

**UNIJUÍ – UNIVERSIDADE REGIONAL DO NOROESTE DO
ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL
PPGEC – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO*
SENSU EM EDUCAÇÃO NAS CIÊNCIAS**

LEANDRO BECK FREIBERG

PÓS-HISTÓRIA E EDUCAÇÃO EM VILÉM FLUSSER

IJUÍ – RS

2021

LEANDRO BECK FREIBERG

PÓS-HISTÓRIA E EDUCAÇÃO EM VILÉM FLUSSER

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação nas Ciências da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Educação nas Ciências. Linha de Pesquisa: Teorias Pedagógicas e Dimensões Éticas e Políticas da Educação. Área de Concentração: Filosofia.

Orientador: Dr. Paulo Evaldo Fensterseifer

IJUÍ – RS

2021

Catálogo na Publicação

F862p

Freiberg, Leandro Beck

Pós-história e educação em Vilém Flusser / Leandro Beck

Freiberg. – Ijuí, 2021.

342 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Campus Ijuí). Educação nas Ciências.

“Orientador: Dr. Paulo Evaldo Fensterseife.”.

1. Filosofia. 2. Aparelhos. 3. Imagem técnica. 4. Comunicologia.
5. Ontologia. I. Fensterseife, Paulo Evaldo. II. Título.

CDU: 111

Bibliotecária Responsável
Ginamara de Oliveira Lima
CRB10/1204

UNIJUÍ – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul
Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências – Mestrado e Doutorado

A Banca Examinadora, abaixo assinada, aprova a Tese

PÓS-HISTÓRIA E EDUCAÇÃO EM VILÉM FLUSSER

elaborada por

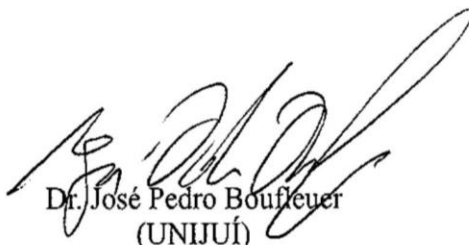
LEANDRO BECK FREIBERG

como requisito parcial para a obtenção do grau de
Doutor em Educação nas Ciências

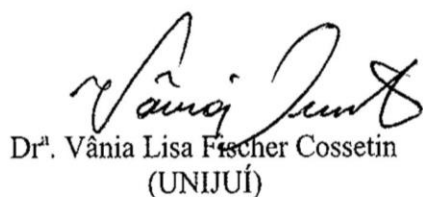
Banca Examinadora:



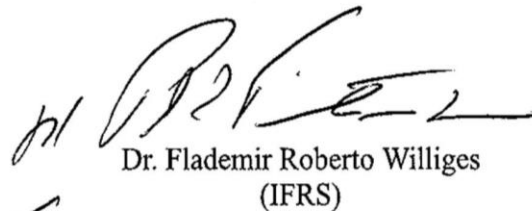
Dr. Paulo Evaldo Fensterseifer
(Orientador/UNIJUÍ)



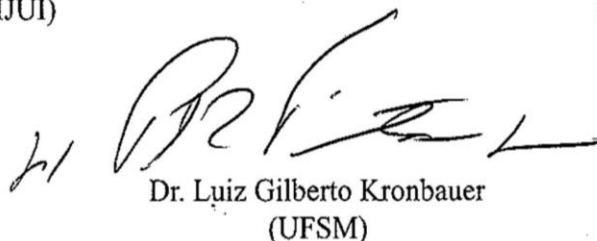
Dr. José Pedro Bouffeuer
(UNIJUÍ)



Dr.ª Vânia Lisa Fischer Cossetin
(UNIJUÍ)



Dr. Flademir Roberto Williges
(IFRS)



Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
(UFSM)

Ijuí (RS), 02 de setembro de 2021

AGRADECIMENTOS

Agradecemos, fundamentalmente, ao orientador, o Prof. Dr. Paulo Evaldo Fensterseifer, *providencial* na paciência dialógica, no atendimento diligente, nas recomendações de leitura e nos apontamentos teóricos, didáticos, ou seja, *ontológicos* ao escrito.

Prestamos tributo especial aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências, materializado nos docentes: Prof. Dr. Celso José Martinazzo; Prof. Dr. José Pedro Boufleuer; Prof. Dr. Sidinei Pithan da Silva; Profa. Dra. Vânia Lisa Fischer Cossetin.

“Nada” seria possível, sem a presença marcante do Prof. Dr. Paulo Rudi Schneider, que é, ele mesmo, uma *situação hermenêutica singular*. Inventou tudo isso que nos implica com a providencial reflexão dos *Problemas Metafísicos*, no curso de filosofia.

Aos amigos de jornada. Com alguma cronologia: Prof. Dr. Flademir Roberto Williges, pelos mais de 20 anos de conversação; Prof. Gustavo Henrique Lima Ferreira; Prof. João Francisco Pereira Cabral; Prof. Gabriel Henrique Dietrich.

Aos avaliadores e leitores componentes da banca de avaliação, atenciosos e precisos na palavra: Prof. Dr. Paulo Evaldo Fensterseifer; Prof. Dr. Flademir Roberto Williges; Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer; Prof. Dr. José Pedro Boufleuer; Profa. Dra. Vânia Lisa Fischer Cossetin.

À Ana Paula e ao Lorenzo, na *acepção integral da palavra*: gratidão.

RESUMO

Em 1839 – de acordo com a noção de história de Vilém Flusser (1920-1991) – surge a primeira *imagem técnica* na civilização – a fotografia – uma imagem elaborada por um aparelho, um produto pós-industrial, resultado de uma “câmara” escura (caixa-preta). Essa imagem técnica introduz um novo horizonte hermenêutico na compreensão humana do mundo. De lá para cá, a complexificação dos aparelhos passa a criar “significações” do mundo e reproduzi-las. Inicia-se assim, a maior transformação ontológica na cultura e, portanto, dos modelos comunicológicos sociais. O primeiro grande modelo comunicológico – concebido genericamente – foi a escrita racional demonstrativa (composição alfabética do mundo como Paideia) e, na modernidade, *a galáxia de Gutenberg*. O modelo comunicológico alfabético – mesmo considerado em sua estrutura retórica – inicia-se como a tentativa de desmistificar e explicar as imagens tradicionais (não elaboradas por aparelhos), surge, o conceito e a teoria. Nessa etapa, a escola é o lugar da teoria. Escola e escrita, entre outros eventos, são elementos fundacionais de nossa compreensão de história. Junto à multidiversidade dos idiomas e às capacidades idiomáticas representacionais, as culturas elaboram através da história “hermenêuticas” que possam ser transmitidas para as gerações vindouras. Essa transmissão, criação e propagação do “real” pode ser compreendida, provisoriamente, como *educação* (Paideia). Tal educação significa que é preciso existir um suporte ontológico nomeado como *tecido comunicológico de uma determinada cultura* onde os indivíduos interestruturam-se assimetricamente inserindo-se na cultura como possibilidade de tecer e tecer-se historicamente. Até a modernidade e depois com as nomeadas “revoluções burguesas” o *tecido comunicológico* da “história da humanidade” ocorria como mundo hermenêutico dos idiomas, da escrita e da forma conceitual e dialógica de interpretar a totalidade (cosmos). Com imagem técnica começa a raiar a pós-história. Pós-história é a condição civilizatória quando as imagens técnicas e aparelhos de codificação passam a ser preponderantes aos conceitos na transmissão da “mensagem” cultural. Essa condição é caracterizada pela codificação “totalizante” do tecido comunicológico social por aparelhos cada vez mais insistentes, centralizados, automáticos e totalitários. A preponderância dos aparelhos, nessa situação, passa a “programar” a história: é a pós-história em forma de *aparelhos/dispositivos* (*Ge-Stell*), funcionários e programadores. O trabalho que se segue indaga sobre a condição da educação frente aos conceitos sobrepujados pelas imagens técnicas, ou seja, a educação na pós-história em Vilém Flusser.

Palavras-chave: Filosofia. Aparelhos. Imagem técnica. Comunicologia. Ontologia.

ABSTRACT

In 1839 – according to Vilém Flusser’s (1920-1991) notion of history – the first technical image in civilization appears – the photography – an image created by a device, a post-industrial product, the result of a dark “camera” (black box). This technical image introduces a new hermeneutical horizon to human understanding of the world. Since then, the complexity of the devices starts to create “meanings” of the world and reproduce them. Thus begins the greatest ontological transformation in culture and, therefore, in social communicological models. The first great communicological model – conceived generically – was the demonstrative rational writing (alphabetical composition of the world as Paideia) and, in modernity, the Gutenberg galaxy. The alphabetic communicological model – even considered in its rhetorical structure – begins as an attempt to demystify and explain traditional images (not elaborated by apparatus), it emerges, the concept and the theory. At this stage, the school is the place of theory. School and writing, among other events, are foundational elements of our understanding of history. Along with the multidiversity of languages and representational idiomatic capacities, cultures elaborate through history “hermeneutics” that can be transmitted to future generations, this transmission, creation, and propagation of the “real” can be understood, provisionally, as education (Paideia). Such education means that there must be an ontological support named as the communicological issue of a given culture where individuals interstructure asymmetrically, inserting themselves in the culture as a possibility to weave and weave themselves historically. Until modernity and then with the nominated “bourgeois revolutions”, the communicological issue of the “history of humanity” occurred as a hermeneutic world of languages, writing and the conceptual and dialogic way of interpreting the totality (cosmos). With the technical image, post-history begins to dawn. Post-history is the civilizing condition when technical images and encoding devices become predominant over concepts in the transmission of the cultural “message”. This condition is characterized by the “totalizing” codification of the social communicological issue by increasingly insistent, centralized, automatic, and totalitarian devices. The preponderance of devices, in this situation, starts to “program” history: it is a post-history in the form of apparatus/devices (Ge-Stell), employees and programmers. The work that follows inquires about the condition of education in the face of concepts surpassed by technical images, that is, education in post-history in Vilém Flusser.

Keywords: Philosophy. Devices. Technical image. Communicology. Ontology.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	9
INTRODUÇÃO	13
1 DA DESVANTAGEM DA PÓS-HISTÓRIA PARA A VIDA.....	23
1.1 DILEMA CÍCLICO	25
1.2 CATEGORIAS DE COMPREENSÃO SOCIAL	35
1.3 DUMPING EM <i>BITS</i>	51
1.4 OS PREFIXOS DA HISTÓRIA	57
1.5 CATÁLOGOS DO MUNDO	63
1.6 TÉCNICA: UM NOVO HUMANISMO?.....	71
1.7 A NÁUSEA DO “OUTRO”	72
1.8 HUMANISMO E “ESSÊNCIA”	80
1.9 DEFEITOS HEREDITÁRIOS	84
1.10 OPÇÃO PELA HUMANIDADE?	87
1.11 ULTRAPASSAGEM	93
1.12 SÍNTESE DE FLUSSER PARA O HUMANISMO	98
1.13 FRATURA NA IMAGEM.....	104
1.14 UMA CENA PEQUENO BURGUESA.....	106
1.15 GESTOS HISTÓRICOS	108
1.16 O MUNDO DISSOLVIDO EM PARTÍCULAS	113
1.17 FLUSSER: A PÓS-HISTÓRIA EM APARELHOS?	116
2 A COMPOSIÇÃO IDIOMÁTICA DO “REAL”	127
2.1 ALEGORIAS DA METAFÍSICA.....	130
2.2 PROPOSIÇÕES METAFÍSICAS	143
2.3 PRELÚDIO DO CONFLITO ALFABÉTICO.....	155
2.4 PÓS-MODERNIDADE E AMBIGUIDADE	162
2.5 INTRODUÇÃO AO PROBLEMA DAS PRÓTESES DA PERCEPÇÃO	171
2.6 PADRÕES E “MEIOS”	176
2.7 A LÓGICA INFORMACIONAL E A COGNIÇÃO	180
2.8 POSITIVIDADE	189
2.9 O TECNOPÓLIO	192
2.10 CONCEITO DE PSICOPOLÍTICA	195
2.11 A PÓS-HISTÓRIA DO PENSAMENTO	197
2.12 O PENSAR ENTITATIVO E O MUNDO QUE NÃO PENSA.....	199
3 A EDUCAÇÃO NA ÉPOCA DO APARELHO.....	217
3.1 CONCEITO DE APARELHO	218
3.2 SOCIEDADE DO DISPOSITIVO	224
3.3 O ENIGMA DA HISTÓRIA REVELADO NA ESCOLA.....	239
3.4 IMAGEM TÉCNICA E APRENDIZAGEM	254
3.5 EFEITO RETARDADO.....	259
3.6 PLASTICIDADE DOS “MODELOS CULTURAIS”	264
3.7 PESQUISAS DO “MUNDO”	267
3.8 PERCEPÇÃO E SENTIDO	270
3.9 PERCEPÇÃO E COMUNICOLOGIA	274
3.10 NATIVO DIGITAL?.....	281

3.11	A PÓS-HISTÓRIA DA IMAGEM TÉCNICA	285
3.12	ESCOLA E TECIDO COMUNICOLÓGICO	299
3.13	ESCOLA E HETEROCRONIA	301
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	311
	BIBLIOGRAFIA	327

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Atualmente, nossa forma de existência hiperconectada, acelerada e com uma profunda sensação de instabilidade de futuro, a temporalidade social das vivências humanas parece ter produzido uma erosão em forma de informação. Ninguém parece ser mais capaz regular e ordenar suas próprias sensações de mundo. Parece que estamos encurralados por uma série de instrumentos que oscilam como maravilhosos extensores das capacidades humanas e, ao mesmo tempo, impõem-se como *capttores*. Nesse cenário, não haver horizonte de escapismo possível na mundial *síndrome de Estocolmo* ambigualmente vivenciada com nossos *aparelhos de tela*, temos sido vítimas e fonte universal de angústia. Ao menos, para quem ainda possui o “privilégio” de se angustiar.

Um escritor tcheco-brasileiro que morou trinta anos conosco, o filósofo Vilém Flusser (1920-1991), dedicou-se a pensar esse problema como um estado histórico da civilização. Curiosamente, boa parte de seus escritos descrevem minuciosamente esse estado de coisas que parece acoplado ao nosso modo de ser dessa primeira quinta parte do século XXI. Esse estado de coisas é a *pós-história*.

Este trabalho, que apresentamos, não é uma descrição de um estado da civilização. Aponta, isso sim, para *alguns* aspectos do fenômeno em nosso “diálogo brasileiro”, mas pretende, substancialmente, pensar, com todos os limites que isso significa, a *situação pós-histórica da educação* que estamos (supomos!) passando. E o que é esse *estado pós-histórico da educação*? Os educadores da última década já vivenciam esse fenômeno, já perceberam, estão às voltas com esse processo, discutem sobre, ou seja, presenciam o fato. É razoável dizer que tal acontecimento civilizatório se adensou vigorosamente nos últimos anos, mas o sintoma é relativamente longo. Educadores que estão com mais de 30 anos corridos de idade sabem muito bem do que estamos falando. A situação pós-histórica é a seguinte: as imagens técnicas de nossa vivência social assumiram posição superior aos nossos conceitos, nossas conversas intersubjetivas, nosso clima existencial de vivências, *nossa escola*.

Sim, é um problema relativamente abstrato que esse escrito pretende descrever. Mas, que pode ser dito, também, de modo mais simples, mesmo que provisoriamente. Eis as perguntas: Qual a razão do declínio da leitura de livros? Em virtude de qual fenômeno pessoas que não estudaram determinado tema julgam-se hoje capazes de emitir verdades absolutas sobre o que mal conhecem? Por que juízos científicos, ora considerados componentes da cultura se tornaram questão de opinião? Como é possível tamanho declínio na capacidade de concentração, abstração e compreensão de metáforas em nossos alunos? E esse imperativo da

sensação, como fundamentalismo das experiências humanas, em detrimento a todas as outras, afinal, por que tudo tem de ser *sensacional*? Essa idolatria patológica direcionada para uma malta de psicopatas primários, dividindo o “mundo” entre seguidores, seguidos, curtidas, autofotografias, postagens, opiniões descabidas, ódio generalizado, essa estupidez monumental, a perseguição ao artístico, ao cultural, aos argumentos bem construídos etc., qual a razão?

Flusser, possivelmente, diria que a situação ocorre em virtude de estarmos sofrendo uma mutação cultural no tecido comunicológico social, de forma que, a educação por conceitos (alfabética), parece não mais ter efeito. O conceito e o mundo alfabético compreendido e transmitido educacionalmente por sujeitos históricos em convivência social está sendo destruído e substituído por um “novo mundo” determinado e controlado por *aparelhos e imagens técnicas*.

O objetivo parcial desse trabalho é argumentar que os educadores – social e republicanamente reconhecidos como tais em instituições educativas – necessitam ter *controle intersubjetivo de regulagem cultural* sobre as imagens técnicas que os aparelhos e os mercados impõem sobre os educandos nos ambientes formais de educação. Se a civilização se direciona para a pós-história – situação que as imagens técnicas se tornam preponderantes sobre os conceitos – a educação deve encaminhar-se para o inverso: situação que os conceitos são preponderantes sobre as imagens técnicas, para a própria preservação da civilização.

Com essa ideia em mente, no escrito, *Da Crise da Educação*, o filósofo Vilém Flusser afirma que “a educação é um dos métodos pelos quais toda cultura transmite o conjunto dos modelos de geração a geração, e visa preservar a estrutura da cultura, a sua ‘identidade’. Neste contexto o conjunto dos modelos transmitidos pode ser chamado a ‘paideia’ da cultura”¹. Transmitir é aqui uma palavra um pouco perigosa e pode parecer uma operação puramente *positivista*. Para evitar possível confusão, a “ideia da palavra” pode ser qualitativamente captada com contexto complementar, onde *transmissão* significa: *modelo comunicológico social*. É exatamente nesse horizonte de tentativa que o trabalho a seguir pretende *tornar manifesto*: *Como modelos comunicológicos sociais determinam a paideia da “nossa” cultura?* O “como” não é o “como” apofântico da proposição (na definição de Aristóteles: proposição de caráter verdadeiro ou falso), mas sim, o “como” hermenêutico: símbolo, sintoma, arte, estética e interpretação, ou seja, uma espécie de *hermenêutica existencial*.

¹FLUSSER, Vilém. *Da crise na educação*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: abr. 2017.

Essa problemática nasce caracteristicamente espinhosa. *Primeiro*: tal tarefa ficará necessariamente inacabada, pois, o contraste que intentamos se desdobra entre a escrita alfabética (história) e a *imagem técnica* (composição possível da pós-história); *Segundo*: tematizar a “história” é uma tarefa que realizamos tateando minimamente perspectivas não delimitáveis. Quando estudamos a “*história em geral*” raramente sabemos do “quê” se está efetivamente tratando em “estado de tematização”, pois o exercício não é diretamente direcionado ao “evento” histórico. As palavras e os conceitos geralmente nos escapam, e nessa “ode de esquecimento” que significa analisar um fenômeno, o máximo de indagação que poderemos pretender é visualizar um nebuloso espectro de “clima histórico”: *ontologia*. Portanto, a pergunta, aproximada, seria: Qual o “clima ontológico” *comunicacional* da educação no sentido do conceito de pós-história elucidado por Vilém Flusser.

Para esse escrito muitos textos do filósofo não podem ser datados exatamente, de modo que nos utilizamos de comentários aproximados e optamos por realizar as referências em forma de notas de rodapé. Com isso, então, iremos “desrespeitar” as clássicas *normalizações de referência* para preservar o recurso didático, pois os textos curtos de Flusser e ainda não reunidos em livros chegam a ordem de algumas centenas: escritos e traduzidos *pelo próprio* em alemão, inglês, português e francês. Normalmente Flusser começava a escrever um alemão e depois traduzia para outra língua ou retraduzia entre as respectivas línguas.

Também é preciso ressaltar o inacabamento da indagação (talvez pesquisa), que, nos últimos meses, tem aberto horizontes “de influência” que nos fizeram perceber que teremos muito mais trabalho a realizar. Possivelmente esse escrito deverá se desdobrar, em etapa posterior, em temas e problemas de maior extensão bibliográfica. Os caminhos no interior da obra de Flusser são multifacetados e com sutilezas irreconhecíveis inicialmente. Com tempo e experiência da leitura – pois escrever sempre escapa o “autor” – começamos a notar poliédricas relações que rotacionam os conceitos em uma hermenêutica muito particular do *filósofo*: as diversas fontes teóricas *suspeitas*. O que é certamente um desafio ainda em construção.

Nossa única tentativa nesse escrito é instigar o debate – em termos flusserianos – entre *educação e imagem técnica*. O debate implica em reconhecer que modelos comunicológicos não são instrumentos de comunicação do mundo, mas sim, projetos ontológicos de interpretação do mundo. A linguagem social da paideia de uma cultura, significam, então, o *sentido e a interpretação intersubjetiva dessa cultura, independentemente de sua “extensão”*. Se for possível, intentamos “posicionar” a questão da *imagem técnica na*

paideia da cultura. Esse escrito não pretende ser um trabalho especialístico sobre um filósofo, pretende apenas *navegar* em problemas conceituais do “tema”.

A humanidade inventou uma forma de ter história-humanidade com escritos, conceitos, representações intersubjetivas de mundo e instituições educativas, que, geracionalmente, criaram repertórios culturais fundamentados no que era necessário aprender e compreender para que esse processo civilizatório fosse, a duras penas, se constituindo. Criamos um modelo cultural civilizatório que podemos nos voltar para os filósofos pré-socráticos e aprender com eles, ou seja, possuímos conceitos geradores que norteiam – minimamente ao que parece – e aos trancos, erigimos a epopeia dos diversos intelectos humanos em conversação com a intenção de história-humanidade em geral. Não estamos livres do pesadelo de uma tecnocracia feudal de caráter totalitário. Precisamos decidir – sempre desconcentrando poderes na mão de poucos e desregulados – quais os modelos educacionais e regras devem ser socialmente preservados e quais modelos e regras devem ser abandonados por autocompreensão humana com a própria história. Nesse sentido, *pós-história e educação* quer argumentar que é impossível *educação* – no sentido forte de intersubjetividade – na *pós-história*.

INTRODUÇÃO

A filosofia de Flusser é entusiasta da conversação. Já no final dos anos 50 escrevera que “a conversação é um processo histórico. *Sensu stricto* é a conversação idêntica ao conceito ‘história’ [...] a conversação é o aspecto intelectual do tempo”². Assumindo a conversação como ponto fundamental do exercício filosófico (humano), todos os outros temas surgidos nessa possibilidade do diálogo vão sendo ciclicamente reunidos e encadeados com a filosofia da língua. Na filosofia da língua surgem as “dobras temporais e espaciais” do filosofar pelas diversas linguagens, entre estas a tradução, o universo pictográfico, a fenomenologia das experiências linguísticas, a análise das imagens técnicas e, é claro, os problemas da compreensão e do fundamento da história com o intuito de traduzir o caminho ocidental civilizatório do esforço do intelecto em buscar certa “ordem” na infinita repercussão dos fenômenos. Em síntese, o conversar, mais do que um comportamento comunicativo é elaborar interpretativamente o “mundo”. Uma conversa sistemática que reconhece a tradição que todos nós inescapavelmente já somos, que tem bases referenciais reconhecidas pela intersubjetividade reflexiva no debate universal, hermenêutico e histórico, “faz” mundo, e repercute “mundo” como compreensão de saberes, uma conversa com horizontes temporais acerca dos diversos problemas da condição humana, pode, inicialmente, ser caracterizada aqui como ensino.

