Comparato, intitulado *Para arejar a cúpula do judiciário*. No texto, o autor observa que “a reforma do Poder Judiciário, realizada pela Emenda Constitucional nº 45, de 2004, deixou de lado os órgãos da cúpula desse Poder, notadamente o Supremo Tribunal Federal”.

Comparato analisa a proposta de Emenda Constitucional nº 275/2013, ainda não votada. A Emenda determina seja o STF transformado em Corte Constitucional, com 15 Ministros, alterando-se radicalmente o processo de sua nomeação, e reduzindo-se a competência da futura Corte em relação à vigente no STF. “As matérias assim subtraídas da competência da futura Corte Constitucional passarão automaticamente à competência do Superior Tribunal de Justiça, que terá sua composição aumentada para pelo menos 60 Ministros, cujo processo de nomeação será equivalente ao proposto para a Corte Constitucional”, explica. No texto, o professor ainda defende que seja suprimida a responsabilidade dos membros dessa Corte pelos chamados crimes de responsabilidade, extinguindo-se o instituto do impeachment e recompondo-se a responsabilidade criminal do Ministros da Corte Constitucional e do Superior Tribunal de Justiça.

A versão completa deste Cadernos IHU Ideias está disponível em <http://bit.ly/2nANGpf>.

Estas e outras edições dos Cadernos IHU Ideias também podem ser obtidas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, no campus São

Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.



Outras edições em www.ihuonline.unisinos.br/edicoes-antiores



Vilém Flusser: Um comunicólogo transdisciplinar

Edição 399 – Ano XII – 20-8-2012

A vida e obra do filósofo e teórico da mídia Vilém Flusser são descritas, comentadas e analisadas nessa edição da IHU On-Line. E dois textos dele, inéditos, são publicados. Indisciplinado e polêmico, Flusser não foi nada tradicional, academicamente falando. “Seu discurso não era um que a academia aceitasse com facilidade, porque ele dava saltos entre diversas formas de conhecimento; não era um pensamento sempre lógico e rigorosamente estruturado”, avalia o professor da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, Erick Felinto de Oliveira.



Arqueologia da mídia. Um passado presente

Edição 375 – Ano XI – 3-10-2011

“Não aceitamos a ideia de que a mídia tenha sido inventada no século XIX com o advento da fotografia, telefonia e cinematografia, ou seja, que a mídia seja resultado da industrialização”. Assim o pesquisador alemão Siegfried Zielinski compreende a arqueologia da mídia, conceito por ele criado e que inspira o debate da IHU On-Line dessa semana.



Midiatização. Um modo de ser em rede comunicacional

Edição 289 – Ano IX – 13-4-2009

O complexo processo da midiatização da sociedade é o tema ao qual diversos estudiosos têm se dedicado nos últimos dez anos. Nesta edição da revista IHU On-Line, Pedro Gilberto Gomes, José Luiz Braga, Antonio Fausto Neto e Jairo Ferreira, pesquisadores do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Unisinos, ajudam a compreender o fenômeno.

DIÁLOGOS E DIVERSIDADE: O PAPEL DA RELIGIOSIDADE NA EQUIDADE DE GÊNERO E PROTEÇÃO CULTURAL DOS POVOS TRADICIONAIS

15 de outubro
de 2019 | 8h
Teatro Unisinos
Campus Unisinos
Porto Alegre

Com a presença de
Antje Jackelen
Arcebispa da Igreja Luterana da Suécia

Inscrição gratuita •
Tradução simultânea •
Transmissão ao vivo •
 ihucomunica

Pré-inscrições pelo e-mail
ppgdireito@unisinos.br

DIREITO
Mestrado e
Doutorado

**ESCOLA
de Direito**



Consulado Geral da Suécia
São Paulo



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



LITERATURA NEGRA: CRÍTICA ÀS POÉTICAS HEGEMÔNICAS

 JESUÍTAS BRASIL

Ronald Augusto

Porto Alegre

07/10/19 (segunda-feira)
19h30min às 22h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos

 INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

 UNISINOS
BRASÍLIA
AMANHÃ

09 de outubro de 2019

14h30min às 16h – Reforma da Previdência e financeirização da política social (Roda de conversa)

Andar B | Instituto Humanitas Unisinos – IHU | Campus Unisinos Porto Alegre

19h30min às 22h – Reforma da Previdência e o Brasil dos anos 2000. A financeirização da política social

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU | Campus Unisinos São Leopoldo

Profa. Dra. Denise Lobato Gentil – UFRJ

ihu.unisinos.br/eventos

 INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

 UNISINOS
BRASÍLIA
AMANHÃ

ihu.unisinos.br | ihuonline.unisinos.br



twitter.com/_ihu



bit.ly/faceihu



bit.ly/instaihu



bit.ly/youtubeihu