Uma das potências de tal filosofia reside na ampla variedade de especulações possíveis. Não há tema residual mais erudito ou importante, mais acadêmico ou menos “cultural”. A variedade de questões sobre as quais o filósofo se debruça em pequenos ensaios ou mesmo no desenvolvimento de teses em obras mais robustas é espantosa. De instrumentos simples do cotidiano até às enigmáticas proposições de Wittgenstein e Heidegger, ou

²Nas “primárias” do pensamento do filósofo esse destaque para a conversação “no tempo” é definidor, em longa passagem já exposta parcialmente acima: “A intuição poética verte o verso na direção da língua para ser conversado. O processo centrípeto da conversação submete o verso a uma análise crítica, integra o verso ao tecido da língua pela explicitação crítica e, assim, intelectualiza o verso. A conversação progressiva do processo lançado pelo verso para dentro da língua. O verso é o tema e o tópico da conversação. A conversação tem por meta a explicação total do verso até exauri-lo totalmente. A conversação destrói progressivamente o mistério do verso, destrói-lhe a marca do choque com o inarticulado. Pela conversação, o verso é convertido em prosa. A maneira prosaica do pensamento é o estilo da conversação [...] A conversação multiplica, ramifica, desdobra e especializa o pensamento. Graças à conversação o pensamento torna-se rico. As possibilidades intelectuais escondidas no verso são reveladas pela conversação. A conversação realiza essas possibilidades [...] A história do mundo, a história da humanidade, a história de um povo, a história de uma instituição e de uma ideia, a história de uma pessoa ou de um evento, são, *sensu stricto*, histórias de fases de conversação ou da conversação de um todo. O verso se dá *in illo tempore*, mas, ao ser vertido, dá origem ao tempo intelectualmente acessível [...] O progresso da conversação, sendo o ‘nosso’ progresso intelectual, é, para nós, como um pensamento idêntico ao progresso do tempo. O passado é o ‘conversado’, o presente é o ‘conversando-se’ e o futuro é o ‘a

composições de Guimarães Rosa, testemunhos de Euclides da Cunha, reedições do raciocínio de Stefan Zweig, desambiguação de frases de McLuhan, incorporações filosóficas de Vicente Ferreira da Silva, e etc. O filósofo passeia sempre provocando surpresas no leitor. Em sua biblioteca de viagem havia, inclusive, o segundo livro do filósofo Ernildo Stein: *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*, de 1966.

Com os leitores Flusser é de um respeito singular se comparado aos filósofos da tradição. Não escreve somente para “colegas da filosofia”. A obra escrita de Flusser é de fácil entrada para leitores não específicos (iniciados?) de filosofia, embora nos confunda, eventualmente, com aparente clareza. Essa variedade ontológica encara um forte componente cultural de atenção ao “mundo circundante”. Ao ser obrigado a fugir do nazismo e mesmo por decisões pessoais, habitou 30 anos no Brasil e versou sua escrita em pelo menos quatro línguas: alemão, francês, inglês e português. Sua língua materna era o tcheco. Sua formação cultural até os 20 anos era da matriz judia de Praga.

Esse “relativismo ontológico” – expressão usada em *Língua e Realidade* (1963) – e a grande variedade de interlocutores, marcam profundamente a obra. A amplitude de temas faz de Flusser um impertinente filósofo da cultura, um analista das conjunturas, um crítico criativo, um arguto visionário, um exagerado em contradição. No plano do exagero dizia que “exagero também é método”, assumindo que as virtudes do exagerar contêm componentes filosóficos importantes.

Por não ser especificamente acadêmico e não possuir graduação ou licenciatura, o filósofo Flusser não cita rigorosamente suas fontes de raciocínio, às vezes, de modo evidentemente proposital. Dessa forma, a identificação da gênese de seu pensamento é bibliograficamente trabalhosa. Isso exige do leitor muita atenção e desconfiança. É preciso sempre suspeitar de onde o autor resgata expressões e componentes conceituais. Em alguns textos é bem direto, marcando fortemente os “prolegômenos” da indagação, em outros, é propositalmente fugidivo, então a leitura precisa buscar os segredos do entendimento em expressões idênticas aos autores que o fundamentam. Não que isso seja uma novidade na história do pensamento de diversos autores, mas em Flusser tal situação é especialmente particular. Seu primeiro livro publicado, por exemplo, escrito em português, *Língua e Realidade* (1963), contém, ao final, ao invés de uma bibliografia, um conjunto de livros enunciados como “as obras grifadas são consideradas essenciais para o argumento

conversar’. O sentido do progresso é a explicitação, a dessacralização, a intelectualização do verso”. FLUSSER, Vilém. *A dúvida*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 83-84.

desenvolvido nesse trabalho”³. O que não deixa de ser uma ideia interessante, posicionar a obra diante de estudos mais antigos que servem de fundamento.

A filosofia de Flusser ficou mais conhecida pelo jargão de Filosofia da fotografia. O escrito *Für eine Philosophie der Photographie* traduzido por ele mesmo para o português como *Filosofia da caixa-preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia* é um texto-resumo de toda a segunda parte de seu pensamento. O pensamento da imagem, da imagem técnica, dos códigos, aparelhos, e as modificações ontológicas provocadas pelas estruturas “codificantes”, “engendram” – na proposital passagem rápida dos temas da caixa-preta elaborada por Flusser – o que chamou de pós-história. Filosofia da caixa-preta é uma obra-armadilha. Estão no texto, atomizados, diversos problemas filosóficos **determinantes** que são tratados por pequenas frases-síntese que trazem, na aparente clareza, certa “simplicidade”. Talvez seja justamente por isso que a atenção para com a obra ocorreu antes nos campos não especificamente filosóficos. Essa faceta é muito importante para compreender Flusser. A infinidade de pequenos textos e ensaios vão revelando, em frases rápidas, uma potência grandiosa de raciocínio.

Na caixa-preta as imagens tradicionais são estruturas mágicas e míticas. De pensamento (imaginação?) mágico e mítico. A escrita surge para “explicar” tais imagens, na forma de lógica e causalidade. Os primeiros códigos escritos são imagens pictográficas, que vão se libertando até se tornarem códigos alfabéticos. É a passagem fundante da filosofia. É o princípio do pensamento histórico. Posteriormente, a “invenção” do alfabeto, da prensa de tipos móveis e o projeto educacional da alfabetização idiomática, criam a textolatria. A textolatria produz a alienação das estruturas de mundo multidimensionais da imagem tradicional, tornando o pensamento “abstraido do real”, um pensamento projetivo, processual, de cadeias de temporalidade, espacialidade e causalidade. Pensamento lógico “unidimensional”. Pensamento histórico.

Mas, na escrita, a história não será autorregulativa ao ponto de desalienar-se a si mesma. Sabemos, por exemplo, que “a natureza onde tudo é texto” é uma natureza civilizada e “alienada”. Com a fotografia, quer dizer, a imagem técnica, pós-industrial, nasce uma tentativa de “desalienação da textolatria”. Como consequência, é justamente na reprodução das imagens técnicas a partir da cibernética e dos aparelhos de imagem técnica e aparelhos em geral, que a civilização ocidental realizará seu plano absolutizante, talvez, mais totalitário: conduzir-nos para um mundo pós-histórico governado por funcionários que vivem em função

³FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 205. Até 2004 a obra teve apenas duas edições, respectivamente 1963 e 2004.

de aparelhos sem nenhum limite existencial⁴. Ao menos que consigamos clarear a caixa-preta e os absurdos automatismos dos aparelhos – dispositivos que disparam sem hesitação – a tendência do ocidente é denotar sua consecução no clima pós-histórico. Resumidamente:

Palavras e imagens são “mediações”, visam lançar pontes sobre o abismo que separa o homem do mundo. Como tais, sofrem ambas de dialética interna: em vez de mediar, tendem a constituir-se em barreiras que aprofundam o abismo a ser superado. Isso aconteceu com as imagens há 3.000 anos: em vez de mediar com o que representa passaram a constituir mundo opaco de imagens, o qual tapou o mundo a ser representado. Os homens passaram a “adorar” as imagens, e se alienavam ainda mais do mundo concreto. Foi por isso que foi inventada a escrita: para perfurar as imagens, “explicá-las”, e abrir caminho rumo ao concreto. Mas a mesma dialética aflige as palavras (escritas e faladas). E foi por isso que foi inventada a fotografia: para perfurar os textos e desalienar os homens, abrindo caminho rumo ao concreto. Toda mediação tem estrutura própria: as imagens são superfícies, os textos são lineares. E o mundo, mediatizado, está impregnado de tal estrutura. O mundo mediatizado por imagens é mundo bidimensional, mundo cênico, mundo da magia. O mundo mediatizado por textos verbais é mundo unidimensional, mundo processual, mundo da história. Quando os textos passaram a prevalecer sobre as imagens, o mundo ficou desmágicizado e transformou-se em contextos de cadeias de causas e efeitos. É isso a emergência da consciência histórica e científica. Pois agora, quando as imagens técnicas começam a prevalecer sobre os textos, nova reestruturação do mundo mediatizado está ocorrendo⁵.

Nessa cadeia interminável de relações interdependentes orbita a filosofia de Flusser. Uma poderosa ontologia. Abaixo anotaremos uma sequência desse esquema filosófico com vistas a pensar os processos educativos, podendo também resultar, conforme o leitor da obra de Flusser, em outros temas que deixaremos de lado, por exemplo, a teoria da tradução. Tomemos essa lista abaixo como índice de compreensão da posição geral da obra do filósofo em forma de tópicos:

- a) linguagem é visão e estruturação de mundo;
- b) linguagens código-fundantes são: a escrita, a imagem tradicional, o alfabeto;

⁴A posição ontológica do funcionário é definidora nesse processo. O estado de coisas nos alerta o caminho inexorável e, às vezes, indecifrável, da “funcionalização em geral”: “É nesse sentido que dizemos que o homem ‘existe’, isto é, *ek-siste* (supera). O funcionário não existe nesse sentido do termo. É por isto que relutei em chamá-lo de homem. Para o funcionário perfeito o aparelho tem plena autonomia. É um sistema fechado sobre si mesmo. Não se pode falar em ‘finalidade do aparelho’ do ponto de vista do funcionário, porque a finalidade do aparelho está além da situação, portanto, no transcendente. Para o funcionário a pergunta pela finalidade do aparelho em função do qual ele funciona é uma pergunta metafísica no sentido pejorativo do termo, carece de significado”. FLUSSER, Vilém. *Do funcionário*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2017. O termo *ek-siste* refere-se a *Ser e Tempo* de Heidegger, significa o ser-no-mundo (*Dasein* – ser-aí) que coexiste finitamente com os demais no modo do compartilhamento compreensivo das chamadas três *ek-sates*: passado como pré-estrutura compreensiva, presente como o ser-junto-com-os-outros-no-mundo e futuro como projeto inexorável intrínseco do perecer e morrer.

⁵FLUSSER, Vilém. *Quando falham as palavras*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020. Esse texto foi escrito em 1982.

- c) as linguagens fundantes determinam como nós pensamos, cada idioma tem uma representação idiomática que é “realidade”, cria “realidade” e propaga “realidade”;
- d) espaço, tempo e causalidade, para dizer o mínimo possível, são condições estruturantes, transcendentais e “conservativas” históricas de cada idioma;
- e) cada idioma é uma ontologia, portanto, cada idioma tem um transcendental, uma estrutura cognitiva, um inconsciente, um conjunto de regras de ordenamento dos sentidos, um modelo comunicológico cultural, um modo de ser e pensar o mundo. Quanto mais próximos são os idiomas mais próxima é a compreensão de mundo de tais idiomas;
- f) a imagem técnica é o primeiro objeto “cultural” pós-industrial, fixa conteúdos de realidade conforme *regras* do aparelho;
- g) as imagens técnicas do mundo são criações de aparelhos programados por programadores;
- h) programadores ao programarem os aparelhos programam a si mesmos. Nesse ponto, o aparelho está a tal nível de autonomia, de autonomização – essa palavra obviamente já perdeu o sentido – que o funcionário vive completamente e somente em função do aparelho. Esse aparelho é, ainda inicialmente, o que se chamou de *Auschwitz*: uma das primeiras “realizações” do aparelho já agigantado;
- i) as linguagens dos aparelhos ao entrarem em contato com as linguagens tradicionais *recodificam* tais linguagens para dentro dos aparelhos;
- j) aparelhos vão se tornando cada vez maiores e autônomos;
- k) aparelhos passam a operar com códigos binários e teorias matemáticas, fragmentos, átomos e micropartículas que se tornam cada vez mais rápidas e inacessíveis ao processo de compreensão das linguagens-mundo dos idiomas;
- l) as linguagens das partículas codificam cada vez mais elementos do real, os idiomas, e os transcendentais dos idiomas. Nesse ponto os últimos passam a ser determinados pelos aparelhos, os aparelhos absorvem codificadamente o tecido comunicológico da cultura;
- m) a relação entre o transcendental dos idiomas e os aparelhos codificadores providenciam a capitulação da linguagem idiomática para o *bit*. O *bit* é o “enfeixamento” piramidal universal: um imenso aparelho “codificativo” que é propriedade privada de algumas empresas, que não são apenas *transnacionais*,

mas também transcognitivas, transidiomáticas e, portanto, transaparelhísticas, onde nenhuma esfera da existência comum consegue esquivar-se de sua esfera de influência;

- n) a capitulação da linguagem para a codificação em dados é a capitulação do transcendental interpretativo, do conceito, portanto, caminho para a imagem técnica como “simbolização” preponderante do mundo social;
- o) a imagem técnica é a nova *Bildung* (aproximadamente: formação) do mundo, e o transcendental conversativo e compreensivo dos idiomas passa a ser apenas adereço, quer dizer, funcionário dos aparelhos. Os aparelhos estão, ao mesmo tempo, cada vez maiores e menores, mas sempre mais rápidos;
- p) na condição de *funcionário*, o transcendental compreensivo e conversativo dos idiomas agoniza, pelo paulatino “esvaziamento da linguagem” e pela inundação informacional de pressão crescente, em *total colapso político*, de seu corpo e do sistema sensorial arrebatado pela *psicoquímica dos fluxos tecnoneuronais*. As categorias dos idiomas tornaram-se *fluidas e gasosas*. É o funcionário em “rede” social. Virtualizado pela imagem técnica;
- q) o alfabeto é temporal, conceitual, a informação é fugidia, sem ordenamento mínimo: serve apenas para embotar o intelecto;
- r) a escola, lugar onde se construíam teorias, torna-se apenas o lugar onde se manipulam dados, treinam (formam?) funcionários cada vez mais homeostáticos ao funcionamento dos aparelhos;
- s) os participantes da escola deixam de ser burgueses ou proletários e passam a existir como funcionários de aparelhos cada vez mais complexos e insondáveis havendo também a “individuação” de cada um com seus aparelhos;
- t) a tendência geral rumo à escola do futuro é a divisão entre programação de programadores e analistas de sistemas;
- u) como programadores, os habitantes da “escola” do futuro serão amputados do engajamento científico e político;
- v) a tendência atual da divisão entre programadores de aparelhos e programados é a mais forte rumo ao totalitarismo;

- w) a tendência mais fraca, utópica, é aquela onde o diálogo pode dar significado à absurdidade do jogo dos aparelhos, “*dado o desenvolvimento dos canais dialogizáveis*”⁶.

O escrito *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar* contém uma reunião de 20 ensaios e textos “curtos” versando sobre um conjunto geral de assuntos. O décimo-nono ensaio é nomeado *Nossa Escola*. Se atentarmos para o primeiro ensaio, intitulado, “Modo de usar”, um tema é sempre presente no escrito de Flusser: a noção de engajamento. Engajamento, para o autor, quer dizer *Brasil*: “*A presente redação portuguesa visa ser publicada no Brasil, ambiente no qual o autor está engajado. E quer ser contribuição para o diálogo brasileiro. Deverá ser lido tendo isso em mente*”⁷. No procedimento de orientação, Flusser recomenda que os ensaios podem ser lidos de modo aleatório ou em sequência. Sugere também uma leitura enxadrada, seguindo o movimento do “cavalo” no tabuleiro. A estratégia do jogo permitirá, compondo a recomendação, “desmascarar os truques metódicos” (parafenomenológicos) de forma que o leitor transforme o texto – de preferência – “em parte dos diálogos dos quais participa”, alertando também, para as diversas contradições que são “o espelho da situação humana”.

Tentaremos, nas palavras que se seguem, entender o significado de *Nossa Escola* (aqui uma ambiguidade proposital entre o título do ensaio de Flusser e o caráter “nosso” de escola como “nossa”) no horizonte do que quer dizer, o “significante descritivo” pós-história.

O texto procura ser dividido em três capítulos maiores com subdivisões associativas que constituem “momentos complementares” e/ou como tentativa de relacionar provisoriamente “problemas correlatos”. Nas subdivisões dos capítulos as indagações são tratadas como sugestões que visam *ensaiar* descrições e manifestar preocupações de diagnóstico, e reconhecemos, ainda são bastante infelizes essas tentativas. Não temos o convencimento necessário de “acertar” com tom exclamativo o rol de indagações que a envergadura do problema sugere. Eis porque uma afirmação incompreensível de Flusser deverá necessariamente acompanhar todo o texto, qual seja: “*A história não passa de uma das dimensões da pós-história*”⁸. Esta sentença deve ser compreendida como uma *entropia* da história.

⁶FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020. Utilizamos o alfabeto onde habitamos para ilustrar o “caminho do pensamento”, se talvez soubéssemos escrever em idioma *armênio*, que possui 38 letras, talvez tivéssemos melhores condições para a tarefa.

⁷FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 18.

⁸*Ibidem*, p. 185.

A primeira parte, *Da desvantagem da pós-história para a vida*, tenta manifestar o clima pós-histórico que julgamos nos encontrar, por paradoxo, “historicamente”. Esse capítulo pode ser compreendido a partir de uma frase do historiador Jeffrey Herf e suas análises acerca do nazismo com a modernidade, ou seja, a relação com a nomeada segunda revolução industrial e o pavoroso totalitarismo da primeira metade do século XX. Escreve o historiador em tom de alerta: “*Não existe modernidade em geral. Só há sociedades nacionais, cada uma das quais se moderniza ao seu modo*”⁹. A indagação pode prover algumas análises acerca de nossa forma de sociedade, precisamente, no fato de possuímos uma certa modernidade falaciona, uma modernização falsificante, que aponta para o progresso técnico desmedidamente deixando totalmente o plano dos problemas de caráter elementar da existência social. Assim, a presença de algumas digressões sociológicas no texto torna-se justificável para pensarmos as imagens técnicas em nosso contexto, também porque, o filósofo Flusser sempre se declarou engajado no diálogo brasileiro.

O segundo capítulo, *A composição idiomática do “real”*, quer apontar a estrutura idiomática de nosso modo de ser humano e como isso é horizonte indispensável de nosso modo de existir humano social, compartilhado e interestruturador, um tema que também se apresenta no terceiro capítulo: a linguagem não é instrumento de comunicação, mas condição existencial fundante do gênero humano. Os segmentos diversos do texto penetram no pensamento de Vilém Flusser tentando abordá-lo respeitando a fecundidade multidirecionada de assuntos que o filósofo se inclina. A presença de evocações literárias faz nossas as temáticas diversas do filósofo e suas amigas brasileiras, e como assegurou o filósofo Gilbert Simondon (1924-1989) em sua tese de doutoramento de 1958: “*Uma obra literária é um testemunho social*”¹⁰. Provisoriamente, buscamos tais depoimentos para manifestar alguns enclaves no objetivo do problema, pois “*a educação, para ser essencialmente educativa, carece dos dinamismos humanos*”¹¹.

O último capítulo, *A educação na época do aparelho*, tateia a relação entre educação, imagem técnica e codificação aparelhística do mundo. É a tentativa de perceber que nossa forma – defasada, segundo o “progresso” irrefletido – de *formar educativamente o mundo social* tem sido raptada pela crescente autonomização funcional codificante que – por aparelhos automáticos – estão nos tomando a “posição” de *formadores de mundo*. No plano

⁹HERF, Jeffrey. *El modernismo reaccionario: tecnología, cultura y política em Weimar y el Tercer Reich*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 17.

¹⁰SIMONDON, Gilbert. *El modo de existência de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008. p. 127.

¹¹*Ibidem*, p. 127.

conclusivo, não julgamos necessariamente deduzir muitas conclusões, pois o estudo ainda não abrange problemas que são ainda suspeitáveis. Para não sermos tragados pela “futurologia apocalíptica” que certamente pode nos jogar em uma improdutiva “defasagem de futuro”, sugerimos apenas *vigilante desconfiança sobre a naturalização de processos automáticos*, que, pelo *adesismo festivo da aparente facilidade* parece nos isentar perigosamente de responsabilidade. Por suposto, para fixar interpretativamente o objetivo de *Pós-História e Educação em Vilém Flusser* novamente as palavras de Jeffrey Herf nos vem de amparo:

Esse estudo pretende ser também uma recordação de que as ideias importam e, mais especificamente, que as explicações simplistas das causas e das consequências da mudança tecnológica podem ter e tem tido, perigosas consequências políticas. Em um período em que as democracias ocidentais estão enfrentando os desafios da terceira revolução industrial de computadores e telecomunicações, um estudo da resposta alemã à segunda revolução industrial tem certa importância contemporânea. [...] a desconfiança da razão e a inclinação em dotar a tecnologia de qualidades que não possui, enquanto se permanece em grande medida ignorante de suas características técnicas inerentes, continua afetando as relações entre tecnologia e espírito¹².

Sem ingenuidades: *aparelhos são projetos* e não apenas “mediadores”. A forma da mediação é uma medida e a extensão dessa medida, se não compreendida, torna-se a medida suprema. Deve-se acrescentar, também, que o problema indagado tem uma estrutura ontológica por excelência, como assegurou Ciro Marcondes:

A ontologia concentra-se na caracterização daquilo que se convencionou chamar de “comunicação”, tarefa esta que recebeu pouco interesse dos estudiosos do campo. Ao contrário, sempre se trabalhou como se a comunicação fosse algo óbvio, que não precisasse de definição¹³.

Temos que admitir também, que o uso e abuso do termo pós-história ocorre, infelizmente, sem conseguirmos definir a relação entre tempo e história e, conseqüentemente, sem definir o que significa “tempo” e o que significa “história”. Bem ao estilo de Santo Agostinho. O mesmo raciocínio se aplica ao termo “educação”. A esperança, ao sondar com a escrita o que imediatamente nos escapa, é que, de alguma maneira, “a linguagem saiba” do que se está falando. Essa ilusão é permanente naquilo que constantemente “se fala”. Por mais

¹²HERF, Jeffrey. *El modernismo reaccionario: tecnología, cultura y política em Weimar y el Tercer Reich*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 9-10.

¹³MARCONDES, Ciro. *O princípio da razão durante: comunicação para os antigos, a fenomenologia e o bergsonismo*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 11. Citado por: RÜDIGER, Francisco. *A comunicação como aventura solipsística: sobre a “nova teoria” de Ciro Marcondes Filho*. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27433/pdf. Acesso em: maio 2021.

que o falar possa dar a impressão de que quem está falando “sabe do que fala”, no fundo, fala-se ou se escreve, em grande parte, por puro sintoma. É o caso dos componentes itálicos, e o uso de aspas no presente texto, possuem caráter de ambiguidade e evocam o inconsciente linguístico. São sintomas da escrita, não são ainda regrados ou predicáveis.

1 DA DESVANTAGEM DA PÓS-HISTÓRIA PARA A VIDA¹⁴

A filosofia não é somente o que contém de filosofia. A filosofia nos fala por cifras não imediatamente presentes nos chamados textos filosóficos da tradição. Essa parece ser a vantagem das reflexões fenomenológicas. Flusser, comentando a influência que sofrera das leituras de Husserl afirmava “*que a vida não é descoberta; que a vida é Sinngeben – isto é, doação de significado. Que a vida é uma reverente e espantada nomeação dos fenômenos*”¹⁵. A preocupação com um fenômeno a ser descrito não é exclusividade das tentativas filosóficas, razão pela qual é sempre necessário recorrer ao espírito oculto das descrições de pretensão não imediatamente filosófica. Essa é a finalidade do capítulo que se segue: tentar captar e doar sentido para uma conversação que olha para a névoa do nosso modo de ser que chamaríamos de “situação brasileira” frente aos conceitos e interpretações de nossa situação histórica e pós-histórica. É, como sempre, apenas um diálogo, uma tentativa de degustar nossas vivências por aproximação.

A presença de autores e citações de caráter diverso, visa, também, fazer um elogio subliminar à palavra escrita dos referidos textos, que, muito surpreendentemente, nos tocam pela qualidade e agudeza precisa das reflexões. Isso cabe especialmente à sociologia e à literatura. Há uma razão: durante muito tempo era raro nas academias de estudos filosóficos realizar procedimentos reflexivos sobre aquilo que o teólogo argentino Juan Carlos Scannone (1931-2019) – num belíssimo e sugestivo texto de Manfredo Araújo de Oliveira – provocando perturbadora indagação, assim nomeou: “J. C. Scannone: A América Latina como lugar hermenêutico”¹⁶. Tal inversão geográfica da hermenêutica pretende singularizar o nosso

¹⁴Nietzsche em *Segunda consideração Intempestiva*: “Considera o rebanho que passa ao teu lado pastando: ele não sabe o que é ontem e o que é hoje; ele saltita de lá para cá, come, descansa, digere, saltita de novo; e assim de manhã até a noite, dia após dia; ligado de maneira fugaz com seu prazer e desprazer à própria estaca do instante, e, por isto, nem melancólico nem enfadado. Ver isto desgosta duramente o homem porque ele se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejoso para a sua felicidade – pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer, entretanto em vão, porque não quer como o animal. O homem pergunta mesmo um dia ao animal: por que não me falas sobre tua felicidade e apenas me observas?”. NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 7. Também citado por HAN, Byung-Chul. *Razionalità digitale e la fine dell'agire comunicativo*. Milano: goWare, 2014. p. 28. Na obra “Racionalidade digital e o fim do agir comunicativo”, Han cita Flusser: “A revolução da comunicação consiste fundamentalmente em uma reorientação do fluxo de informação. O espaço público passa a ser evitado tornando-se progressivamente algo completamente supérfluo”. *Ibidem*, p. 30. É simples: mais comunicação não quer dizer mais democracia, justamente pela inversão de fluxo provocado pela mão invisível (GAFAM = Acrônimo para: *Google, Apple, Facebook, Amazon e Microsoft*), pois a mão invisível prescreve a **forma política**. Um *blog*, uma “*live*” não configuram espaço público.

¹⁵BERNARDO, Gustavo. *A epokhé brasileira*. In: FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro: em busca de um novo homem*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 17.

¹⁶OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 389.

existencial constitutivo, visualizar, pretensamente, nosso acontecimento dramático continental. Porém, sem pretensões continentais, montamos apenas um abrigo *oscilatório*, feito de retalhos de palha trançada, um abrigo duvidoso. Permite apenas o manifesto, e quer apenas, *manifestar*. As palavras do filósofo Manfredo Araújo de Oliveira sobre a forma filosófica do teólogo/filósofo argentino fazem luz para o que minimamente pretendemos com esse capítulo. Vale ouvir:

O face a face é a verdade primeira da nova filosofia: o outro, enquanto outro, é irreduzível e exterior a meu mundo e permanecerá sempre um mistério inatingível de liberdade; e enquanto tal, ele é a origem primeira e o destinatário último de todo nosso ser-no-mundo. Por essa razão, o face a face constitui a experiência humana originária: o homem não se experimenta, em primeiro lugar, como sendo o “dono” do ser, mas como abertura ou exposição metafísica diante de um outro que, tendo direito, exige justiça, propõe a paz e protesta contra minha pretensão totalizante de abraçá-lo. Aqui não se trata mais do mesmo, nem do outro que é diferença ôntica no mesmo, mas se trata do outro que é originariamente distinto, sem unidade e identidade prévias, que converge no encontro, alteridade metafísica e ética a partir de onde surge o novo horizonte ontológico¹⁷.

Mais do que um horizonte ontológico em mutação, a metafísica dos aparelhos toma o lugar do doador de sentido, mesmo no encontro com a alteridade metafísica, o tecido comunicológico social tomado por empresas e aparelhos arranca nossa “doação de sentido” (Sinngaben) no caráter intersubjetivo do “nós”. O nazismo foi a resposta germânica à segunda revolução industrial, a pós-história, na forma de um tecnofeudalismo reacionário, pode ser o acontecimento político relativo ao modelo centralizador de informação como resultado de um poder de poucas empresas no mundo. *A desvantagem da pós-história para a vida é tentativa de descrição de como uma sociedade de risco – a brasileira – é particularmente incapaz de defender-se socialmente do império técnico que surge na forma de um funcionalismo elitista frio, do adesismo confortável da novidade técnica e relegar essas decisões aos sociopatas do “empresamento” geral, que quer carcomer a totalidade em forma de *commoditie* (produções em massa), criando pacotes educacionais técnicos para subjetividades igualmente amórficas. Esse “grande outro” que agora se manifesta com aparelhos de imposição – que pode vir em muitas linguagens, sorridente, cheio de bulas, normas, formas e aplicações – mas sempre querendo se apoderar da conversa civilizacional, deve encontrar conosco na forma de justificação argumentativa, sugestão e deliberação, e não como norma de sobrevivência ao estilo, *tens que aderir ou te devoro*. Essa é a proposta geral do escrito. Uma exclamação!*

¹⁷*Ibidem*, p. 392-393.

1.1 DILEMA CÍCLICO¹⁸

Empreender qualquer pesquisa histórica sobre as condições processuais de uma sociedade é sempre ultrapassar as fronteiras do paradoxo. E é, flusserianamente, percorrer linhas. Não apenas porque o conceito de história está sempre fugindo do controle, mas porque gostaríamos de contar “estórias” que avançam para alguma direção. No mínimo exemplo trilhado para a edificação de objetos de estudo, o paradoxo ressurgiu. Implicante, nos assombra a alegoria hegeliana ou positivista de que estaríamos superando, condensadamente, certas precariedades e caminhando em direção ao “progresso” ao “desenvolvimento”. Essas duas últimas palavras parecem ser, somente, palavras. Perplexos, visualizamos surgir os novos-velhos sintomas do passado, que ainda gostaríamos de compreender, mas nos assaltam, como chagas abertas no interior de nossa vivência comum: as atrocidades, os fanatismos, os delírios das multidões, as misérias materiais e mentais, as legiões insanas dos rituais, enfim, o delírio coletivizado.

Importa-nos, então, novamente, pensar que a história está rindo de nós, como aquelas bruxas de desenhos animados, pilotando caldeirões com seivas inimagináveis. Ou, a história é cíclica, e precisamos nos conformar, como escrevia Marx, no 18 Brumário: “*Hegel observa em uma de suas obras que todos os fatos e personagens de grande importância na história do mundo ocorrem, por assim dizer, duas vezes. E esqueceu-se de acrescentar: a primeira vez como tragédia, a segunda como farsa*”¹⁹. Por um lado, talvez tenhamos aberto concessões demasiadas à ideia de “narrativas” (ou “crise de narrativas” como quer Lyotard), deixando que os sentidos ficassem mais esgotados à personalidade – as vezes patológica – dos falantes, e por outro, nossa incapacidade escolar de “distribuir” maior vigilância sobre “estágios históricos” aos quais não devêssemos, por hipótese alguma, permitir “passo de retorno”.

¹⁸Dilema entre populismo e tecnocracia: “A tendência ‘populista’, que veio com o comando de Vargas e cuja última influência foi o presidente que faleceu antes de assumir o poder, acreditava escapar dessa escolha impossível: Em primeiro lugar, era necessário mobilizar politicamente os trabalhadores para, em seguida, poder puxar a massa. Isso conduziu a uma demagogia fascistoide e a uma vulgarização de todos os empreendimentos culturais. A segunda tendência, a ‘tecnocrática’, pegou o *dilema* pelos chifres. Tratava-se, em princípio, de acabar com a miséria, e para fazê-lo era preciso planejar de maneira centralizada. Um tal planejamento pressupõe ditadura e impedimentos ‘provisórios’ para qualquer perturbação social, política e cultural do plano. Essa tendência ‘tecnocrática’ está incorporada no exército – um grupo composto de cidadãos. Depois de 1964, ficou claro para mim que a vitória da tecnocracia sobre o ‘populismo’ era o único caminho para fazer do Brasil, finalmente, uma pátria. E também pude imaginar o aspecto dessa pátria: um aparelho gigantesco e progressivo que, em termos de inépcia, patriotismo e preconceitos patrióticos, não ficaria atrás de nenhuma pátria europeia”. FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 307-308. Grifo nosso.

¹⁹MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Disponível em: <https://pcb.org.br/portal/docs/o18brumario.pdf>. Acesso em: out. 2018.

O enigma da distribuição do conhecimento histórico sobre nós mesmos é ainda um grave problema de cultura social²⁰. Suponhamos que seja, efetivamente, esse o problema: ter consciência histórica e, obviamente, a necessidade de renovarmos essa consciência através das gerações, por imponderável ou descuido para evitar nos precipitarmos socialmente em direção a recorrentes barbáries que indiscriminadamente brotam em épocas e lugares mais insuspeitos. Mesmo assim, não seria ingenuidade supor que isso é apenas um problema de consciência? De ordem de distribuição dos conhecimentos históricos? Será isso algo “superável” pela escolarização, pelo debate social de nossas tragédias e mazelas? O que é sempre problemático nesse contexto é a própria definição de cultura. E o que ela acarreta. Sobre esse problema, a expressão transmissão cultural também reconhece uma série de dúvidas. Importa aqui, inicialmente, apenas referenciar que cultura e cultura escolar podem ser elementos sociais de difícil demarcação²¹. A expressão “transmissão cultural” parece galvanizar um conceito semiótico de cultura ou de estruturas de significação:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do

²⁰O problema da institucionalização e da “cultura popular” (termo problemático) não são menos complexos: “A cultura escolar e a cultura para as massas são formações institucionalizadas pelo Estado e pela empresa com o fim de transmitir conhecimento ou preencher horas de lazer de uma fração ponderável da população brasileira. São organizações modernas e complexas que administram a produção e a circulação de bens simbólicos. O seu crescimento tem uma relação direta com o crescimento econômico do país: a sua mentalidade básica, também. Mas, se nos ativermos fielmente à concepção antropológica do termo cultura, que é, de longe, a mais fecunda, logo perceberemos que um sem-número de fenômenos simbólicos pelos quais se exprime a vida brasileira tem a sua gênese no coração dessa vida, que é o imaginário do povo formalizado de tantos modos diversos, que vão do rito indígena ao candomblé, do samba de roda à festa do Divino, das Assembleias pentecostais à tenda de umbanda, sem esquecer as manifestações de piedade do catolicismo que compreende estilos rústicos e estilos cultos de expressão. Nessa complexa gama cultural, a instituição existe (no sentido sociológico clássico do termo), isto é, as manifestações são grupais e obedecem a uma série de cânones, mas elas não dispõem da rede do poder econômico vinculante, nem de uma força ideológica expansiva como a Universidade e as empresas de comunicação. São microinstituições, dispersas no espaço nacional e que guardam boas distâncias da cultura oficial. Servem à expressão de grupos mais fechados, apesar de seus membros estarem também expostos à cultura escolar ou aos meios de comunicação de massa”. BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 322-323.

²¹Alfredo Bosi nos permite uma prévia demarcação conceitual da tessitura do problema, primeiramente no aspecto grego e romano: “A cultura é um processo. A palavra cultura traz em si uma raiz latina; vem do verbo *colo*, que significava ‘cultivar a terra’. No caso de Roma, como se tratava de uma civilização de raízes agrárias, os termos que se referiam à cultura intelectual avançada ficaram ligados ainda a toda uma metaforização, a todo um imaginário da terra. Diferentemente dos gregos, cuja palavra que mais se aproxima de cultura é *Paideia*: aquilo que se ensina à criança. *Paidós*, pedagogia, pedagogo. O conceito grego de cultura está voltado para a criança, para a alma da criança que deve ser trabalhada até transformar-se em adulto. É um conceito que nos parece mais humanizante. No caso dos romanos, não. O conceito romano é prático, refere-se a alguma coisa que se trabalha fora de nós, a terra. É o cultivo do solo (*colo*) do qual saem as formas participiais do passado (*cultus*) e do futuro (*culturus* = aquilo que se vai cultivar)”. BOSI, Alfredo. *Cultura como tradição*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/cultura-como-tradicao/>. Acesso em: maio 2021.

significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície²².

Infelizmente, com a concentração dos aparelhos de irradiação de mensagens por empresas, a noção de teias de significados se torna problemática. Antes da proliferação da *internet*, havia (e há) uma lei surda no jornalismo escrito de mercado: revista ou jornal que quisesse ou necessitasse alavancar suas vendas bastaria realizar reportagens sobre Hitler e o nazismo. Era fenomênico. Quaisquer reportagens sobre a abjeta história do III Reich são propulsores mercadológicos vigorosos. Na maior livraria *on-line* do Brasil, de livros novos, ao digitar “Hitler” o usuário obtém 2.740 resultados, para “Einstein” o resultado é 2.194. O mesmo ocorre no maior site de livros usados do país: 2.725 resultados para “Hitler” e 2.027 resultados para “Einstein”. Em poderosos buscadores de *web* “Einstein” supera “Hitler”, mas lembremos que o *Führer* não é utilizado como nome de rua, hospital ou marcas de empresas. Ainda assim, encontramos 103 milhões de resultados para o principal carniceiro (sanguinário) da humanidade, 63 milhões para Beethoven, 21 milhões para Aristóteles, 29 milhões para “Platon” (Platão em português 2,5 milhões). Marx, escrito dessa forma aparece com 97 milhões de resultados, sem descontar as confusões do buscador sobre os cômicos “irmãos Marx”.

Em reportagem recente do jornal “O Estado de Minas”, de 05/02/2017, intitulada “*Alvo de Polêmica, livro de Hitler é sucesso de vendas no centro de BH*”²³, a repórter Alessandra Mello entrevista um vendedor de livros que sentencia: “*tudo que tem a cara de Hitler na capa vende. E muito*”²⁴. A reportagem disserta sobre o “sucesso” de vendas do livro “Mein Kampf”, a versão portuguesa de *Minha Luta*, trágico escrito matriz e difusor do nazismo, escrito em 1925.

Os singelos exemplos evocados acima podem não revelar nada sobre a sordidez humana. E padecem de um problema de critério: as brutalidades possuem muito mais apelo para o assombroso do que as teorias de Einstein, as filosofias de Marx, Platão e Aristóteles, as sinfonias de Beethoven ou as músicas “regionais”. Também podemos assegurar que os algoritmos dos buscadores são essencialmente mercadológicos, e que aliam padrões de busca

²²GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 4.

²³“Alvo de polêmica”, uma expressão bastante “hidratada” para pensar uma catástrofe. É um estrago enorme na linguagem. Logo, pode-se ler, em qualquer lugar, o “polêmico” escritor “fulano de tal”. Certamente “sobrancear” algo grave é sempre uma atividade criminosa, a informação “sobranceia” a história.

²⁴MELLO, Alessandra. Alvo de polêmica na justiça, livro de Hitler é sucesso de vendas no centro de BH. *O Estado de Minas*, 2017. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2017/02/05/interna_politica,845039/livro-de-hitler-e-sucesso-de-vendas-no-centro-de-bh.shtml. Acesso em: out. 2018.

à coerção silenciosa do consumo de seus programadores. Por suposto, esses numerais de buscadores podem não significar nada, e que esse fenômeno é apenas uma recorrente insistência reprimida de nossos traumas historiográficos. A infinidade dos resultados também pode significar a necessidade humana da memória da tragédia, pois é preciso que se “saiba” dela para que a tornemos evitável, pois sem cuidado, o “terrível” impõe-se. Convenhamos: não é um notável absurdo que o maior boçal e troglodita da barbárie possa fundamentar a inexorável constatação sociológico-simbólica do vendedor de livros do centro de Belo Horizonte? O que esse fenômeno revela sobre nosso mundo comum?

Revela, talvez, que somos colonizados até para a barbárie. Importamos, filosófica e sociologicamente o “holocausto” como sinônimo de tragédia, sem, evidentemente, dobrarmos sobre nós mesmos para pretender vislumbrar, ao menos, os diversos “holocaustos” diários e “históricos”²⁵ que tornam nosso cotidiano uma chacinaria dantesca por décadas. Nosso racismo profundo, também cínico e hipócrita, nossos 62,5 mil assassinatos por ano (dados de 2016), onde 71,5% das pessoas eram pretas ou pardas, algo em torno de meio milhão de mortes em 10 anos²⁶. Um recorde assombroso! Qual a razão de um desprezo social, simbólico, cultural e educacional tão imenso com os outros que “existem” conosco?²⁷.

²⁵Suspeita-se, às vezes, que o exagerado misticismo impede que os elementos traumáticos deixem de se repetir: tal é a sociedade sem história, não se caracteriza nem como espiral progressiva ou como espiral negativa. Assemelha-se a aquelas corridas de automóveis em circuito oval: muito barulho, muita máquina, muito dinheiro, muita propaganda, muito custo, mas com uma paisagem igualmente enfadonha, quem assistiu uma corrida, assistiu todas. Essa característica acaba sempre reaparecendo como tragédia social nos mais diversos ramos, desde imbecilidades políticas discursivas, tais como, “o salvador da pátria”, “pais dos pobres”, “caçador de marajás”, o defensor da “moral e dos bons costumes”, da “autêntica família brasileira”, “nossa bandeira nunca será vermelha”, etc. Os exemplos nas mais diversas áreas tendem ao infinito! O pós-histórico, um lugar estranho onde um mero *slogan* é capaz de determinar, por exemplo, todo um horizonte político eleitoral: do “yes, we can!” (Sim, nós podemos de Barack Obama) ou “make américa great again!” (“Fazer a américa grande novamente” de Donald Trump), ou mesmo, “Deus acima de tudo, Brasil acima de todos” do “Inominável”. No prefácio do livro de Gilberto Felisberto Vasconcellos, de 1998, podemos ler, com considerável espanto: “O Brasil parece mais um filho bastardo pedindo ao pai que o reconheça. Até que ponto o sensual ACM, O Collor daquilo roxo, o memorável Sarney, o intelectual vendilhão da jurássica elite FHC, poderiam suportar uma identificação com os mamelucos, os cafuzos, os negros, os emigrantes de toda sorte, as massas periféricas urbanas miscigenadas dos Brasis? E o padre, o Pai Nosso? Os pastores evangélicos parecem levar mais chance do que a Igreja católica... mas, por aí, o bastardo nunca se faz reconhecer. **O povo brasileiro tomou um pé na bunda de quase todos os Messias que elegeram no desespero**” (grifo nosso). VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1998. Prefácio.

²⁶MADEIRO, Carlos. *Com 62,5 mil mortes, Brasil bate recorde de mortes violentas*. 2018. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/06/05/com-625-mil-homicidios-brasil-bate-recorde-de-mortes-violentas.htm>. Acesso em: out. 2018.

²⁷“Sem a efetiva generalização de uma economia emocional que permita o aprendizado escolar e o trabalho produtivo, cria-se uma classe de ‘sub-humanos’ para todos os efeitos práticos. Pode-se chacinar e massacrar pessoas dessa classe sem que parcelas da opinião pública sequer se comovam. Ao contrário, celebra-se o ocorrido como higiene da sociedade. São pessoas que levam uma subvida em todas as esferas da vida, fato que é aceito como natural pela população. A subvida só é aceita porque essas pessoas são percebidas como subgente e subgente merece ter subvida. Simples assim, ainda que a naturalização dessa desigualdade monstruosa no dia a dia nos cegue quanto a isso”. SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à lava-jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017. p. 153. A equação é simples e óbvia: quanto maior a precariedade da escola, menor é o aprendizado

Mais assustador que os dados é a indiferença social objetiva reproduzida e instalada como normalidade na psicose coletiva²⁸. Talvez o termo não seja exatamente “psicose”, mas uma retumbante alienação do “outro como outro”, uma camada de névoa a-histórica como repetição sintomática que nos faz repetir os erros sem reconhecê-los como repetição. Nossa barbárie não causa interesse, mas causa audiência, não nos assusta, não somos atordoados por ela, permanecemos indiferentes à apartação social entranhada, invisível e demasiadamente, visível. Em *Fenomenologia do Brasileiro*, Flusser escreve capítulo nomeado “*Miséria*” que relaciona nossa tragédia social a incapacidade de aprendizado coletivo (existencial) com a história. Mesmo se a história for compreendida como historicismo. Com arguta flexibilidade heideggeriana:

[...] se for verdade que o Brasil pensa não historicamente, então deve ser igualmente verdade que o problema da miséria aqui é existencial, e não histórico, e que apenas assim pode ser compreendido a fim de ser atacado. E, se isso for verdade, então a miséria brasileira deverá revelar, quando analisada, exatamente aqueles aspectos que são salientados pela análise existencial, e ter, portanto, importância para a humanidade toda. Como se sabe, na análise heideggeriana (e não apenas nela) aparece a questão da angústia e da preocupação intimamente ligada à questão do tempo. Simplificando muito, o complexo todo pode ser assim resumido: há uma maneira de ser da existência, na qual essa se rende ao mundo e se aliena progressivamente de si mesma, e esta maneira Heidegger chama de “decadente”. Mas é perfeitamente lícito chamá-la de “existência miserável”. Pois se a existência se der conta de sua miséria, será tomada de angústia, a saber, da sensação de estar empurrada para um canto, coisificada, apertada e isolada. Pois tal angústia abre para a existência a possibilidade da liberdade, ou seja, a possibilidade de existir no indeterminado, portanto, no futuro. E esta possibilidade aberta pela angústia se realiza na preocupação, que é uma forma de ser da existência tipicamente humana. Porque preocupação é um preocupar o futuro, um apresentar um futuro, um existir para o futuro. É claro que este conceito do futuro nada tem em comum com o futuro do historicismo. O historicismo toma futuro como tendência de um processo objetivo e universal, e o existencialismo o toma como possibilidade aberta para a existência humana, tipicamente humana. Pois, como se sabe, o Brasil é chamado em toda parte “país do futuro”. Tal lugar comum é interpretado, aqui e fora, apenas no seu significado histórico – por exemplo, como país que tende a transforma-se em grande potência. Sob tal leitura a sentença é provavelmente falsa. Mas pode também

coletivo. Em *Bacurau* (Cleber Mendonça Filho, 2019) há uma cena nítida: Um jovem, ao ser perguntado por uma “easy rider” – possivelmente nativa cultural da região sul/sudeste – no Sertão sobre o gentílico de quem mora em Bacurau: “quem mora em Bacurau é bacurense, bacuralence...?”, e o jovem responde: “É gente”.

²⁸A posição pós-moderna do telespectador é um exemplo dessa psicose: “Despossuído de seus corpos, enfrentando, por ele mesmo, a caricatura de seu desejo, invadido por um universo imediatamente acessível porém descorporeizado e sistematicamente fragmentado, assentado na sistemática pseudoexperiência – onde todos os objetos, sucessos e espaços são espetacularizados e irrealizados – despossuído de toda intimidade, órfão de ritos, esvaziado de qualquer outro trabalho que não seja o de oprimir – frenética, porém também monotonamente – os botões de mando à distância, esse novo e teratológico cordão umbilical, o espectador já nem sequer pode ser pensado em termos de neurose... pois é um espectador desintegrado – como estão fragmentados as mensagens que recebe –, vazio – como está vazio o lugar do sujeito da enunciação no discurso que lhe fala – um espectador, em suma, submetido a uma posição psicótica”. REQUENA, Jesus Gonzalez. *El discurso televisivo: espectáculo de la posmodernidad*. 4. ed. Madrid: Cátedra, 1999. p. 158.

ser lida existencialmente, por exemplo assim: país miserável, tomado de angústia, e que dá sinais de preocupar-se²⁹.

Aparentemente nossos sinais de preocupação são sinais históricos. São elementos de incorporação histórica. A miséria existencial é propriamente a miséria real. É o estado de copertencimento a uma situação vivencial que se traduz também em miséria cognitiva. A miséria nunca é solitária e setorial. O pensar a-historicamente é difícil e enigmático de caracterizar. Muito facilmente se chega a critérios dessa ordem por leituras positivistas de umas sociedades sobre as outras. Conhecemos bem os diversos dualismos de tais leituras: “civilizado e tribal”; “alfabetizado e não alfabetizado”, “sociedades ágrafas e não ágrafas”, “desenvolvidas e subdesenvolvidas”; “centro e periferia” etc. Memórias sociais e “história” são obviamente diferentes. Memórias dos antepassados são características culturais bastante distribuídas, já história é um fenômeno que parece ser mais complexo. Encontra-se, por exemplo, na extensa tematização diacrônica dos conceitos, que a sincronia, de certa forma, envolve, mas como “condição atual do falante”. Enfim, “fala-se hoje” como se “sem ontem fossemos”.

Não somos históricos quando sabemos que grupos considerados “sub-humanos” não foram criados *presentemente* e remontam a nossa estrutura escravagista ainda vigente entre nós. Os massacres constantes nas favelas, nos presídios, os assassinatos de moradores de rua a pauladas, as milícias que “limpam o bairro”, o estupro cotidiano de mulheres, todos os crimes que ficam do lado de fora/dentro dos condomínios e *shoppings centers*, os elevadores de “serviço” etc. são figurações aceitas, invisíveis e naturalizadas em nosso modo de ser social. Parece-nos que uma parte extremamente reacionária e positivista da sociedade, que aceita o darwinismo social do extermínio, considera esse fenômeno um “passo inevitável em direção à civilização”. Tomemos, por exemplo, a descrição de Euclides da Cunha sobre o “tipo social” (categoria horrorosa) brasileiro do Sertão, há 118 anos atrás:

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto o influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílio-guarani ou o tapuia, exprimem estádios evolutivos que se fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos atributos primitivos dos últimos. De sorte que o mestiço – traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares – é, quase sempre, um desequilibrado [...]. Mas o desequilíbrio nervoso, em tal caso, é incurável: não há terapêutica para este embater de tendências antagonistas, de raças repentinamente aproximadas, fundidas num organismo isolado. [...] E o mestiço – mulato,

²⁹FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 115.

mamaluco ou cafuz – menos que um intermediário, é um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens, sem a altitude intelectual dos ancestrais superiores³⁰.

Publicado em 1903, *Os Sertões* de Euclides da Cunha – infinitamente menos conhecido entre nós que Hitler e Mussolini – denuncia um crime perverso da nacionalidade na recém-criada “República” (criada e criada). Mas ao denunciar um crime demonstra uma condição simbólica: a ideia – largamente justificada pela ciência da época – que a mestiçagem gera degeneração, que a garantia de uma pátria tem, necessariamente, de desdobrar-se de “raças puras”, que a determinação evolutiva da “genética evolucionista” é insuperável pelo indivíduo, que a sociedade constituída por “sub-raças de desequilibrados” é retrógrada e degenerada, enfim, que a mestiçagem é o germe da “decadência” insuperável. E acrescenta:

[...] chumbados ao plano inferior da raça menos favorecida. Impotente para formar qualquer solidariedade entre as gerações opostas, de que resulta, reflete-lhes os vários aspectos predominantes num jogo permanente de antíteses. E quando avulta – não são raros os casos – capaz das grandes generalizações ou de associar as mais complexas relações abstratas, todo esse vigor mental repousa (salvante os casos excepcionais cujo destaque justifica o conceito) sobre uma moralidade rudimentar, em que se presente o automatismo impulsivo das raças inferiores³¹.

Nessa etapa do livro, Euclides da Cunha – um hegeliano de “direita” – busca compreender a gênese climática e determinista da terra sobre o homem que a constitui. Percebendo a “ambiguidade” do “tipo” antropológico brasileiro, a causa de sua indeterminação, para o autor, “não há tipo antropológico brasileiro”, e isso, é certamente, um “problema”. Para Cunha a “raça forte” não esmagará a “raça fraca” pelas armas, mas sim,

³⁰CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003. p. 74-75. Os leitores de Euclides da Cunha podem ser divididos em três grupos: o primeiro grupo é dos literatos, que enquadram o autor como um fenomenal narrador histórico de uma série de eventos, onde Belo Monte (Canudos) é de destaque principal; O segundo grupo é aquele que condena a descrição de Euclides da Cunha acusando-o de “racista representante da elite”. O terceiro grupo justifica os relatos do escritor afirmando que eram as teorias disponíveis na época e simplesmente em virtude de um enfoque teórico seu racismo é diluído no interior de *Os Sertões* e sua proposta é a de *denunciar um crime* como pode-se ler na obra. Há ainda estudiosos profundamente especializados que nos abrem um fantástico horizonte de compreensão como, por exemplo, os estudos da professora Walnice Nogueira Galvão. A leitura de Flusser sobre *Os Sertões* escorrega em erro: “Em *Os Sertões* Euclides da Cunha descreve o esmagamento de um levante místico-messiânico por um exército técnico que funciona friamente, e sugere que o Brasil do futuro será síntese entre o elemento místico messiânico e o elemento técnico frio”. FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 88. Não foi definitivamente um levante! Canudos foi esmagada e sua população cercada, submetida a fome e sede, queimada e degolada pelo exército brasileiro com a presença e consentimento do Ministro da Guerra em fenômeno insuflado e provocado pela imprensa e pelas elites regionais em virtude de um único motivo preponderante: a perda de mão de obra para o arraial de Belo Monte de uma população de trabalhadores rurais praticamente escravos que fugiram dos coronéis para buscar uma lamparina mínima de sobrevivência em pelo menos 5500 casas de adobe. O Sertanejo, parafraseando o próprio Euclides da Cunha, apenas *defendeu a casa invadida*.

³¹Conferir: *Os sertões*. p. 74.

pela “civilização”. Alfredo Bosi explica as “razões culturais” dos preconceitos de Euclides da Cunha (superados?):

Como se articulam nesses livros clássicos e na literatura etnológica do tempo o interesse pela cultura popular e a ciência preconceituosa e colonialista dos fins do século XIX? E ler os ricos ensaios escritos a cavaleiro dos dois séculos por grandes estudiosos do nosso folclore e da nossa literatura oral, um Sílvio Romero, um João Ribeiro. O índio, o negro, o mestiço, mulato ou caboclo são vistos como seres dignos de simpatia, embora mais toscos, mais rudes, mais instintivos, em suma, mais primitivos e palavra que escapa, *inferiores* aos brancos. Sublinha-se o seu caráter pré-lógico ou não lógico (preconceito que vem sendo desfeito no século XX) e postula-se uma série de alterações negativas ou degenerescentes peculiares à mestiçagem. Em Nina Rodrigues, médico, a atenção a esse aspecto patológico e delinquente dá o tom ao enfoque, que em Euclides, seu discípulo, é compensado por uma franca admissão do valor pessoal, da energia física e expressiva dos sertanejos observados de perto em Canudos. Um misto de interesse, condescendência e atribuição de inferioridade cerebral institui uma perspectiva que lembra, *mutatis mutandis*, a atitude de alguns cronistas do século XVI. Uma constante, que me parece curiosa e capaz de desdobramentos vários, é a atribuição ao primitivo de caracteres naturais mais pronunciados que os encontráveis nas populações civilizadas brancas: a força, o desejo, a intuição. A cultura erudita sente um fascínio pelo que lhe parece ser a energia inconsciente dos povos selvagens e das populações iletradas: energia que se estaria perdendo no processo da civilização³².

Ao determinar nossa “nacionalidade” e a “gênese do jagunço” como um processo degenerativo da mistura de raças, Euclides da Cunha atribui a esse processo histórico de Canudos, o atavismo de nossos “patricios retardatários”, que, isolados em uma “terra ignota” levantaram-se, “monarquistas”, como uma insurreição delirante e mística típica de sua inferioridade “genética” e, ao mesmo tempo, dependente da “topografia psíquica” provocada pelo clima da região. O destempero do clima, conforme lemos em *Os Sertões* cria o destempero do homem. A ambiguidade da raça é fruto da ambiguidade do clima. Segundo o autor, a civilização avançará contra esse “documento vivo do atavismo”.

O “dilema cíclico” que encontramos aqui é explicar como a “sub-raça” descrita por Euclides da Cunha – com um racismo importado e entranhado – transforma-se em subcidadania nos dias de hoje. Seria nossa subcidadania consequência de uma “falta” de “história” da sociedade brasileira? O quão determinante é o analfabetismo da escrita nessa “violência simbólica”? É duvidoso que possamos ler esses fenômenos com conceitos do tipo “violência simbólica”. Se cometêssemos a “violência simbólica da educação” ou mesmo “a reprodução simbólica do capitalismo” estaríamos alguns degraus acima de nosso atual estado

³²BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 332. É aquele elemento televisivo, jornalístico de “revistas” de bancas, temáticas: o preconceito disfarçado de interesse pelo “exótico”.

civilizatório³³. O “rosto” de nosso “sistema simbólico” é bem real, e tende sempre ao genocídio (real e metafórico). As raízes de tais problemas são quase insondáveis por extensão. Importa perceber algo: se nosso capitalismo é lido classicamente como “periférico”, tal periferia não formaria “arranjos de classe” diferentes do “capitalismo central”? Arranjos de classe diferentes não implicariam em processos de compreensão e autocompreensão também diferentes? Como categorias de interpretação social do capitalismo “central” se aplicam ao “capitalismo periférico”? Teríamos então que supor que os intelectuais do capitalismo central são superiores aos intelectuais do capitalismo periférico, e assim precisaríamos admitir que tais intelectuais “centrais” nos conhecem melhor do que nós mesmos³⁴.

Desse modo, elementos genéricos e categoriais como “burgueses”, “proletários”, “meios e modos de produção”, “infra e superestruturas”, “ideologia” e “violência simbólica” etc. precisariam sofrer rigorosas reformulações, principalmente no “campo das aplicabilidades” da sociologia educacional³⁵. Os esquemas teóricos, normalmente, fazem com que a “realidade observada” se adapte aos que visualizam tais esquemas teóricos no “real”: o conceito faz com que o observador visualize hermeneuticamente o conceito “no real” que observa³⁶. Nesse contexto, os esquemas teóricos são idênticos aos “estruturantes místicos”. Assim, o mendigo de rua da Praça da Sé não pode ser simplesmente o “companheiro

³³Típica cena de sociopatia brasileira: “[...] no estacionamento de um Mcdonald’s em Brasília, dois jovens dentro de um carro se divertiam despejando batatas fritas no chão para que pivetes pobres fossem atrás catando. Quem assistia, se não se divertia também, perguntava-se por que, no Brasil, isso é possível. O que faz com que um grupo se divirta daquela forma e outro rasteje daquele jeito? [...] apesar da língua comum, da mesma bandeira, de poderem votar no mesmo presidente, os dois grupos se sentiam apartados um do outro [...]”. BUARQUE, Cristóvam. *O que é apartação: o apartheid social no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 9-10.

³⁴Fernando, o culto, já explicava em 1966: “[...] a relação entre as classes, muito especialmente, assume na América Latina formas e funções diferentes das dos países centrais. Em rápido esboço, poder-se-ia dizer que cada forma histórica de dependência produz um arranjo determinado entre as classes, mas de caráter dinâmico”. CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. p. 35.

³⁵Parece estranho falar em sociologia educacional, mas não o é. Toda a sociologia é educacional, e seu caráter educacional no ensino médio esbarra no mesmo problema que o ensino de filosofia: 120 horas aula nos três anos do ensino médio. Se descontarmos ainda as “obrigatoriedades avaliativas” empedernidas, nas escolas-cliente, os excelentes livros didáticos que tem aparecido nos últimos 10 anos sequer são devidamente manipulados pela leitura, e invariavelmente são atterradoramente caros. Um livro didático de sociologia com edição “atualizada” gira na ordem de R\$ 160,00 (janeiro de 2020).

³⁶Trata-se da dependência que a observação possui da teoria, consideremos esse problema do conhecimento conforme os argumentos de Alan Chalmers: “Existem duas suposições importantes envolvidas na posição indutivista ingênua em relação à observação. Uma é que a ciência começa com a observação. A outra é que a observação produz uma base segura da qual o conhecimento pode ser derivado. [...] O que um observador vê, isto é, a experiência visual que um observador tem ao ver um objeto, depende em parte de sua experiência passada, de seu conhecimento e de suas expectativas. [...] Uma vez que a atenção é focada sobre as proposições de observação como formando a base segura alegada para a ciência, pode-se ver que, contrariamente à reivindicação do indutivista, algum tipo de teoria deve preceder todas as proposições de observação e elas são tão sujeitas a falhas quanto as teorias que pressupõem”. CHALMERS, Alan. *O que é a ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 46, 49, 53. Dessa forma, o indutivista ingênuo observa o “real” sempre de acordo com a sua “teoria”, já o observador ingênuo realiza sua observação imaginando que desse processo, vai derivar, simplesmente, uma teoria.

proletário”, o proprietário de uma pequena empresa com uma porção de funcionários em regime ilegal não é necessariamente o burguês, assim como, o proprietário da carvoaria no interior da Amazônia não é o “empresário” que submete uma porção de miseráveis ao regime de trabalho escravo. Do mesmo modo – para citar apenas um exemplo – na imensidão dos Sertões, muitas vezes extremamente rurais e pobres, com as escolas multisseriadas, não existe “exatamente” a “reprodução do sistema de ensino”, nem tampouco a “mais valia relativa” ou o “eurocentrismo urbanocêntrico”. Perdura a miséria – esse sim um conceito insondável de caráter universal – pois de “quantas” misérias estamos falando? A impressão é a da “história”, como que uma espécie de “locomotiva alfabética”, desviou perpendicularmente a “léguas” de distância.

É preciso reformular nossa “pobretologia” subdesenvolvida³⁷. Falar em “violência simbólica” entre nós é quase um fenômeno *lateral*. Entre nós a violência é bem real, e biológica no plano das necessidades, basta consultar os assassinatos, feminicídios, estupros, acidentes de trabalho, etc. Talvez sejamos mistificantes duplos: no plano das “mentalidades” teóricas e no plano do sincretismo das crenças. Não é apenas a interpretação econômica do subdesenvolvimento como “modo de produção periférico” que é estranha, o “ornitorrinco” também habita a constelação teórica do “educacional”. Florestam Fernandes denunciava que nossa “luta de classes” não parece muito com uma luta entre classes no sentido clássico, pois é literalmente política de extermínio de uma classe sobre a outra.

³⁷Principalmente à esquerda, pois à direita só se pretende o extermínio em massa, e existem diversos tipos de extermínio, alguns não percebem sequer a sua própria “hora final”. Francisco de Oliveira: “O ‘subdesenvolvimento’ pareceria a forma própria de ser das economias pré-industriais penetradas pelo capitalismo, em ‘trânsito’, portanto, para as formas mais avançadas e sedimentadas deste; todavia, uma tal postulação esquece que **o ‘subdesenvolvimento’ é precisamente uma ‘produção’ da expansão do capitalismo**. Em raríssimos casos – dos quais os mais conspícuos são México e Peru –, trata-se da penetração de modos de produção anteriores, de caráter ‘asiático’, pelo capitalismo; na grande maioria dos casos, as economias pré-industriais da América Latina foram criadas pela expansão do capitalismo mundial, como uma reserva de acumulação primitiva do sistema global; em resumo, o ‘subdesenvolvimento’ é uma formação capitalista e não simplesmente histórica. Ao enfatizar o aspecto da dependência – a conhecida relação centro-periferia –, os teóricos do ‘modo de produção subdesenvolvido’ quase deixaram de tratar os aspectos internos das estruturas de dominação que conformam as estruturas de acumulação próprias de países como o Brasil: **toda a questão do desenvolvimento foi vista pelo ângulo das relações externas**, e o problema transformou-se assim em uma oposição entre nações, passando despercebido o fato de que, antes de oposição entre nações, o desenvolvimento ou o crescimento é um problema que diz respeito à oposição entre classes sociais internas. O conjunto da teorização sobre o ‘modo de produção subdesenvolvido’ continua a não responder quem tem a predominância: se são as leis internas de articulação que geram o ‘todo’ ou se são as leis de ligação com o resto do sistema que comandam a estrutura de relações”. OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica da razão dualista: o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 22. Grifo nosso.

1.2 CATEGORIAS DE COMPREENSÃO SOCIAL

Em *Brazil – o Brazil não conhece o Brasil* – determinada estrutura de “renda” não caracteriza, na opinião de Flusser, efetivamente, o “proletariado”. O indivíduo trabalhador dificilmente se reconhece como tal. Apenas em algumas “ilhas urbanas” (Flusser), as mais “industrializadas”, encontramos, depois de um longo trabalho sindical, uma ou outra geração que se autointerpreta com consciência de sua “classe social”. O trabalhador rural miserável, sujeito a contratações informais e/ou a grande massa “amorfa” e informal de trabalho puramente circunstancial não se reconhece como proletário. Não tem condições para tal em virtude de sua imensa “defasagem” educacional, melhor dizendo, de formação política de convívio público. Então, em primeiro lugar, as clássicas divisões de classes econômicas por renda e a correspondente forma de consciência que isso acarreta não correspondem ao “caso” brasileiro³⁸. Quer dizer, formas de renda do tipo A, B, C, D e E, não significam, necessariamente, formas de consciência do tipo A, B, C, D, E. Se tal constatação fosse verdadeira, não haveria o famoso “pobre de direita”.

Essa primeira categoria social, o proletariado³⁹, não possui validade universal em nossa estrutura social, a não ser que o conceito seja considerado na antiga alcunha romana: proletário = indivíduos de vasta prole. Talvez até ridículo seja adaptar o termo “proletariado” para a alcunha de “cognitariado”. Aqui, trata-se do “camponês conectado”, o “funcionário”. Camponês porque tem uma vida urbana somente em sua geração, no máximo até a terceira geração. É certamente de origem rural e dado o vasto preconceito que existe com a *agricultura familiar de pequena propriedade*, a tendência vivencial dessa origem é misturar-se de tal maneira com a técnica e com os instrumentos até desaparecer completamente no meio da “aparelhística” geral. A dedicação do brasileiro “complexado” e não histórico das regiões rurais é, como recém “urbanizado”, de uma violência cega contra a natureza de modo

³⁸Talvez não correspondam especificamente a nenhuma generalização que se sustente geograficamente. Também as noções de “casa”, “rua” e “espaço público” por aqui são problemáticas. Frequentemente “elite” pode ser interpretada como “casa grande”, *favela* como *comunidade* e “*senzala*”. Espaço público é lugar de perigo e “abrigar-se do perigo da rua” quer dizer “ficar em casa”. Roberto DaMatta: “Tudo isso revela gritantemente como o espaço público é perigoso e como tudo o que representa é, em princípio, negativo porque tem um ponto de vista autoritário, impositivo, falho, fundado no descaso e na linguagem da lei que, igualando, subordina e explora. [...] é suficiente que se diga simplesmente que constitui um ritual muito importante e altamente sombrio a primeira vez que alguém (menino ou menina) vai para a rua sozinho, seguindo sua própria cabeça, acompanhando apenas as pessoas de sua idade, estando ‘naturalmente’ sujeito a todos os perigos e tentações que recheiam aquele espaço”. DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 59-60.

³⁹Proletarizar-se, no Brasil, significa já ser VIP. Abreviação de Very Important Person: uma espécie de “sabe com quem está falando” na forma anglófona.

incomparável: implode-se morros, desvia-se rios, queima-se, concreta-se tudo e menos de 10 anos depois, estão todos afogados pelo entupimento dos esgotos. A própria ontologia da natureza prova aí uma defasagem. Também o termo, “urbanidade”, é completamente falso se aplicado à megalópole brasileira, que cresce num nível de desordenamento que nenhum modelo matemático conhecido pelo homem é capaz de prever, porque orientado pela necessidade mais atroz de sobrevivência. Ninguém trabalhador de necessidade premente habita uma megalópole brasileira. Não é uma morada, é um intervalo, entre rotinas de trabalho extenuante, quase indescritíveis.

A sociologia de “sistemas”, “horizontes de generalização”, “movimentos dialéticos da história”, “estrutura e superestrutura”, “violência simbólica” etc., dificilmente retratam nossa efetividade social sem a devida adaptação, justamente porque tais sociologias desenvolvem-se no berço de um “Estado de bem-estar social”, coisa que no Brasil nunca existiu. Adaptam-se a “ilhas” territoriais somente. Basta observar os discursos, seja das cópias defasadas da esquerda – onde certo grau de intelectualização é visto com ruidosa desconfiança – como subcolagem de uma social-democracia de 50 anos atrás da Europa ou das cópias da “direita”, seja como o profascismo militaresco como “ultraliberalismo medieval” ou “Estado-máfia” que agora aparece⁴⁰ ou como automeada “social democracia”, que é reacionária, racista e feudal, padecendo igualmente de um fisiologismo comensal, verminoso e inquilino, que só enxerga o paciente quando em necrose absoluta⁴¹. Difícil reconhecer isso

⁴⁰Pode se dizer, nem tão agora assim, já que aparece como quadro prescrito para a América Latina há, pelo menos, 40 anos: “Os generais e almirantes tomam o poder. Prendem seus antecessores esquerdistas, exilam seus adversários, encarceram os intelectuais dissidentes, reprimem os sindicatos, controlam a imprensa e toda a atividade política... Mas nessa variante do **fascismo de mercado**, os dirigentes militares entregam toda a economia a fanáticos religiosos, fanáticos cuja religião é o mercado do *laissez-faire*... Eles fazem então, com que **retroceda o relógio da história**. *Deixa-se livre o mercado e controla-se rigorosamente a oferta monetária*. Sem a transferência feita através dos pagamentos da previdência social, os trabalhadores têm de trabalhar ou morrer de fome. Agora os desempregados contêm o crescimento da taxa competitiva dos salários. A inflação pode ser reduzida e até desaparecer” (Grifo nosso). VILLARREAL, René. *A contrarrevolução monetarista: teoria, política econômica e ideologia do neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 1984. p. 498. A contracapa tem comentário e indicação de Fernando, o sócio.

⁴¹Não há endinheiramento no Brasil que não seja de algum modo operacionalizado a partir do saque dos bens públicos, embora a concentração dos meios “televisionários” e “jornalísticos” trabalhe diariamente para esconder a rapina do mercado e para demonizar o estado público como se fosse fonte da “corrupção”. É um discurso que vem das raízes centralistas do neoliberalismo privatista, somado com a ideologia permanente da “inferioridade moral ‘genética’” do brasileiro: Jessé Souza recorda que esse discurso encontra proficiente adesismo “intelectual” ao fenômeno: “[...] os privilegiados são os donos dos jornais, das editoras, das universidades, das TVs e do que se decide nos tribunais e nos partidos políticos. Apenas dominando todas essas estruturas é que se pode monopolizar os recursos naturais que deveriam ser de todos, e explorar o trabalho da imensa maioria de não privilegiados sob a forma de taxa de lucro, juro, renda da terra ou aluguel. [...] tamanha ‘violência simbólica’ só é possível pelo sequestro da ‘inteligência brasileira’ para o serviço não da imensa maioria da população, mas do 1%, que monopoliza a parte do leão dos bens e recursos escassos. Esse serviço que a imensa maioria dos intelectuais brasileiros sempre prestou e ainda presta é o que possibilita a justificação, por exemplo, de que os problemas brasileiros não vêm da grotesca concentração de riqueza social em pouquíssimas mãos, mas sim da ‘corrupção apenas dos Estado’ [...] não existe fortuna de brasileiro que não tenha sido construída à sombra de

como histórico, pois o civilizatório apenas “falseia”, vagamente, em algumas épocas. Em semelhante estado de análise, um heideggeriano brasileiro, disse certa vez, que o *Dasein* por aqui, era mais um “ser-no-mundo-para-a-fome” do que um “ser-no-mundo-para-a-morte”. Porque as misérias são, de fato, incontáveis:

Viver comodamente no Brasil a rigor é possível apenas porque a imaginação humana é limitada. Não se imagina sempre a miséria simultânea dos milhões, e vive-se comodamente. Aliás, tal miséria é realmente imaginável. Mas quem procura imaginá-la descobre imediatamente que se trata de várias formas de miséria, incomparáveis entre si, e causadas por fatores incomparáveis. Serão dados quatro exemplos. A miséria do caboclo que vegeta no deserto à beira do Rio São Francisco é o primeiro. Come feijão preto podre em lata de gasolina, bebe água verde-escura do rio, e sua mulher foge ao aproximar-se um jipe, por medo de jagunço. A miséria da família nordestina em São Paulo é o segundo. Acampa sob viaduto, vive de refugos da cidade e de mendicância, a roupa mal lhe cobre a nudez, seus incontáveis filhos expõem barrigas inchadas, suas mulheres de idades inadivinháveis esperam outros filhos, e todos executam os gestos mais íntimos e fisiológicos publicamente, como se não existissem os transeuntes (comerciantes e juventude escolar), os quais em certo sentido realmente não existem, já que os dois mundos se esforçam por não tomar conta um do outro. Essa gente foge de uma patrulha da polícia pouco provável como foge a mulher do caboclo de jagunço igualmente pouco provável. A miséria da mulher proletária é o terceiro exemplo. Carregada de compras duramente ganhas e exatamente calculadas procura passar ela por entre o caos de automóveis que buzina loucamente para alcançar sua fila de ônibus sob o calor inclemente, ônibus este que a transportará aos trancos e comprimida entre dezenas de sofedores como ela até a periferia da cidade. A miséria da mãe proletária é o quarto exemplo. Espera ela em delegacias inacreditavelmente sujas e desorganizadas para saber do filho que se perdeu possivelmente nos labirintos de um aparelho policial e judicial supercomplexo e mal administrado, e pede tal informação de um funcionário semialfabetizado, indolente e indiferente, que manifesta seu desprezo cavucando os dentes com um palito e emitindo obscenidades⁴².

Tais misérias geram, igualmente, a indiferença em mesma envergadura. É a indiferença da “profissão esperança”. Onde “classe operária” é propriamente originária da seca de 1877-9. É produto de uma transferência monumental de famintos, onde famílias inteiras se deslocam do nordeste brasileiro deixando corpos pelos caminhos. Assim, a gênese da “classe operária” está ligada a indústria⁴³. E a gênese do cognitariado está ligado aos

financiamentos e privilégios estatais nem corrupção estatal sem conivência e estímulo do mercado”. SOUZA, Jessé. *A tolice da inteligência brasileira*. São Paulo: Leya, 2015. p. 10-11. As tolices – para sermos mais atentos com a literatura – sugerem uma expressão de Nelson Rodrigues em entrevista nos anos 70 para Otto Lara Resende, de uma “Ignorância enciclopédica”, transcrevemos: “[...] o jovem só pode ser levado a sério quando fica velho [...] ponha um cretino fundamental sobre um caixote, ele dá um berro e milhares de cretinos fundamentais se aglutinam [...] Qual é o maior acontecimento do século XX? É a rebelião dos cretinos fundamentais, antes Oto, o cretino fundamental raspava a parede, na sua humildade e na consciência da sua inépcia, agora por uma superioridade numérica [...]”. RODRIGUES, Nelson. *Entrevista à Otto Lara Resende*. Rio de Janeiro: Rede Globo, 1977. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CD64bMg2Iu0>. Acesso em: jun. 2020.

⁴²FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 121-122.

⁴³Claro que o conceito de proletariado não terminou com Marx, o que precisamos assinalar é a transposição conceitual para algumas “efetividades existenciais” não totalmente “correspondentes”. Segundo Marx: “O

aparelhos, onde um princípio de educação pública geral tardio, gerou dois componentes: o emprego na indústria como benção para o flagelado da fome, e seu descendente, que, com pouco letramento, consegue uma atividade laborial no telemarketing e/ou em alguma outra função de ordem “um pouco menos violenta que o dano físico objetivo do corpo”, mas com um idêntico dano psicológico, é o *cognitariado a brasileira*⁴⁴. A industrialização no Brasil é tardia⁴⁵, precária, circunstancial e marcada pelo deslocamento de empresas transnacionais para o nosso país (aqui cognitariado e proletariado se igualam)⁴⁶. Um dos fenômenos que evidencia o desenraizamento proletário de autorreconhecimento de classe no país é o vulgarmente chamado “pobre de direita”. Antítese “sintomática do proletário”:

O proletário dos países históricos luta a quase dois séculos contra a burguesia, e tornou-se, no curso da luta, parcialmente consciente de sua situação verdadeira. Embora a sua alienação persista, encontrou certas formas (sindicatos, partidos políticos, cooperativas de consumo) que articulam de alguma maneira sua identidade. Um dos problemas dos países neocapitalistas é o esvaziamento dessas formas pelo aburguesamento do proletariado (para não falar nos problemas ainda mais nefastos que estão surgindo neste sentido, nos países socialistas). Até a curiosa mistura de pequena burguesia em decadência e subproletariado que é o fascismo, embora procure encobrir a realidade, contribuiu negativamente para despertar o proletariado. Mas no Brasil todas essas formas foram importadas em forma ideologizada e defasada pela própria burguesia, imposta de cima para baixo sobre o proletariado, para depois serem parcialmente retiradas sem protesto por parte do proletariado. A consequência é que o proletário não se assume proletário (portanto, não é proletário em sentido subjetivo, mas se assume pequeno-burguês (e em certo sentido o é efetivamente, se comparado com o caboclo), aceitando ideologias

proletariado atravessa várias fases de desenvolvimento. Com seu nascimento começa a sua luta com a burguesia. A princípio essa luta é realizada pelos trabalhadores individualmente, em seguida pelos trabalhadores de uma fábrica, depois pelos de um mesmo ramo da indústria, em uma mesma localidade [...]. Mas, com o desenvolvimento da indústria, o proletariado não só tem seu número aumentado, como se concentra em maiores massas, sua força aumenta [...] os trabalhadores começam a se articular”. BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 66.

⁴⁴Já em 1990 Alvin Toffler escrevia: “Esse novo sistema nos faz dar um passo gigantesco que ultrapassa a produção em massa e segue em direção à crescente produção por encomenda, que ultrapassa a comercialização e distribuição em massa e segue para nichos e para a microcomercialização, que ultrapassa a empresa monolítica e vai para novas formas de organização, que ultrapassa a nação estado e vai para as operações que são ao mesmo tempo locais e globais, e ultrapassa o proletariado e vai para um novo ‘cognitariado’”. TOFFLER, Alvim. *Powershift: as mudanças do poder*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010. p. 50.

⁴⁵Mas não devemos olhar para fora e procurar modelos achando que em alguns lugares a expropriação violenta pode ser um pouco diferente ou mais civilizada, mesmo nos países industriais de massa ou históricos ou vanguardistas vale a máxima: “O que aconteceu foi que, durante a revolução industrial, as elites na sociedade deslocaram-se de um apoio básico no poder de baixa qualidade produzido pela violência para o poder de qualidade média produzido pelo dinheiro”. TOFFLER, Alvim. *Powershift: as mudanças do poder*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010. p. 67. E agora as elites se deslocam para a construção de um poder baseado em aparelhos, transnacional, de captura de dados, e construção sistemática de “aplicações móveis”.

⁴⁶Francisco de Oliveira em seu famoso ensaio “O Ornitorrinco”: “Aterrissando na periferia, o efeito desse espantoso aumento da produtividade do trabalho, desse trabalho abstrato virtual, não pode ser menos que devastador. Aproveitando a enorme reserva criada pela própria industrialização, como ‘informal’, a acumulação molecular-digital não necessitou desfazer drasticamente as formas concreto-abstratas do trabalho, senão em seus reduzidos nichos fordistas. Realiza, então, o trabalho de extração de mais-valia sem nenhuma resistência, sem nenhuma das porosidades que entravavam a completa exploração”. OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica da razão dualista: o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 92.

burguesas com facilidade muito maior que o proletariado verdadeiro. Não pode ser captado, portanto, por categorias vindas de fora⁴⁷.

Outro sintoma dessa categoria não ser minimamente reconhecida entre nós é a ridícula acusação – perpetrada pelos babões vociferadores incalculavelmente ignorantes – de “comunismo marxista” às tendências ideológicas progressistas. Um delírio linguístico, para não dizer conceitual, completo. No país, o movimento “escola sem partido” acusa a social-democracia de esquerda de “comunismo”! Seria isso realmente possível em um conjunto social que possuísse uma classe social proletária, autorreconhecida como tal? Não há sequer a ocorrência lúcida do discurso ao ponto de gerar uma “familiaridade” com o conceito⁴⁸:

[...] o marxismo. Nesse exemplo manifesta-se a trágica dialética da defasagem plenamente. Falta ao brasileiro a vivência da tendência, tanto na sua forma vitoriosa quanto na sua forma oposicionista, e tanto na sua forma revolucionária quanto na forma acomodada. Assim marxismo passa a ser para ele ou monstro mítico sangrento (que lembra com seu “materialismo ateu” o monstro ainda não vivenciado da burguesia europeia do início do século) ou utopia paradisíaca (que lembra o marxismo romântico da juventude burguesa europeia dos anos XX até a guerra espanhola). O outro lado da dialética é que o marxismo prega o apego à situação concreta, mas a situação concreta não pode ser captada, no Brasil, por categorias marxistas⁴⁹.

⁴⁷FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 98.

⁴⁸É preciso também dizer que a *internet* é invadida pelo “tipo médio”. É determinada pelo “tipo médio”. Alguém vaidoso, sem muita profundidade de leitura, um indivíduo, e nada mais. Muito raríssimamente aparecem antes de alguma profundidade investigativa, tentam, é verdade, qualificar o conteúdo, mas, logo que recuperam os sentidos se afastam, pois a facilidade com que a inquisição e a queima das bruxas que opera na rede é inacreditável. A estruturação do esquema conectivo é a televisão, é uma TV onde é possível “vociferar para o juiz”, tal como as equações comportamentais dos estádios de futebol. É preciso estudar melhor esse “tipo médio”, geralmente é airoso e obnubilado. Uma discussão em escritas de *chats* do “tipo médio” logo transfigura-se em insulto e injúria, em alguma conversa sobre Hitler, com evidentes formulações nazistoides ou despenca para qualquer outro “terraplanismo” sócio-histórico ou científico: “o homem não foi à lua”, “a terra é plana”, “nazismo é de esquerda” etc. é duvidoso que isso seja comunicação. A imagem técnica tem uma capacidade de devoração de todo o conteúdo cultural para degenerar a totalidade em informação, que se transforma em manchete, que logo vira um *slogan*, que de depois se transforma em *spot*, que transmuta-se em um “*meme*” ou em uma “foto editada”, que também se torna um *podcast* e assim a geração de conteúdos que fazem sentido logo viram 140 caracteres do *tweeter*, que depois vira um vídeo de alguns minutos no *youtube* e logo que o “tipo médio” passa algumas horas “navegando” já torna-se especialista e juiz da totalidade. A mutação é evidente, e tende sempre ao mais provisório, mais sobranceiro e, naturalmente, mais convencido do que “sabe”. Em alguns meses um protofascistoide conectivo está pronto.

⁴⁹FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 86. Na filosofia ocorre um fenômeno semelhante: “A diferença entre mistura e síntese e a predominância da mistura sobre a síntese no Brasil já foi mencionada. No presente contexto a mistura se manifesta na forma do ecletismo, e este não é ruptura da defasagem, mas defasagem violenta. Para oferecer apenas exemplos do ecletismo brasileiro em filosofia: positivismo mágico, análise lógica espírita, cabalismo marxista, *zen* catolicismo, vitalismo espinozista (o autor está pronto, sob desafio, a nomear os respectivos autores) é possível chamar tais ecletismos de loucura não no sentido estritamente clínico do termo, senão no sentido de alienação violenta de uma burguesia defasada”. *Ibidem*, p. 87. O texto foi escrito em 1972, mas, com alguns esforços bibliográficos do leitor dessa observação, é possível identificar os autores que Flusser ameaçou, se desafiado, nomear. Será que poderíamos, ainda hoje, descrever alguns “tipos” dessa curiosa sociologia da filosofia?

A rigor existe uma tragédia generalizada no campo da interpretação social circundante. Nosso “marxismo informacional de esquerda” é uma defasagem, pois interpreta o pré-moderno do Sertão como “proletariado”; nossa “inclusão social” é defasada, pois interpreta bens básicos de sobrevivência como “de esquerda” sendo que é inferior a qualquer socialdemocracia europeia de 60 anos atrás. Nosso “semiestructuralismo francês” é mais defasado ainda, pois interpreta a criança descalça e mal alimentada, rural e das cercanias da cidade, como “vítima da violência simbólica do sistema de ensino”, nossa “inclusão digital” é apenas conexão rudimentar de celulares de mão a serviços privados, deficientes e caros; nosso letramento é o livro didático, devidamente explorado por conglomerados e máfias editoriais, caro, ineficiente, mal construído, servindo, em geral, para um professor igualmente defasado, subleitor, mal remunerado, miserabilizado, hiperatarefado, perdido na duplicidade de uma administração educacional burocrática atrasada – cadernos de chamada em papéis com 5 assinaturas, e planilhas do Excel adaptadas como cadernos de chamada que deverão ser impressos e também receber mais umas três assinaturas – junto a uma “inclusão tecnológica” obscura e patética, aonde predomina o “filme-se tudo, pois tudo vale”, “estamos no *youtube*”, “saímos do *facebook*” etc. Com salários de ensino médio na casa dos 900 reais e congressos de colegas universitários entre “queijos e vinhos” em “Campos do Jordão”, com inscrição no valor de 400 reais e seminários para discutir qual a melhor tradução do termo *differance* em Derridá⁵⁰. Trata-se também de entes “sintomáticos” curiosos presentes entre nós, o característico “ódio” deliberado do intelectual colonizado por não encontrar “um povo a sua altura intelectual” sujeitando-se a ter de “viver” em um “país de terceiro mundo” comentando autores de “primeiro mundo”:

⁵⁰A leitura de Flusser não parece ser muito distante de Octavio Ianni: “As classes dominantes trabalham na administração das coisas, gentes de ideias. Exercem o poder político, econômico, cultural, militar religioso por intermédio de seus membros e de interpostos empregados, funcionários, técnicos, assessores, conselheiros aliados. Mais frequentemente, trabalham na administração das forças produtivas e relações de produção, isto é, produto do trabalho das classes subalternas. [...] Cabe reiterar, no entanto, que as classes dominantes delegam a profissionais, assalariados ou não, boa parte da atividade intelectual, espiritual, cultural que lhe corresponde. A divisão do trabalho intelectual propicia a profissionalização do escritor, pesquisador, cientista social, filósofo. Há ocasiões em que o jurista escreve o discurso do poder. Em outros momentos é o economista que realiza essa tarefa. Mas sociólogo, cientista político, historiador, e filósofo também tem sua vez. Explicam o inexplicável. [...] As várias categorias de intelectuais, que se consideram produtores culturais, ajudam a elaborar, aperfeiçoar ou desenvolver a consciência, cultura e visão de mundo das classes dominantes. Elaboram uma argamassa indispensável à formação do bloco do poder; ajudam a construir a hegemonia das classes dominantes”. IANNI, Octávio. *Ensaio de sociologia da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. p. 208-209. Também esse fenômeno pode significar a constante migração de vários indivíduos e pensadores da cultura, escritores etc. para as plataformas de *transmissão* de vídeos das mais diversas ordens. O mesmo ocorria nas entrevistas televisivas com os “especialistas”. A ordem informacional não transformou substancialmente o “papel dos intelectuais na organização da cultura”.

Se for da burguesia alta, especula com tudo, na Bolsa, com terrenos, aluguéis, mercadorias e produtos agrícolas (e o fazendeiro não é camponês, senão especulante com café, algodão e milho). Se tiver profissão liberal especula com sua fama e seu tempo e, se for acadêmico, exerce além do ensino, duas ou três profissões para lucrar rapidamente. Troca de profissão com facilidade, e tudo para ele é vendável e comprável, já que em nada se firma. Quer ter fortuna antes que a catástrofe chegue. Há uma geração nova na alta burguesia que se distingue da acima esboçada. São tecnocratas, administradores e *managers*, educados no estrangeiro, que visam friamente a manipular a sociedade e imprimir sobre ela os esquemas científicos e isentos de valores (*Wertfrei*), e estes não são os brasileiros no sentido estrito do termo, já que a rigor não são homens (não tendo valores). São fenômenos da autocoisificação (funcionários)⁵¹.

Quer dizer, aperte-se logo o número do protofascismo – o novo número do “cão” como se fala no interior da Bahia – e a aglomeração da “falsa-burguesia decadente”, “do especulador educado no estrangeiro”, “da malta falso-proletária aburguesada”, “do camponês tecnologizado autoempreendedor, mas miserável” entre outros, numa defasagem, com laços “sociais” extremamente fracos, que assemelham-se ao comportamento dos gansos descrito por Konrad Lorenz: “o biólogo vienense, descobriu, por exemplo, que certas espécies de ganso seguem como se fosse sua mãe o primeiro objeto em movimento que encontram ao quebrar o ovo, e continuam a fazer isso mesmo após o confronto com a mãe verdadeira”⁵². Talvez, seja esse o processo “sem história” de nossa sociedade a qual se referem alguns autores. Sem história pode ser um conjunto de absurdos sociais e de misérias que clamam aos céus junto a uma indiferença social radioativamente psicótica. Sobre essa característica importa-nos observar algumas descrições:

Quem tentasse derivar características do brasileiro de qualquer origem própria cairia no terreno do inverídico e artificial, pois nada é tão típico para o brasileiro quanto o fato de que ele é um homem sem história ou pelo menos com uma história curta. Sua cultura não se baseia em tradições antiquíssimas, retrocedendo até tempos mitológicos, como no caso dos europeus, nem pode referir-se a um passado pré-histórico na própria terra, como ocorre com peruanos e mexicanos. Por mais que o país nos últimos anos tenha acrescentado novas combinações e esforço próprio, os elementos constitutivos de sua cultura foram totalmente importados da Europa⁵³.

As observações de Stefan Zweig colonizaram imensamente a cabeça do brasileiro. Não sabemos sob que critérios é possível determinar qual a historicidade de uma sociedade, o

⁵¹FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 108.

⁵²Exemplo encontrado em *King Solomon's Ring* de Konrad Lorenz citado por POPPER, Karl R. *Conjecturas e refutações*. 2. ed. Brasília: Ed. UNB, 1982. p. 415.

⁵³ZWEIG, Stefan. *Brasil: um país do futuro*. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 126. O livro de Stefan Zweig foi escrito por volta de 1940.

caso é que com categorias estranhas lê-se o estranho. O que podem significar sociedades mais históricas do que outras? Mais memória escrita, talvez?

O que é curioso, e às vezes até fascistoide, principalmente por jornalistas (economistas de instituto para pagar menos imposto de renda) que se pretendem comentadores públicos da educação pública, sendo pagos – muito acima da média para fazerem o serviço sujo da *infracultura* feudal, escravagista – por jornais privados de propriedade de especuladores financeiros da bolsa de valores, é a tomada do economicismo-informático como “solução final” para os problemas educacionais: “*o professor brasileiro ganha pouco por ser brasileiro, não por ser professor*” ou “*dezenas de estudos acadêmicos mostram que não há correlação entre salários dos professores e aprendizado dos alunos*” e a fundamentação de tais teses consiste em citar a si mesmo como fonte. Esse viés, um tipo de “subsociologia” com a retina pustulenta, que quer, por exemplo, derrubar “12 mitos” da educação brasileira utilizando a econometria ou economia “educacional”, é apenas uma faceta da criação eugênica da relação entre estatística econômica e capacidade de cognição. É a visão de “empresamento” do técnico frio: “salário se conquista com competência”, “professor-empreendedor” ou “é preciso utilizar o algoritmo a seu favor para obter um bom emprego”. Um completo e total absurdo, trata-se do “humanista tipicamente amigo dos funcionários”, na expressão de Sartre⁵⁴.

Mas o que podemos observar com precisão, é que a debilidade de um sistema educacional e a imensa massa de analfabetos pré-modernos que ainda somos, certamente contribuíram para sermos acusados de “sem história”. Sabemos também da prodigiosa memória oral presente em todos os “rincões do Brasil” (Brizola), que, obviamente é uma estrutura histórica. Mas história propriamente dita (como processualidade) implica que se pulem gerações tornando possível que epocalidades distantes conversem entre si pelos registros. Embora soe positivista, mas é pela história que sociedades atuais podem fazer hermenêuticas de sociedades anteriores. Isto não é elitismo erudito de quem escreve. Mas é uma impossibilidade real e material: não se faz história (com autoconsciência histórica) sem a distribuição cultural “escrita”. É a cultura escrita e o gesto de escrever que inscrevem a processualidade interpretativa da compreensão processual do tempo⁵⁵. Essa acepção sobre a

⁵⁴Nesse critério o número de “prescritores” de soluções é infinito, cada um com uma epocalidade de moda referenciado também pelas agendas de reportagens das mais diversas mídias. Referimo-nos, especificamente, a um economista de origem russa, com ramificações históricas no ramo madeireiro do Rio Grande do Sul. Plagiando Flusser: não pretendo nomear o indivíduo, mas se perguntado, o farei! Basta dizer que é uma espécie de W.A.S.P. (White, Anglo-Saxon and Protestant).

⁵⁵Convém aqui também examinar uma tese final de McLuhan que é um corolário poderoso contra os argumentos da “cultura escrita”, que parece ser um problema de *contraponto*: “Sustentado pela tecnologia de Gutemberg, o

determinação da cultura escrita para a compreensão da história e dos fenômenos históricos é compartilhada pós-Flusser pelo psicólogo canadense David Olson. Sobre escolarização, escrita e paideia da cultura refere-se:

[...] no Ocidente, não se pode separar o domínio da linguagem escrita da escolaridade como, a escrita não pode ser distinguida da redação de cartas. Nas culturas ocidentais, alfabetizar-se é mais do que aprender o alfabetário: é aprender a utilizar os recursos da escrita num conjunto de tarefas e procedimentos definidos pela cultura. Todos os autores estão de acordo a respeito desse ponto: a alfabetização não é apenas um conjunto de habilidades mentais isoladas: é a competência para explorar um conjunto específico de recursos culturais. Ela corresponde à evolução desses recursos, em conjunção com o conhecimento e a capacidade de explorá-los com objetivos determinados. Por isso, o domínio da escrita e a competência de sua prática podem ter uma história. O que não quer dizer que não possamos apreender as implicações plenas da escrita por meio de pesquisas que comparem simplesmente sujeitos analfabetos e alfabetizados; precisamos trabalhar com um conceito de alfabetização mais rico e mais diversificado⁵⁶.

Sócrates, o grego, jamais teria posto a escrita entre aspas (Fedro, 275a)⁵⁷ se tivesse visitado a biblioteca de Alexandria⁵⁸. Pode-se levantar a tese de que Kant jamais teria postulado os critérios *a priori* do transcendental cognitivo como espaço e tempo sem o livro

poder dos estúpidos de modelar o intelecto humano e confundi-lo faz-se ilimitado”. McLuhan, Marshall. *A galáxia de Gutemberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972. p. 352. Leitura, por si mesma, *desaliena?*

⁵⁶OLSON, David R. *O mundo do papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita*. São Paulo: Ática, 1997. p. 60. O livro de Olson foi publicado, pela primeira vez, em 1994, sua tese central é a seguinte: “como as tentativas de representar o mundo no papel alteraram a própria estrutura do conhecimento [...] Meu objetivo é mostrar como nossa compreensão do mundo, isto é, nossa ciência – e nossa compreensão de nós mesmos, ou seja, nossa psicologia – são subprodutos da maneira como interpretamos e criamos textos escritos, isto é, da maneira como vivemos num mundo que está no papel”. *Ibidem*, p. 14, 36.

⁵⁷A exposição de Sócrates já prenuncia os processos “ontológicos” que eventualmente são provocados pelo fenômeno da escrita, o que pode ser entendido principalmente em “oposição” à cultura da oralidade. Pensemos na questão da escrita como um fenômeno que retira a discussão pública do conhecimento em interlocução direta, ou mesmo, a leitura como uma “prática” que “isola-se” numa espécie de eu subjetivo. Uma subjetivação do “reforço” das atividades de “espaço interno”. Eis a passagem: “Tu, neste momento e como inventor da escrita, esperas dela, e com entusiasmo, todo o contrário do que ela pode fazer! Ela tornará os homens mais esquecidos, pois que, sabendo escrever, deixarão de exercitar a memória, confiando apenas nas escrituras, e só se lembrarão de um assunto por força de motivos exteriores, por meio de sinais, e não nos assuntos em si mesmos. Por isso, não inventaste um remédio para a memória, mas sim para a rememoração. Quanto à transmissão do ensino, transmites aos teus alunos, não a sabedoria em si mesma, mas apenas uma aparência de sabedoria, pois passarão a receber uma grande soma de informações sem a respectiva educação! Hão de parecer homens de saber, embora não passem de ignorantes em muitas matérias e tornar-se-ão, por consequência, sábios imaginários, em vez de sábios verdadeiros”. PLATÃO. *Fedro ou da beleza*. Lisboa: Guimarães Editores, 2000. p. 121. Claro que as traduções são sempre problemáticas, mas é importante pensar na atualidade da frase “grande soma de informações sem a respectiva educação” parece atingir o alvo central de um de nossos problemas.

⁵⁸Fundada por Alexandre da Macedônia (356 a.C. – 323 a.C.), “aluno” de Aristóteles, até os 16 anos: “O coração da biblioteca era sua coleção de livros. Os organizadores pesquisaram todas as culturas e línguas do mundo. Enviavam agentes por toda parte para comprar bibliotecas. Navios comerciais que aportavam em Alexandria eram vasculhados pela polícia, não à procura de contrabando, mas sim de livros. Os pergaminhos eram emprestados, copiados e enviados de volta aos seus donos [...] parece provável que a biblioteca continha meio milhão de volumes, cada um deles um pergaminho de papiro escrito a mão”. SAGAN, Carl. *Cosmos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. p. 20.

impresso. Kant pode ser entendido como produto da construção cultural escrita de Gutenberg: “*A Galáxia de Gutemberg tem o propósito de mostrar porque a cultura do alfabeto predispõe o homem a dessacralizar seu modo de ser*”⁵⁹. Também seria possível recordar da clássica divisão de Rousseau no *Ensaio sobre a origem das línguas* entre “bárbaros” e “civilizados” pela “capacidade” de uma cultura em possuir ou não uma estrutura alfabética. A condição da escrita não nos garante, por si só, “a chegada ao reino dos céus no planeta terra”. Sobre os gregos clássicos e a escrita, David Olson também observa:

[...] a escrita não levou sempre em toda parte à democracia, à ciência e à lógica; algumas culturas não alfabéticas produziram ciências abstratas e filosofias; a evolução da cultura clássica grega deu-se a partir do debate político, e não do estudo dos documentos escritos; diferentes comunidades de leitores podem tratar os mesmos documentos de modos muito diferentes⁶⁰.

Não é momento aqui de avaliar a “vantagem e desvantagem da história para a vida”, mas de tentar entender como será possível esse “salto” ao abismo: da pré-modernidade para a pós-história. Também é tenebrosamente difícil determinar o quanto somos ainda modernos, pré-modernos e contemporâneos e/ou pós-modernos ou como diz Flusser: pós-históricos⁶¹. Esse termo também merece certa desconfiança. É um conceito, mas também uma ironia, um paradoxo e, talvez, até uma panaceia, com ares de odisséia.

Em passagem semelhante para com a de Zweig, Vilém Flusser caracteriza, talvez fenomenologicamente, a condição brasileira quanto à história:

Para resumir sem cair em “euforia”: há no Brasil, um nível cultural que conseguiu romper a cultura pseudo-histórica e no qual se manifesta o novo homem. Tem ele suas raízes na cultura básica, é irrigado pela cultura ocidental, e está conseguindo síntese de vários elementos que resultam em uma nova maneira de viver e impor-se ao mundo. Poderá fornecer respostas significativas às perguntas angustiadas de uma

⁵⁹McLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutemberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972. p. 107.

⁶⁰OLSON, David R. *O mundo do papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita*. São Paulo: Ática, 1997. p. 32.

⁶¹Estudos sobre “pós-história” “na” educação são praticamente inexistentes. Talvez nem sejam possíveis. A articulação conceitual sobre teorias pedagógicas e o pensamento do filósofo também não possuem vasta bibliografia. Assim, nosso trabalho primário pretende esboçar o entendimento da *dimensão pós-histórica da nossa condição* e pensar um esboço da condição pós-histórica na educação. No esteio desse raciocínio as nossas investigações pretendem condicionar a “análise” da educação não somente em uma reflexão sobre os descompassos provocados pela sociedade da informação e/ou da cibernetização, pelas tecnologias etc., mas sim, de um fenômeno talvez ainda agudo, como uma espécie de “destino ocidental” provocado pelo processo de objetificação, que propulsou a codificação do mundo por aparelhos e dispositivos ocasionando o que vivenciamos epocalmente nomeado por Flusser como *pós-história*. Assim, a leitura de nossa situação educacional precisa ser buscada pelo conceito de pós-história, e não somente pelas relações com “instrumentos e aparelhos tecnológicos” que vem operando no âmbito educacional. A “saída” da indagação não está somente na convulsão entre a tecnologia e os modelos educacionais alfabéticos existentes, mas em um movimento epocal mais abrangente, a *pós-história*.

humanidade em crise. O Brasil é sociedade não histórica, uma cultura básica caracterizada pelo ritmo africano o prova. Tal cultura tem por efeito um clima festivo e sacralizado que permeia o cotidiano e dá sabor à vida brasileira. O quanto é irrigada pelo ocidente, uma falsa cultura o prova. Tal cultura encobre com sua vacuidade e seu gosto de mata-borrão a cultura básica, e torna trágica a vida dos que nela se engajam. Tal cultura banha a vida burguesa em clima de falsidade, de pose, e de articulação de um espírito alheio. Mas tal cultura permite também ser rompida pelos que se encontraram consigo mesmos e passaram a criar um novo tipo de cultura, síntese da básica com elementos ocidentais, mas fundamentalmente não histórica, não obstante⁶².

As duas passagens, distanciadas por cerca de trinta e dois anos, possuem contextos parecidos: aquele clássico olhar de superioridade dos visitantes do zoológico aos animais de pequeno-porte, um misto de enebriamento, superioridade “cultural, moral e biológica” com fascínio pelo “excêntrico”. O Brasil parece ser *Cult* no passado. Mas não julguemos o filósofo e o escritor. Não estão em jogo, exatamente, a capacidade histórica da sociedade brasileira e seus respectivos enganos ideológicos por sua “baixa” historicidade. Em outro período – na introdução do texto – Stefan Zweig parece se redimir, falando talvez pelo Flusser posterior e, por nós todos:

Mas os acontecimentos dos últimos anos mudaram essencialmente nossa opinião sobre o valor das palavras “civilização” e “cultura”. Não estamos mais dispostos a equipará-los aos conceitos de “organização” e conforto. Nada promoveu mais esse fatídico engano do que a estatística que, enquanto ciência mecânica, calcula o produto interno bruto e a renda *per capita* de um país – quantos carros, banheiros, aparelhos de rádio e taxas de seguro existem por cabeça. De acordo com essas tabelas, os povos mais cultos e civilizados seriam aqueles que tem a maior produção, o máximo em consumo e a maior soma de rendas individuais. Vimos que um grau mais elevado de organização não impediu os povos de usar essa organização apenas em nome da bestialidade no lugar da humanidade⁶³.

Se *Fenomenologia do brasileiro* de Flusser foi escrita por volta de 1972, e antes, *Brasil: país do futuro* de Zweig, em torno de 1940, no ano de 1981, Flusser já não nutre mais

⁶²FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*: em busca de um novo homem. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 151. Passagem também brevemente comentada em DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser*: gênese-anatomia-desdobramentos. São Paulo: Annablume, 2012. p. 270.

⁶³ZWEIG, Stefan. *Brasil: um país do futuro*. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 21. Stefan Zweig julga o Brasil como uma das grandes esperanças pacifistas do futuro, e escreve o livro justamente para “apontar para esse país e para tais possibilidades” (p. 23). Afirmando inclusive, que em plena ditadura Vargas o país vivia em maior liberdade individual do que na velha Europa, “apenas da ditadura”. Também essa esperança aparece na *Fenomenologia do brasileiro* de Flusser. A ideia de um novo ser humano que está surgindo, uma possibilidade de apropriação especial dos erros de outras civilizações, uma síntese multicultural com diversas potencialidades etc. Compreensão também assumida posteriormente por Darcy Ribeiro, ao qualificar o Brasil como uma “nova Roma” ou a possibilidade de criar aqui uma espécie de “socialismo moreno”, como Leonel Brizola costumava afirmar na época da “abertura” política. Será que o Brasil possui um grande “passado” pela frente?

muitas esperanças. Sua meditação pós-histórica reencontra-se com o Brasil, talvez em tom de ressentimento:

A situação brasileira é instrutiva para os europeus, as mesmas camadas que se imbricam na Europa, lá repousam lado a lado. A da magia, a do agir histórico consciente e a do comportamento sistemático-analítico. A história do ocidente lá se encontra desdobrada horizontalmente. A pré-história europeia, as fases históricas da Europa e a atual ressalva europeia diante do progresso lá são contemporâneas. As grandes massas vivem lá pré-historicamente. O proletariado e a burguesia, historicamente, e uma elite, na consciência da programação aparelhística. E não apenas essas formas de existência coexistem, mas também se interpenetram [...] a tragédia dos que vivem míticamente, que sentem que sua vida é programada. A tragédia das pessoas historicamente engajadas, que se sentem incompreensivelmente renegados pela camada mística e que sabem que seu engajamento é distorcido como função pelos programas. E a tragédia dos programadores, que provém do engajamento da camada ocidental e têm de reconhecer nele uma cegueira ideológica há muito ultrapassada. A tensão interna no Brasil se tornou insuportável e ela deve, mais cedo ou mais tarde, terminar em explosão⁶⁴.

As razões possíveis dessa “explosão”, mais do que um violento processo de construção social em camadas, infundem na cultura brasileira, camadas de realidade. O pensamento oficial é um desses estamentos, a direção conceitual “tipo exportação” com o qual se montam a totalidade do pensamento científico/acadêmico colocam, inclusive, a própria língua portuguesa como subidioma do pensamento. É uma constante nos viventes históricos brasileiros, aqueles que escrevem, o desprezo total pela “particularidade latina” do continente abaixo do equador. A cegueira ideológica é exatamente aquela de professores espantados com a dificuldade de escrita de seus alunos na Universidade, cogitam algum tipo de explicação neuropsicopedagógica para tal defasagem. Quem professor, não ouviu nos corredores das universidades a expressão: “como é que chegam até o ensino superior?”, “como é que conseguem passar nos vestibulares?”, “com alunos desse tipo, a avaliação do curso nunca vai melhorar”. Os exemplos de tais comentários podem ir até as raias da náusea. Formas de existência radicalmente diferentes coexistem entre nós, e as vezes, a “unidimensionalidade marcuseana” dos sistemas de ensino é completamente cega à essa diferença:

⁶⁴Citação retirada de DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 272-274. Trata-se do escrito FLUSSER, Vilém. *Macumba, kirche und technokratie*. p. 4-5. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020. Lá encontramos a marcante diferença: *Mysthisches Dasein*, *Geschichtliches Dasein* e *Nachgeschichtliches Dasein* – respectivamente o ser-aí místico, do ser-aí histórico e o ser-aí pós-histórico. Trata-se de uma tentativa de analítica de um *Dasein* brasileiro ou tal como Kant usa o termo *Dasein* como sinônimo de existência. Então teríamos, respectivamente: existência mística (misticante), histórica (depressivamente histórica) e pós-histórica, *Nachgeschichtliche*, literalmente pós-historizante (pós-histórica).

Vista mais de perto, não é ainda uniforme a cultura brasileira. É, pelo contrário, uma busca de síntese entre elementos divergentes [...] A língua acadêmica era racional e estéril, e contrastava com a língua da conversação geral, cheia de contradições e tensões internas. No seu isolamento procurava esse racionalismo artificial pontos de contato com o pensamento europeu. O positivismo francês representava um modelo ideal para os intelectuais brasileiros alienados de sua realidade. Era claro, sistemático, otimista e latino. Era uma “Weltanschauung” para gramáticos e copistas. Tornou-se monstro. Enquanto invocavam os negros dos morros os deuses e espíritos da chuva e da fertilidade, enquanto organizavam os habitantes das cidades procissões que se dirigiam para as igrejas barrocas, dançavam os intelectuais o seu minueto kantiano e organizavam positivamente o sistema educativo, o exército e o Estado⁶⁵.

Tal cegueira “ideológica” não foi ainda superada. O fenômeno se atualiza constantemente cada vez que grandes novidades, geralmente técnicas, aparecem como solução definitiva. No passado, também as “novidades” bibliográficas pousavam por aqui igualmente como cânones da interpretação, seja social, educacional, cognitiva, jurídica, filosófica. Millôr Fernandes dizia que quando uma ideologia ficava velhinha, vinha morar no Brasil. O mesmo pode ser pensado a respeito da técnica e das inovações tecnológicas, principalmente na doutrina educacional do adesismo instantâneo. Nenhuma análise razoável sobre a relação tecnologia-sociedade brasileira pode ser inferida sem observarmos a relação *dessa* sociedade com o alfabeto e com a escrita. O atual salto analítico “novas tecnologias da educação” é risível entre nós, pois, predominantemente não acessamos ainda, sequer, as tecnologias modernas. O país não escreve e não lê⁶⁶. Nosso mundo é defasado, entre outras mazelas, pelo profundo desprezo a formas “não oficiais” de saber. Outras sociedades podem ser defasadas por retribalização, pelo eterno retorno, como a extrema-direita na Europa, sempre ressurgindo, é prova manifesta⁶⁷. Entre nós, critérios como “retribalização” e “retorno

⁶⁵FLUSSER, Vilém. *Desafios da língua brasileira*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

⁶⁶Obviamente que a torrente de livros por si só não garante nenhum “avanço” no *continuum* do tempo progressivo em direção ao civilizado. Não bastam livrarias e bibliotecas, é preciso leitores experientes e professores e escritores, como já dizia Sócrates “uma educação adequada”. Veja-se Koyré em *Estudos de História do pensamento científico*: “A Renascença é a época da superstição mais grosseira e mais profunda, uma época em que a crença na magia e na feitiçaria se espalhou de modo prodigioso, e se difundiu muitíssimo mais do que a idade média [...] Não são os belos volumes de traduções dos clássicos oriundos das prensas venezianas que constituem os grandes sucessos de livraria: são as demonologias e os livros de magia”. Citado por SIMAAN, Arkan; FONTAINE, Joëlle. *A imagem do mundo: dos babilônios a Newton*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 123.

⁶⁷Certamente precisaremos de uma análise sobre a relação entre fenômenos de “ressurgimento” da extrema-direita e as cognições “fundamentadas” pelas imagens técnicas, seja na forma dos pequenos “viralizadores de mentiras” ou mesmo de uma prática mais seria acerca da perda *social generalizada* de empatia: “Nas artes militares, o emprego de bonecos e manequins para exercícios sempre esteve presente, da época dos gladiadores ao século da bomba atômica. Atualmente, os extremistas de direita descarregam seu ódio mortal contra outras etnias via os jogos *on-line* e a fantasia perversa mais bizarra está em vias de se poder concretizar com o auxílio da tecnologia maquinística”. RÜDIGER, Francisco. *Cibercultura e pós-humanismo: exercícios de arqueologia e criticismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 75.

ao passado” não se aplicam. Nossas “camadas” sociais são ainda muito distantes e nunca dialogaram civilizadamente. Porque a civilização, tal como historicamente compreendida, aqui não chegou (chegou em algum lugar?) como modo de ser social diversamente incorporado como horizonte comum. O Estado de bem-estar social, tão “poderoso” no pós-guerra, aqui sempre foi uma cópia capenga – embora com incríveis lapsos de sucesso – do que se construiu em países ditos “históricos”. Basta observar que, em pelo menos, 65 anos de história, 4 presidentes da república eleitos⁶⁸ foram “apeados” do poder, ou seja, golpeados para fora, sendo que amargamos, pelo menos, 20 anos de “incontinência” militar⁶⁹.

Igualmente, como civilização moderna, onde a ontologia é estruturada no modelo no qual a natureza é livro⁷⁰, somos umbilicalmente defasados. Somos um conjunto social *televisionário*, não leitor. Nós não chegamos a isso educacionalmente, há regiões que beiram o estado de pré-modernidade. E, atualmente, continuamos dançando um certo “minueto ilustrado”, bem localizado, só que agora com ares *conectados* de “inclusão digital”. Somos uma espécie de “barbárie com ruas asfaltadas”. Derramamos o concreto sobre as ruas

⁶⁸Certamente o trabalho de Silvio Tendler para a memória da história política brasileira é um dos marcos da capacidade do gênero documental para entender o nosso modo de ser pelo “olhar da câmera”. Narrador brilhante, o trabalho de Tendler mostra como o histórico pode “fazer o aparelho ‘falar’ no jogo”. Sobre nossa fragilidade eleitoral conferir: JANGO: Como, quando e por que se derruba um presidente. Direção: Silvio Tendler. Brasil: Caliban Produções Cinematográficas, 1984. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCkoPZfCNAJNxsRIMsrr-WQ>. Acesso em: fev. 2021.

⁶⁹Algumas teses de “Bourdieu latinizado” nos comentam a perversidade do processo de reprodução social no ensino. Mas sejamos mais profundos – não mais profundos que Bourdieu obviamente – mas, mais espaciais, mais brasileiros, quanto a nossa forma “familista” de ser. É preciso tematizar o modo da “reprodução” aqui, no *Pindorama*. Apenas um exemplo: Em 1926 dois tenentes tentam fazer uma pequena revolta armada (Coluna Relâmpago) para impedir a posse de Washington Luiz. Em 1930 ambos os tenentes tomam parte na revolução de 1930. Em 1952 um dos referidos militares apoiou o acordo militar entre Brasil e Estados Unidos, nos idos de 1954 assinou manifesto que exigia a renúncia de Getúlio Vargas. Seu filho, também no exército, participa da derrubada do presidente João Goulart em 1964 e da repressão as greves do ABC em 1979. Posteriormente, o neto do tenente de 1926 torna-se, em 2016, Ministro Chefe do Gabinete de Segurança Institucional de um conhecido articulador e Presidente da República do “MDB”. Eis uma pequena dosagem de nossa “incontinência”. Conferir: GODOY, Marcelo. *Uma família ligada aos levantes dos quarteis a 90 anos*. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/505190/noticia.html?sequence=1>. Acesso em: jan. 2021. Também, para uma anotação histórica e literária: “Revoltou-se a guarnição federal de Santa Maria, sob o comando de dois tenentes, os irmãos Etchegoyen! Estão combatendo na cidade, pois o regimento da Brigada militar não aderiu ao movimento”. VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o arquipélago II*. 18. ed. São Paulo: Globo, 1997. p. 526.

⁷⁰O “acordo” civilizacional da letra é indispensável. Se esse acordo não ocorreu efetivamente entre nós, o que tomamos como humanidade diz respeito somente a ilhas específicas e casos isolados que contam os contos da civilização para seus grupos de iguais. Natureza é livro para os que podem ler: “Se natureza for livro, deve ter estrutura semelhante, e os elementos dos quais se compõe devem ser semelhantes a letras [...] Alguns entre os pressupostos de tal ontologia são estes: a) a natureza tem autor, b) tem receptor, c) tem mensagem externa a si própria (metafísica), d) tem estrutura linear (histórica), e e) há acordo entre o autor e receptor da mensagem da natureza. O último pressuposto mencionado é o mais interessante. O autor do livro concorda com seu leitor quanto ao significado das letras que comporão o livro, e tal concordância é anterior à escrita e a leitura. ‘Escrever’ é codificar mensagem, ‘ler’ é decodificá-la, e o código deve ter sido aceito anteriormente pelos que escrevem e pelos que leem para que livros existam”. FLUSSER, Vilém. *Como ler sintomas*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: abr. 2017.

poeirentas, quando o asfalto definha improvisamos tapa-buracos até que o resultado “final” seja uma coleção de remendos. Essa condição social repete-se de forma exatamente igual quanto aos aspectos das “inovações tecnológicas digitais”, e mesmo antes em quaisquer tipos de inovação de ordem tecnológica a ser “implantada ou infiltrada” na educação, que, invariavelmente, permanece sendo exatamente a expressão colonizada de nosso falso progressismo conservador (uma certa espera de novidades teóricas com uma espécie de “departamento estrangeiro ultramarino”). Um falso progressismo que aceita muito bem os enlatados tecnológicos, mas preserva as imitações fetichistas burguesas regionais decadentes é o nosso mote. Uma espécie de oligarquia familista fundada no nepotismo institucional deliberado, na propriedade concentrada da terra e na especulação privada dos poderes públicos regionais, que passa agora a enaltecer a Inteligência Artificial, e continua visitando a “Disney World”. Florestan Fernandes, ainda sobre “nosso dilema” e procurando entender os “efeitos educacionais do desenvolvimento dependente”, em um texto inicialmente pronunciado em 1968 e depois publicado em 1979, assim escreve:

O primeiro aspecto consiste naquilo que se deveria chamar de “dilema das nações capitalistas dependentes” no que concerne à natureza e as funções do desenvolvimento. Onde o capitalismo se converteu em realidade histórica, mas sem suas formas de crescimento econômico autossustentadas e relativamente autônomas, o atraso cultural relativo e a dependência cultural não impedem certo avanço nas esferas da modernização e da absorção institucional. Por esse motivo, “o dilema real” dessas nações não é institucional e cultural; é econômico social e político. Elas compartilham os processos pelo quais a civilização ocidental se renova. À medida que o capitalismo impõe, no plano internacional, certas técnicas sociais comuns e unifica o espaço sociocultural do mundo moderno, chegam até a participar dessas inovações dessa civilização. Dos enlatados, dos artefatos e dos padrões de gastos ou de conforto à tecnologia, às ideias e os movimentos juvenis, a absorção se dá mesmo antes do aparecimento das condições internas apropriadas (isto é, antes de se converterem em necessidades psicossociais ou histórico-sociais). O que ocorre é que as inovações não desempenham nem os mesmos significados nem as mesmas funções sociais no contexto da sociedade subdesenvolvida e dependente. Esta mobiliza os avanços institucionais e culturais do padrão de civilização que compartilha. A sua vigência e eficácia, porém, é parcial ou totalmente aparente. A sociedade subdesenvolvida e dependente não pode explorá-los na mesma direção e na mesma maneira que as sociedades hegemônicas, das quais recebe ou copia as inovações⁷¹.

⁷¹FERNANDES, Florestan. Universidade e desenvolvimento. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 2008. p. 183. Aproximadamente 30 anos depois do texto de Florestan Fernandes, acerca da questão da informática na educação, podemos ler: “De modo geral, as políticas públicas estão sendo direcionadas para a modernização de todos os setores da sociedade. Para tanto, investe-se maciçamente em tecnologia, buscando com isso atingir estágios superiores de desenvolvimento das forças produtivas e da organização política e social. Investe-se também na formação da opinião pública com o objetivo de disseminar uma nova cultura, um ideal de modernidade, sendo o computador e toda a tecnologia acessória o símbolo dessa nova era. É dentro dessa lógica que o computador e as redes de computadores estão chegando à escola. E a tendência é que a inclusão dessas inovações na escola dissemine-se com maior velocidade a partir dos programas nacionais e estaduais de Informática na Educação, já em fase de implementação. É como se bastasse a presença das máquinas para que todos os problemas brasileiros, quer econômicos, quer sociais, quer educacionais, fossem solucionados. Tais

É extremamente difícil posicionar o Brasil em alguma categoria clássica. Se falarmos em “sociedade industrial” é algo duvidoso, pois se trata apenas de uma realidade urbana bem localizada onde a industrialização encontra-se em franca decadência, e os componentes da sociedade industrial não se expressam nas condições sociais ou nos entendimentos categoriais de classe. Se nos nomearmos “civilização brasileira”, a definição torna-se mais problemática ainda, pois civilização é algo onde certa conjuntura material mínima precisa estar incorporada no todo social afim de não sermos constantemente assolados pelas leis do talião ou a sobrevivência crua e violenta⁷². Em “pindorama” o capitalismo é cru, violento e sem cerimônias, literalmente genocida. Roberto Schwarz, em seu famoso livro sobre Machado de Assis, nos observava como “periferia do capitalismo”, se tal observação é verdadeira, na periferia as situações se apresentam diferentes. O capitalismo seria menos institucional e mais a “queima roupa”, um sistema de extermínio que expropria e estrangula literalmente, como na observação de Darcy Ribeiro: o Brasil é uma máquina de moer gente, agora, talvez, se torne uma cibermáquina, mais eficiente, mais automática. Grosso modo (exagero é método para Flusser e Berardi também é hiperbólico por método): a elite brasileira é “kadafiana⁷³”, a

inovações estão entrando na escola sem uma proposta pedagógica gerada a partir de um estudo sistemático da comunidade escolar envolvida; a maioria dos projetos desenvolvidos pelas escolas são elaborados por grupos externos a elas, o que sujeita os poucos professores que se envolvem nesses projetos ao papel de meros discípulos, receptores de conhecimentos alheios, e os torna alienados das reais necessidades e interesses de sua comunidade; a tecnologia, via de regra, é incorporada ao modelo tradicional de educação, servindo para auxiliar e reforçar a lógica desse modelo – classificar, selecionar e excluir os ‘menos aptos’; as direções das escolas estão usando a tecnologia como *marketing*, como forma de atrair maior número de alunos; e os demais professores, os que deveriam ser os principais responsáveis pelo uso desses recursos em sala de aula, não sabem como lidar com eles nem como usá-los em suas aulas, o que mantém a grande maioria dos professores das escolas à margem do processo”. BONILLA, Maria Helena Silveira. Origens, atores e interesses envolvidos na introdução da informática na educação brasileira. In: BONETTI, Lindomar Wessler (coord.). *Educação, exclusão e cidadania*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997. p. 93-111. Quase 25 anos depois a “informática dos conglomerados e corporações” criou uma multidão de ansiosos a base de ansiolíticos, uma imensa “comunidade” de “negacionistas”, “surtos” totalitários de toda ordem espalhados pelo globo terrestre e uma legião de “*haters*” de *internet*. Quem conseguiu realmente se apropriar dessa “informática na educação” é o “nativo alfabético” que agora, é certamente perseguido e apontado como *comunista, esquerdopata*. O aluno de ensino médio, *se sai da escola “torna-se” Uber: “incluído” por “conexão excluída”*.

⁷²Pequena observação: O gasto médio anual com cachorros de estimação – no segundo mercado do mundo em “pets”, o Brasil – é de cerca de R\$ 342,20 por mês para cada “ente” canino (dados de setembro de 2019). O faturamento do mercado é de cerca de 34,4 bilhões de reais (dados de agosto de 2020). Por comparação: o programa bolsa família – acusado de promover a “vadiagem nababesca” – em 2019, representa um montante de 33,07 bilhões (1,29% dos “gastos” públicos). Atualmente (fevereiro de 2021) “se discute” se o auxílio emergencial deva ser de R\$ 250,00 ou R\$ 300,00. Sobre o gasto com “pets”: VELASCO, Clara. *Cães, gatos, peixes, passarinhos*: gasto médio com *pets* no Brasil vai de R\$ 17,00 a R\$ 425,00 por mês, aponta estudo. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2019/09/29/>. Acesso em: fev. 2021. Sobre os recursos aportados pelo governo ao bolsa família: INCLUSÃO SOCIAL POR MEIO DO BOLSA FAMÍLIA, DO CADASTRO ÚNICO. Disponível em: <http://www.portaltransparencia.gov.br/programas-e-aco-es/programa-orientamentario/2019?ano=2019>. Acesso em: fev. 2021.

⁷³Muammar al-Gadafi (1942-2011). Ditador Líbio. Psicótico inveterado e toxicomaniaco, uma espécie de Calígula do século XX. Certamente mostrar um medicamento para uma “ema” manifesta algo parecido. Para entender melhor esse fenômeno, basta “seguir o rastro do dinheiro”.

classe média é eugenista e o *assalariado é figurante de pequeno burguês*. O que possuem em comum: um *iphone* e o autofetichismo narcísico exibicionista “*das Redes*”. Esse fator comum e “unificador”, Jaron Lanier nomeou anedonia: “*O vício é associado à anedonia, a redução da capacidade de sentir prazer na vida a não ser no que a pessoa esteja viciada [...] os viciados em redes sociais parecem propensos a anedonia a longo prazo*”⁷⁴.

1.3 DUMPING EM BITS⁷⁵

Os *logotipos*, diz Michel Serres, “são dejetos de escrita” e a publicidade, “são dejetos da vista”. Todos eles visam exatamente provar a atenção e convertê-la em dinheiro, que é outro dejetos fecal. A invasão pestilenta dos sentidos pela mistura de dejetos psicológicos, imagens, *logotipos*, *memes*, *apps*, emissores etc., transformou nosso cotidiano em um tsunami de signos. Nenhuma ordem mais nesse mundo estercoreo das telas é possível. A propriedade dos emissores técnicos, e a apropriação que eles provocam sobre nosso sistema sensorio-motor derreteram completamente qualquer intuição significativa do real. Nossa impressão do mundo hiperconectado é a de navegadores em um nevoeiro de estrume. Uma tempestade de merda. Compram-se espaços do nosso olhar, negociam-se desejos que ainda nem temos, antecipam-se angústias de viagens para serem “postadas”, calculam-se nossas peles enrugadas por algoritmos, remediam-se gases intestinais por telemensagens.

Há mais de 70 anos um “tubo infecto” (televisão)⁷⁶ administra “pensagens”, e encontrou fértil terreno pré-histórico no sistema educacional, principalmente porque as

⁷⁴LANIER, Jaron. *Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018. p. 112. Lanier desenvolve protótipos de “realidade virtual”.

⁷⁵Michel Serres: “O primeiro que, tendo delimitado um espaço, comprou-o para emporcalhá-lo com sua marca e para, com isso, anunciar: ‘isto é meu e eu sou o melhor’ e encontrou gente ingênua o bastante para permitir que lhe roubassem a vista e para se tornar escrava inventou a publicidade’ é puro Jean-Jacques Rousseau em versão ‘*ponto com*’”. SERRES, Michel. *O mal limpo: poluir para se apropriar?* Rio de Janeiro: Bertrand, 2011. p. 68. *Dumping* aqui é entendido tanto como a prática comercial de baixar preços para baixar preços como o evento que ocorre no indivíduo que realizou cirurgia bariátrica.

⁷⁶“Tubo infecto” é uma expressão de um jornalista que não necessariamente precisa ser nomeado. Com a exceção das ciências exatas, na televisão, todos os demais discursos passam por uma crise de autoridade e pelo processo de despolitização: “Todos os demais universos do discurso (por exemplo, estatal, religioso, filosófico e artístico), sofrem erosão de autoridade e degeneram, portanto, em tirania (i.e. imposição do ‘emissor’ sobre o ‘receptor’ por executivos ou métodos subliminares) ou procuram apoiar-se nas ciências, únicas autoridades admitidas. O resultado é que a sociedade passa a ser irrigada por torrentes de discurso sempre menos ‘válidos’, e que em toda parte surgem sintomas de uma rebelião contra toda forma de discurso (por exemplo, nas artes e nas universidades). A televisão oferece o exemplo mais bonito (e provavelmente mais importante), da atual predominância do discurso, e também da atual degeneração do discurso. É ela uma incursão sem par do público no reino do privado. Rasga o círculo dialógico da família e transforma-o em semicírculo discursivo a beirar o aparelho. Condena o indivíduo a solidão, i. e. à absorção passiva e irresponsável (por incapaz de dar resposta), de mensagens”. FLUSSER, Vilém. *Reflexões televisionárias*. p. 1-2. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

peças ágrafas e, principalmente, as crianças são completamente indefesas frente ao “*Godzilla*” televisivo. A era eletrônica chegou ao “mundo sem história” em estágio pré-gutenberg⁷⁷. A era cibernética irá nos levar ao estágio pós-gutenberg. No intervalo encontram-se, nada mais nada menos, toda a modernidade, o iluminismo e o humanismo, não realizados.

Mas a história não é feita por aparelhos comunicacionais. Nem pelo itinerário das invenções que eventualmente equipam nossas salas semio-burguesas (ou simeo-burguesas). Mídias não vieram para salvar o menino malnutrido da escola multisseriada e sem merenda⁷⁸. Mídias são novos sistemas-mundo que indiscutivelmente prescrevem o mundo segundo o sistema pré-programado nas próprias mídias. Uma sociedade mal leitora, pré-moderna, portanto, não vai ser alçada para o “futuro tecnológico” pelo adesismo ingênuo aos facilitadores didáticos⁷⁹. São os conceitos que nos tiram do mundo mágico/místico. E conceitos são abstrações que aprendemos com a escrita alfabética, o gesto histórico. Escrever, diz Flusser, “*como aprendemos na escola, é um gesto da consciência histórica*”⁸⁰, notadamente “programar” é desligar-se da escrita alfanumérica. Programar é “reprogramar a história”, quer dizer, engendrar a pós-história. Essa modificação na linguagem do mundo, com todos os seus fenômenos acústicos, por exemplo, transforma as “regras” do pensamento: “*Nossas línguas são códigos nos quais diversos tipos de palavras se cifram em símbolos, para representar conceitos, e regras de construção sintática, em regras de pensamento*”⁸¹.

O desdobramento analítico da *filosofia da sensação*, e o seu autor, Christoph Türcke, dedicou-se, no ano de 2012, a pensar o Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH). Uma de suas conclusões assevera que o nomeado transtorno é de ordem cultural. Ordem cultural não quer dizer uma estrutura mental biológica e um mundo externo. Ordem cultural significa aqui os processos cognitivos também biológicos e fisiológicos como fenômenos indiferenciados da cultura em geral. Se leio Platão ou converso com alguém, além das articulações dialógicas presentes, ocorre, inclusive, fenômenos de ordem

⁷⁷Conferir: LIMA, Lauro de Oliveira. *Mutações em educação segundo McLuhan*. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 42.

⁷⁸A escola multisseriada perdura como catástrofe.

⁷⁹A constatação é difícil para a maioria, já que o assédio das facilidades é o mote principal de todos os autômatos: “Quem espera obter emancipação de um aparelho tecnológico ou de um sistema de aparelhos, seja lá qual for a sua estrutura, recairá na mais obscura crença progressista. Aquele que tiver ilusão de que a liberdade das mídias ocorrerá automaticamente se cada um apenas emitir e receber com afinco cai na falácia de um liberalismo que, sob a dissimulação contemporânea, vende suas ideias de porta em porta com a concepção murcha de uma harmonia preestabelecida dos interesses sociais”. ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Elementos para uma teoria dos meios de comunicação*. São Paulo: Conrad Livros, 2003. p. 55. O escrito de Enzensberger é de 1970.

⁸⁰FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 75.

⁸¹*Ibidem*, p. 79.

neuromicroelétrica que implicam na decodificação da luz, na presença de *fótons* e uma infinidade de outros fenômenos descritíveis genericamente como *platicidade neurobiológica na ordem da reformulação constante de conexões*. A fisiologia do cérebro, nesse sentido, não explica o ser humano individual em potência: o humano sempre será um “cérebro cultural” que pretende descrever outro cérebro “objeto”. Esse “cérebro objeto” que se pretende descrever, apresentar-se-á, conforme o “cérebro cultural”, devidamente imerso na cultura-língua que é a hermenêutica que tal cultura constrói geracionalmente como *compreensão de mundo*. O modelo científico de uma época, nesse aspecto, define apenas o objeto na época do modelo. Assim, o modelo explicativo TDAH é epocalmente situado. Cada cultura e época possuem suas “doenças mentais próprias”. Esse é um dos argumentos de TÜRCKE.

Como leitor de Benjamin, o *filósofo da sensação* assim escreve: “*A máquina a vapor assumiu processos de movimentação. A máquina de imagens assumiu processos de percepção*”⁸². Também leitor de Benjamin, a segunda fase do pensamento de Vilém Flusser estrutura-se exatamente na mesma direção: “*Historicamente, as imagens tradicionais são pré-históricas; as imagens técnicas são pós-históricas*”⁸³. No interior dessa imensidão evocada por dois autores está o texto, quer dizer, toda a tradição histórico-transcendental do escrever descritivamente o mundo. E, talvez, a história da civilização toda⁸⁴.

Distanciados mais de 30 anos, os diagnósticos dos autores Flusser e TÜRCKE prosseguem certos. Ao assumirem a percepção *preponderante dos modelos culturais* as imagens técnicas reestruturam totalmente a “imagem” representacional (*Vorstellung*) do mundo. Desde a escrita racional demonstrativa, em linhas, até a proliferação de máquinas informacionais de tela, a vivência histórica do real sofre mudanças profundas: as mudanças comunicacionais das culturas como transmissão histórica são, portanto, mudanças de “estruturas mentais”. Uma delas é exatamente essa: a escrita criou na civilização a consciência histórica e, assim como, a escrita sempre foi privilégio de muito poucos a “divisão” entre ser humano de preponderância alfabética e ser humano de preponderância

⁸²TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 29.

⁸³FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. São Paulo: Relume Dumará, 2002. p. 13. Na sequência da citação: “[...] ontologicamente, as imagens tradicionais imaginam o mundo; as imagens técnicas imaginam textos que concebem imagens que imaginam o mundo. Essa condição das imagens técnicas é decisiva para o seu deciframento”. *Ibidem*, p. 13.

⁸⁴“A luta da escrita contra a imagem, da consciência histórica contra a consciência mágica caracteriza a história toda. E terá consequências imprevistas. [...] A crise dos textos implica o naufrágio da História toda, que é, estritamente, processo de recodificação de imagens em conceitos. História é a explicação progressiva de imagens, desmágicização, conceituação. Lá, onde os textos não mais significam imagens, nada resta explicar, e a história para. Em tal mundo, explicações passam a ser supérfluas: mundo absurdo, mundo da atualidade”. *Ibidem*, p. 11. O texto *Filosofia da caixa-preta* foi escrito, inicialmente, em 1983.

“oralizante” foram definindo abismos sociais e comunicativos. No mundo das imagens técnicas a consciência história será desnecessária: “modelos” aparelhados “formatam” as “ordens lógicas”, simbólicas e interpretativas tornando a “conversa sobre o mundo” um processo “secundário” para o chamado “funcionamento do mundo”. Afinal, o aplicativo se atualiza sozinho, não? Um exemplo dessa preocupação encontra-se na tematização do Prof. Rodrigo Duarte acerca das instituições na pós-história, nesse caso a Escola:

Como nos outros “instantâneos” analisados, o modelo de uma escola pós-histórica pode implicar na pura e simples programação dos alunos no sentido de serem funcionários do aparelho, a exemplo do que já realizam os meios de comunicação de massa, ou pode, por outro lado, tirar partido dos recursos disponíveis para contornar a pressão dos aparelhos e caminhar no sentido da emancipação humana⁸⁵.

Mas, para contornarmos a pressão dos aparelhos precisaríamos contornar a pós-história toda. Em longa passagem, Flusser explicita a relação entre aparelhos e imagens técnicas, em 03/02/1984:

Para vencer tal divórcio nefasto entre conceituação textual inimaginável e imaginação alienada da conceituação progressiva, foram inventadas as imagens técnicas, a primeira delas é a fotografia, sua função era de tornar imagináveis os textos, reintroduzindo as imagens na vida cotidiana. No entanto, as imagens técnicas não são, como as tradicionais, abstrações de superfícies através de volumes. São superfícies compostas de pontos. A fotografia é composta de grãos de nitrato de prata, a TV de pontos eletromagnéticos em tubo catódico. As imagens técnicas são produtos de aparelhos que projetam o universo quântico pontual, sobre superfícies aparentes e cheias de intervalos. Partem elas da abstração do fio condutor dos textos, são imagens computadas com *bits* de informação, são imagens “programadas”. Sua posição ontológica é diferente das imagens tradicionais: São elas computações bidimensionais e partem da zerodimensionalidade. Como tais, são elas a quarta mediação visual para a comunicação humana. O propósito das imagens técnicas (propósito este não necessariamente entendido pelos seus inventores) é tornar imagináveis os textos. Isto é: Inverter a relação texto-imagem compreendida pelos escribas. **As imagens não mais devem ilustrar textos (servir textos) mas os textos agora devem completar imagens (servir imagens). Não mais a consciência imaginativa e mágica a serviço da consciência conceitual histórica, mas sim a consciência histórica e seus gestos (políticos, científicos e artísticos a serviço da magia das tecnoimagens).** Todo evento histórico tende a ser fotografado, filmado, televisionado. As imagens técnicas são a represa dentro da qual a correnteza dos eventos históricos se armazena para girar em repetição eterna. **Pós-história é isto**⁸⁶.

Claro que “consciência histórica” é uma idealização. Idealização essa que fundamenta todos os processos de educação. Sem consciência histórica a educação não é

⁸⁵DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*. São Paulo: Annablume, 2012. p. 199.

⁸⁶FLUSSER, Vilém. *Texto imagem*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019. Grifo nosso.

possível. A vida em comum, civilizada, é impraticável. Esse problema da estruturação da consciência histórica é certamente hermenêutico⁸⁷. De densa problemática conceitual. O mínimo que cada estrutura cultural possui, para ser denominada como tal, é a capacidade de projetar⁸⁸. Avançar passos adiante com a abstração conceitual e direcionar um pouco de luz. Criar clareiras, mesmo no deserto, não é exclusividade dos *Holzwege* (Caminhos da Floresta de Heidegger) na ausência de luz. Do mesmo modo pensa Flusser: “*quem entra na escola para aprender a ler e escrever o faz para abandonar o pensamento mágico/mítico em favor de um pensamento histórico-lógico. O que não se consegue sempre*”⁸⁹. Entrar na escola é, dessa forma, cada vez novamente e sempre em cada um, fazer nascer de novo *a filosofia*. Sem escrever a filosofia não nasce. O portador de uma câmera não é igual a Platão. É falso dizer que Sócrates nada escreveu. Sócrates é o alfabeto de Platão. Mesmo que existam outros remetentes escritos sobre Sócrates, a inscrição platônica é determinante. A escola é, digamos assim, o processo de platonização (registro escrito e interpretação) do Sócrates que cada um já é.

A escola é uma estrutura civilizatória que intenta corporificar a mente (social) e mentalizar o corpo (social), embora essa separação seja apenas uma forma metafísica e didática para ilustrar uma diferença que, em realidade, não ocorre. Pode-se ler o nosso estado de modificação ontológica na paideia da cultura como uma “efetiva” crise na educação. Quer dizer, uma modificação na estrutura da reprodução social (a boa reprodução) dos modelos interpretativos das culturas. Aqui Flusser parece “terminologicamente” (crise na educação) saído de um texto de Hannah Arendt, mas aponta para a possibilidade de uma “invenção” de um tipo de ensino baseado não em “dados”, mas em regras:

⁸⁷Gadamer parece negar completamente a possibilidade de uma historiografia baseada em imagens técnicas, a não ser que possamos criar, e parece ser esse o pano de fundo, embora pouco teorizado, de quase todos os analistas das imagens técnicas, a saber, a ideia de uma *ontologia hermenêutica das imagens técnicas*. Claro, isso só é possível se considerarmos fazer historiografia com imagens lidas como textos: “A compreensão do decurso total da história universal só pode ser obtido a partir da própria tradição histórica. E esta é justamente a pretensão da hermenêutica filológica, ou seja, que o sentido de um texto pode ser compreendido por si próprio. Por consequência, *o fundamento da historiografia é a hermenêutica*”. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 309.

⁸⁸Como também considera o filósofo Karl-Otto Apel: “A dimensão histórica da realidade presente na *situação de complementaridade* da experiência que se ocupa com fenômenos naturais repetíveis, vivida por uma comunidade de comunicação, evidentemente não lhe pode chegar à consciência sem mais nem menos; ela apenas se descerra como horizonte de experiência quando uma comunidade humana volta o olhar para seus destinos, e então utiliza essa experiência de si mesma (genealógica, p. ex.) como paradigma (do jogo de linguagem) da experiência de mundo – em vez de, ao contrário, conceber a experiência da própria vida segundo o paradigma dos processos cíclicos naturais”. APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia I: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 80.

⁸⁹FLUSSER, Vilém. *Além da história*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

A educação, é um dos métodos pelos quais uma cultura se propaga de geração a geração, e o ensino é uma fase desse processo educativo. Trata-se, pois, de processo que visa a continuação de uma cultura, e está, portanto, estruturado pelos modelos que informam tal cultura. O conjunto desses modelos (a saber: os “ideais” visados pela educação), não é necessariamente consciente, mas pode ser consciencializado, especialmente em retrospectiva e na análise de culturas do passado. Esse conjunto assim consciencializado em retrospectiva constitui a paideia da cultura analisada. Costuma-se dizer com certo grau de plausibilidade que nossa cultura está em crise fundamental, o que quer dizer que os modelos de nossa cultura estão sendo abandonados por esvaziamento. [...] O ensino universal, cujo peso é sobre regras e não sobre dados, se desvaloriza muito menos rapidamente. E isto não apenas porque regras mudam com menos rapidez do que dados, mas também porque é possível construir regras autógenas (isto é: regras criadoras de regras). [...] Até que ponto tal superação representa a superação da atual crise do ensino, deixo em aberto. [...] Deixo em aberto, ainda, até que ponto essa substituição da especialização pela universalização é viável no Brasil⁹⁰.

Parece que nossa tecnolatria conectiva nos enviou esse problema: imaginamos que todos os processos de ensino e suas monumentais tarefas foram legados à ausência de *wi-fi*: *yes, we can!* Foi o mantra! Não era um problema de “dados”, pois o livro e sua existência o provam, era um problema de “regras”. “Regras” podem ser pensadas no sentido muito amplo: regras autógenas não são necessariamente erigidas pela informação, mas pelos ordenadores categoriais da informação, há também, regras no sentido da integridade cognitiva da paideia de nossa cultura, nosso português parece ser somente a televisão, futebolização, o populismo penal midiático e o “conectar” desmedido. Aparentemente, pavimentamos as estradas, mas, os que estão circulando nelas ainda se locomovem apenas com os pés! Óbvio: Não vivemos em uma simulação com um cérebro no interior de um aquário sendo alimentado por aminoácidos. Embora, a previsão possível denota essa “tendência” no universo das imagens técnicas: Apontemos então, nossos narizes filosóficos para as “inclusões digitais” e desfoquemos o letramento da letra propriamente dita: tivéssemos nós, chegado a padrões de “primeiro mundo” – onde quer que isso seja – no ensino da letra, embarcaríamos tão desesperadamente na “digitalização da inclusão” como “proposta” de três ou quatro “empresas” no mundo? A técnica sempre vende bem na miséria, porque vende promessas!

Não é possível – dito agora de modo provisório – construir o papel de uma escola com base em imagens técnicas. Esse é um de nossos problemas, diríamos, de caráter civilizatório: se antes as imagens técnicas e as imagens tradicionais entravam na pauta cultural em função dos conceitos, hoje, no mundo dos aparelhos e dispositivos ocorre o inverso: os conceitos passam a servir as imagens técnicas. Com o tempo, e a abolição cultural da

⁹⁰FLUSSER, Vilém. *Ensino multivalente*. p. 1, 4. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018. Aparentemente, o texto citado é de metade da década de 70.

temporalidade como horizonte de ordenamento das percepções como representações, as imagens técnicas substituirão os conceitos como *fonte de interpretação, compreensão e partilhamento cognitivo do mundo da vida* (Lebenswelt).

Talvez uma consequência funesta desse processo é que a educação se torne um conjunto de jogos psicossomáticos que iremos realizar conectivamente na forma de uma horizontalização de aparelhos e dispositivos que nos reduzirão a manipuladores de *imagens lúdicas* que gerem apenas atenção, audiência e sensação. Não é uma corrente nova essa ideia de que os alunos e todos os que frequentam as instituições de ensino devem necessariamente sentir prazer e serem socialmente seres “gozosos”, pois não se deve “frustrar os clientes em sua vontade”, pois pode-se “perder” tal cliente se “não tiver razão”. Basta observamos a elevada “*panaceia*” que há muito tempo são os cursos preparatórios para concursos ou seleções de universidades. O professor se assemelha a algum tipo de “*performer*” que precisa comportar-se como se estivesse em um programa de humor televisivo fazendo uma espécie de “*stand up comedy*” (monólogo-comédia pastelão de auditório de baixa qualidade linguística/expressiva) com conceitos, fórmulas e “dicas” de como responder aos aparelhos técnicos que já são as próprias provas de seleção. O funcionário funcional *funcionalizando* o futuro aluno-funcionário.

1.4 OS PREFIXOS DA HISTÓRIA

O termo “pós”, acoplado a qualquer outro conceito, pode indicar uma série de coisas, e não indicar nada também, ser apenas recurso de “novidade” retórica. Esse “trio de letras”, curiosamente, tem aparecido mais do que outros “trios”: “pré”, “Pré” e “pós”, e seu uso frequente na linguagem dos últimos anos, pode ser índice de algum sintoma social. De qualquer modo, sempre estamos enganados com a linguagem. Se dissermos “pré”, esse “antes de algo” indica que o algo já ocorreu, pois, obviamente, para dizer “pré” suponho o algo que o antecede. Estranhamente, isso também o corre com o “pós”. O “pré” do “antes” e o “pós” do “depois”, no geral, só existem como classificação. Um posicionamento. Aparentemente, um posicionamento “espaço-temporal”.

Fala-se, costumeiramente, referindo-se aos cursos na universidade, em “pós-graduação”, mas dificilmente se diz “pré-graduação”. Ao menos em nossa “bolha” circundante nunca ouvimos esse termo. Talvez, por força do caráter destinal da maioria dos estudantes, a pós-graduação é absolutamente “mais real” para os graduados do que a graduação para os frequentadores do ensino médio. Em coletivos linguísticos das pedagogias

ou do jornalismo educacional (existe isso?) não se pronuncia: “os estudantes de pré-graduação”. Embora, muito falado, é o termo “pré-escola”. Isso não é uma ironia, são hábitos linguísticos de situação e estamento. Obviamente isso não se “resolve” na linguagem, mas na “civilização” como um todo. Mas o coletivo civilizatório parece dar o recado pela frequência do uso: importante parece ser que a totalidade das crianças sejam consideradas em “conjunto” de “pré-escolares”, mas os jovens não são necessariamente “pré-graduados”.

O estranho é realmente escolas de ensino médio *público* pintarem em seus muros externos o nome de seus poucos alunos que ingressam na Universidade de forma exatamente igual aos cursos preparatórios e as escolas-empresa. Como o hábito da propaganda se torna mais rápido e aceitável do que o hábito linguístico? Basicamente porque vivemos como farsa a ideia do *self made man* (o indivíduo que se faz por si mesmo). Em reuniões de companhia de escolas privadas os mesmos docentes de escolas públicas possuem como pauta constante a preparação para a universidade. Nas escolas públicas tais docentes não se pronunciam sobre a Universidade para seus alunos noturnos e/ou trabalhadores. Esses mesmos docentes ao frequentarem as “Escolas Públicas Militares”⁹¹ e repentinamente reproduzem o discurso da escola privada, quer dizer, passam a “agendar” discursos sobre a Universidade. É espantoso que sendo cedidos pelo Estado para ministrarem aulas em escolas militares os professores civis do ensino público passem a “privatizar” o público no discurso, quando deveriam reforçar o público no ambiente público. Eis então o problema: docentes precarizados ministrando aula em três instituições de Ensino: a privada, a pública estatal e a pública estatal militar. Na primeira, a preparação para a seleção da Universidade é tatuagem; na segunda, a Universidade como discurso e possibilidade é eventual, se aparecer não chega ao ensino noturno, e o professor sempre que identifica algum “talento” já o orienta para uma instituição que ele mesmo considera “mais eficiente” na “preparação”; na terceira ocorre a repetição da primeira. Qual razão de tal “sintoma”? Nesse momento uma resposta parcial: na *enteléchia* do docente, o aluno de escola particular e pública-militar é pré-graduado, nos muros das escolas públicas estaduais, o professor estadual, público, portanto, discursa como “docente de mão de obra”. É o “ovo da serpente” em gestação. Essa normatividade “pré-fixada” não pode ser vista somente pelo conceito militante de “reprodução social de classe”. O problema é mais obscuro. Em nenhuma das instituições presenciamos alguma discussão sobre tal nebulosa regra

⁹¹Como participantes provisórios desses “arranjos” institucionais, estranhávamos muito com a “alegria” e o “orgulho” de nossos colegas em meio as “fardas” e o aparente “sucesso” de tais instituições e nos conduzia a pensar: há algo de podre no reino da república! Hoje (8 anos depois) compreendemos que era o “ovo da serpente” em “gestação”.

compreensiva: o caráter explícito determinista e positivista de como o discurso da escola igualitária e universal é solapado *funcionalmente* pelo docente, as vezes de modo semiconsciente, as vezes de modo deliberado. A ironia do prefixo “pós” e “pré” torna-se pela gramática uma deliberada “ontologia do aluno” elaborada pelo docente experiente, que virou *funcionário* do aparelho. Ele já corresponde ao aparelho⁹².

Também há situações que os termos “pré” e “pós” assumem horizontes de significação mais graves. Quando associados a “vacas sagradas conceituais”, podem indicar monumentos. Também, quando justapostos a objetos de vasta “importância” econômica de *status* ou objetos de considerável enraizamento coletivo, situam a “posição ontológica” presencial de tais objetos. Exemplo: canais de *internet* em plataformas de reprodução de imagens em movimento podem ser chamados de “pós-tv”, atendimento ao cliente significa “pós-venda”, ultraliberalismo reacionário pode parecer pós-nacionalismo, modernidade líquida pode se transformar em pós-modernidade etc.

Na condição de “monumentos” conceituais encontram-se, a título somente de exemplo, os usuais “pré-história”, “pós-metafísica”, “pré-moderno”, “pós-moderno”, América “pré-colombiana”, filósofos “pré-socráticos”, estruturas “pré-compreensivas”, “pré-predicativas” etc. O pré-histórico, por exemplo, indica uma hipótese de determinação discursiva para classificar sociedades que não participam do oficialato da compreensão histórica usual. O “pré” também foi usado no sentido de determinar uma epocalidade, mesmo assim, “[...] *articular historicamente algo passado não significa reconhecê-lo ‘como ele*

⁹²Apesar da crítica um tanto “generalista”, queremos atentar para o conceito do Prof. Paulo Arantes, em seu “O novo tempo do mundo” (2014): *horizonte de expectativa*, termo originariamente cunhado por Reinhard Koselleck. Esse “horizonte” implica em uma compreensão de história, compreensão civilizacional, de direção, de adensamento das conquistas civilizatórias. Quando o horizonte de expectativa se vê destruído, como em crises, eventos graves, sejam regionais ou globais, a experiência do “tempo futuro” também se encontra destruída. No processo das possibilidades de existência há uma dinâmica interpretativa dos agentes educacionais quanto aos seus alunos nas diversas instituições. Existe uma pré-fixação de “lugar social possível”, nas escolas que atendem setores de renda mais baixa – onde o bom professor é o mais necessário – já se admite o resultado “destinal” dos alunos antes de qualquer coisa, por “estrutura de classificação de público-cliente”. É óbvio que as escolas públicas enviam menos alunos às universidades, sendo também óbvio que o fracasso escolar, a evasão estudantil é também maior, porque as necessidades básicas são também maiores. O que é assustador é a naturalidade de como isso é aceito. A escola pública acaba por fazer o exercício de certificar o fracasso, por “motivos de mercado”. O “esquema sub-reptício” da lógica clandestina interna elimina qualquer *horizonte de expectativa* diretamente no aluno. No trabalho de docência e no exercício de coordenação do PIBID constatamos a monumental distância já assentada da interpretação de mundo do aluno de ensino médio de escola pública acerca da universidade pública: lugar inacessível. Um fenômeno que revela a discriminação social e racial de parte da *classe média* engendra, por exemplo, as reações violentas desencadeadas contra os chamados “rolezinhos”. A grande maioria dos alunos de escola pública não poderão realizar “um rolezinho” na universidade.

efetivamente foi”⁹³, explicava Benjamin, lembrando a inegável tarefa do historiador contra o aviltamento dos componentes da tradição para os futuros receptores, pois “*se o inimigo vencer, nem mesmo os mortos estarão a salvo dele*”⁹⁴. Tal articulação indicaria realizar uma historiografia do pré-histórico, referenciar o histórico de uma cultura em relação a periodização de outra. O que atualmente já existe⁹⁵.

Obviamente que não é com toda essa deferência que a historiografia oficial (em geral) olhou para sociedades “estranhas”. Não sem dificuldade caracterizou todas as sociedades ágrafas como “sem-história”, “quentes e frias” como Levi-Strauss ou elogiou o caráter “civilizatório” da colonização inglesa na Índia – certamente uma barbárie – como Marx ou ainda livrou a “*magnífica Califórnia dos preguiçosos mexicanos*”⁹⁶ como escrevera Engels a favor dos *yankees*, pois os mexicanos “*não sabiam o que fazer com ela*”⁹⁷. Uma espécie de “destruição criativa” como assegurou, posteriormente, a metafísica histórica de Schumpeter. O que é a “conquista” do México, diz Engels, frente aos eventos da história universal?

Os exemplos da interpretação da história como “direção” positivista são infinitos, e carimbam quase a totalidade de quem teve “a pena entre os dedos” no século XIX. O século XIX possui a mais marcante fixação simbólica da “marcha da civilização” em direção ao “progresso”. Essa mesma crença do progresso como condenação civilizatória⁹⁸ pelo avanço tecnológico é a armadura da codificação total do mundo por aparelhos. Não saímos dessa “codificação” no século XX. E, do ponto de vista do progresso, não superamos nenhum dos graves problemas da existência material básica de todos, apenas os multiplicamos e os *informamos* como “espetáculo”. Assim, se quisermos relacionar o “progresso” do século XIX com a “codificação” do século XX, poderíamos, finalmente, relativizar, dizendo que “progredimos informacionalmente” no sentido que os aparelhos nos informam muito mais acerca da “manumissão” humana do que antes. Mas a informação não é, por si, indicação

⁹³Em continuação: “Significa captar uma lembrança como ela fulgura num instante de perigo. [...] O perigo ameaça tanto os componentes da tradição quanto os seus receptores”. BENJAMIN, Walter. Teses sobre filosofia da história. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1985. p. 156.

⁹⁴*Ibidem*, p. 156.

⁹⁵Uma interpretação da história com etnoreferência, história oral, memória comum, patrimônio imaterial etc.

⁹⁶MARX, K.; ENGELS, F. *Materiales para la história de America Latina*. Córdoba: Ediciones del Pasado y Presente, 1972. p. 189. O texto de Engels é *La magnífica Califórnia* e foi publicado na Gazeta Renana em 15 de fevereiro de 1849.

⁹⁷*Ibidem*, p. 189.

⁹⁸Euclides da Cunha em Os Sertões, praticamente com uma biologia lombrosiana: “A nossa evolução biológica reclama a garantia da evolução social. Estamos condenados à civilização. Ou progredimos ou desaparecemos. A afirmativa é segura”. CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003. p. 52.

histórica. Por isso, a articulação histórica entre períodos é sempre problemática. O papel da escrita nesse aspecto é decisivo:

Os homens começaram a escrever para explicar imagens e escapar da magia. O resultado foi algo inesperado. A visão sobre o mundo e sobre nós mesmos mudou. Olhando imagens os olhos circulam por cima da superfície. Porque a imagem indica fatos, cenas, e os olhos têm de descobrir tais relações. Melhor: a imagem sincroniza uma informação e o olhar diacroniza. É por isso que um olhar acostumado a imagens enxerga em tudo relações de fatos: tudo é ligado a relações reversíveis e o tempo gira em eterna repetição (precisamente com o olho). Isso é a visão mágica do mundo. Observando textos o olho segue a linha. Melhor: o texto diacroniza uma informação e o olhar tem que sincronizá-la. Por isso o olhar não enxerga fatos, cria processos. O olhar habituado a textos enxerga em toda parte um processo [...]. Com a invenção de textos começa a história, porque antes tudo acontecia e nada se passava. Com a escrita foi descoberta a história⁹⁹.

Nessa tendência tipicamente remetida ao *Curso de Linguística Geral* de Saussure, Flusser descobre, nem tão originalmente assim, a determinação sistêmica dos elementos compreensivos que diferenciam imagens e textos. Mas imagens e textos também podem ser imagens de textos. De modo que a história como “fixação” de sentido acontece como palavra. Não como imagem. Como processo conceitual e não como imagem de palavra. Os aparelhos de imagem – dito muito simplesmente aqui – tem um paradoxal papel histórico de reimaginar a história. A escrita é um método de evitar a entropia da oralidade e da imagem do mundo ou se quisermos da materialidade do mundo. A escrita é uma fixação de sentido. O manuseio alfabético do mundo evita que a totalidade caótica do olhar surfe indiscriminadamente pelo atordoamento dos sentidos.

Os aparelhos codificadores de mundo fazem hoje a função de profusão de *selfies* dos esgotos a céu aberto, das crianças estufadas por lumbricoides, dos policiais espancando mulheres grávidas frente às câmeras, do lixo faraônico da “Estrutural¹⁰⁰”, mas, também, codificam filosofias, põem jovens “marombados” e seres humanos siliconados, oxigenados ou deformados por *botox* falando de Hegel, filmagens de cruzeiras engolindo cascavéis, gambiarras para construção de paredes, explicações científicas acerca das últimas publicações

⁹⁹FLUSSER, Vilém. *Além da história*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019. Os textos de Flusser citados a partir do site são todos provenientes de cópias dos originais datilografados em máquina de escrever.

¹⁰⁰Vejam-se dois documentários: *Estamira*, Marcos Prado (2005) e *Garapa*, José Padilha (2009). O primeiro retrata a vida de uma habitante singular do imenso lixão da “Estrutural” em Brasília e o segundo sobre a existência de famílias em insegurança alimentar grave (termo cosmético para a real *agonia da fome*). Em ambos, a presença demolidora da imagem técnica documental pode ser comparada ao imenso “imobilismo” provocado pela “emoção” de “sensíveis” frequentadores dos *shoppings* que lacrimejam copiosamente por “Titanic”.

da *Nature*, notícias sobre “se” um jogador de futebol pintou os cabelos ou está com constipação intestinal, etc.

Mas, ao fundo, a hecatombe informacional não pode ser totalmente interpretada (subsumida), mundialmente, como progresso: ilusão da universalidade histórica e a metafísica do transcendental globalmente humanista. Tanto os nascidos como os envelhecidos ou os “nascentes” e os futuros mortos, não conseguem mais gestar a vida quotidiana sem a infundável aparelhística do mundo. A embarcação é total. Se total, totalizante. Se totalizante, totalitária¹⁰¹. Não se trata, exatamente, de progresso, é uma espécie de “avante!” geral. Ideologia: a conexão de *internet* significa desenvolvimento. Tal regime é totalitário porque não provém, segundo Ulrich Beck, “*dos centros da política, mas dos laboratórios de tecnologia, ciência e negócios*”¹⁰². Talvez por isso, também segundo o sociólogo alemão, não podemos mais falar em “teorias da reprodução social”, mas em “metamorfoses do mundo”.

As metamorfoses, segundo Beck, são colaterais, e destroem os antigos conceitos clássicos como família, classe social, individualidade, individuação, Estado, política etc. Essa geração dos “nativos digitais” parece que incorporou a metamorfose como segunda natureza. Não a metamorfose no sentido de uma capacidade de realizar torrentes compreensivas fluentes ou mesmo a capacidade de se “metamorfosear” como pensava Elias Canetti, no sentido de “metamorfoses de fuga”¹⁰³. A “metamorfose do mundo” de Beck é diferente. Não é programática. Nem possui exatamente uma relação a algum fim, como “neocolonialismo”, por exemplo. Também não é mudança somente, como “mudança social”, nem tão pouco pretende dizer que a “totalidade” do presente possa ser percebida como “metamorfose do mundo”. Em suma, escreve Beck, “*metamorfose não é uma mudança social, não é transformação, não é evolução, não é revolução e não é crise. É uma maneira de mudar a natureza da existência humana, significa a era dos efeitos colaterais*”¹⁰⁴.

¹⁰¹“As revelações de Snowden relativas à vigilância de massa exemplificam outra ‘catástrofe emancipatória’. Por um lado, elas estão provocando um choque antropológico ao revelar que, e como, as democracias estão passando a ser metamorfoseadas de maneira insidiosa e imperceptível em regimes totalitários. Esse processo da metamorfose da democracia pode produzir uma nova forma de controle totalitário por trás das fachadas da democracia operante e do estado de direito”. Conferir: BECK, Ulrich. *A metamorfose do mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. p.191.

¹⁰²BECK, Ulrich. *A metamorfose do mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. p. 69.

¹⁰³Canetti sobre a relação entre metamorfose e melancolia: “A capacidade do homem de metamorfosear-se, que lhe rendeu tanto poder sobre as demais criaturas, foi ainda pouco estudada e compreendida. Constitui um dos maiores enigmas: todos a possuem, todos a empregam e todos a consideram absolutamente natural [...] A melancolia começa quando terminam as metamorfoses de fuga e elas são percebidas como inúteis. Nela, é-se o perseguido e já capturado. Não se pode mais escapar. Não se intenta mais nenhuma metamorfose. Tudo quanto se tornou foi em vão”. CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 337, 347.

¹⁰⁴BECK, Ulrich. *A metamorfose do mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. p. 36.

1.5 CATÁLOGOS DO MUNDO

Contudo, é sumariamente desonesto acusar os mortos com o futuro, às vezes, com o “futuro” em milênios e, também, isso principalmente, recolher fragmentos de obras que povoam estantes inteiras e fazer história do pensamento com tais fragmentos. Mas é isso realmente que estamos fazendo! Induções viciosas. E pior: estamos formando, em todas as áreas, e estamos reproduzindo, em todos os setores relativos da comunicação, a cultura da indução viciosa, qual seja: *a imagem técnica “gera mais” mundo do que o mútuo entendimento de mundo*. A imagem técnica do mundo parece acrescentar “mundo ao mundo”. Grosseiramente queremos dizer: *a imagem técnica projeta outro mundo, não é somente uma imagem, é um projeto*.

Para especificar melhor, mas ainda maltratando bastante o conceito: existe uma diferença marcante entre a estrutura lógica de sentido e a estrutura ontológica de sentido¹⁰⁵. Na estrutura lógica há o sentido da frase, o lógico gramatical e, entre outras coisas, o respeito formal geral de uma frase. A frase faz sentido. Isto não quer dizer que o componente da frase possa ser diretamente encontrado no “real”. Na estrutura ontológica o problema é mais grave. A frase “a terra é plana” faz sentido e atende ao processo gramatical, mas, não corresponde ao “real”. Na estrutura ontológica “a terra é plana” pode fazer sentido existencial de grupo, e como tal, modificar a estrutura ontológica do perceber diretamente o mundo, transformando a “verdade como adequação” ao fenômeno em verdade como automultirreconhecimento de grupo. A verdade da *malta*.

Mas veja-se: esse autorreconhecimento de grupo no processo identitário só opera onde a subjetividade já se encontra esmagada pelo puro universo da percepção. Pode emergir de uma plataforma de tela uma espécie de “subjetivação externalizada da percepção”. O *youtuber* “de sucesso” é um caso clássico que precisaria receber atenção da teoria política. A plataforma tem proprietário, os algoritmos induzem as “notificações” em quem acessa a plataforma, o *youtuber* vira o pedinte solicitando o comportamento do “dar o *like*”, então a própria plataforma remunera o indivíduo que ela mesma escolhe para aparecer mais. Por fim os “seguidores” clicam e seguem. A “roda dos *bits*” gira, iguais ao fantasioso “roda!!” de um *microfonado* “comunicador” proprietário de televisão e de uma agiotagem institucionalizada.

¹⁰⁵Lembrando que as raízes da lógica estão na ontologia. Quer dizer, antes de “começar” a linguagem os seres de fala não fizeram uma assembleia geral para discutir o “como” do falar, e o que faria sentido. O acordo social é sobre as regras do movimento, da forma e da identidade das peças. Não sobre a forma do tabuleiro, a cor ou o tamanho de cada “casa” nem sobre a disposição inicial do jogo. E o acordo fundamental é: isso é um jogo.

Nesse momento qualquer vínculo entre entes humanos já se tornou sem qualquer parâmetro, e qualquer vínculo com a construção do “real” desapareceu na tela-plana. Alguns dirão: sim, mas é possível comentar, enviar mensagens. Ótimo! Em um estádio lotado para assistir “sertanejo sofrência” também é possível gritar e emitir uivos e *bits*. Instala-se, nesse horizonte, a verdade da malta. Que pode não corresponder ao “real”, e nem precisa, o que conta é a sensação. O choque. Seja ele no sistema neurodopamínico das telas ou da convulsão delirante das multidões.

Óbvio que o “real” é interdialogico, consensual (esperamos!), mas é também televisivo e comportamental. É jornalístico, aparelhístico e informacional. Referimos a uma construção social da realidade. Essa construção social pode ser aterrorizante e irracional, e logo, assentar-se em qualquer alucinação que receba elevada audiência escolhida pelo algoritmo. O social da mensagem cultural torna-se camuflagem em pseudoação do ente conectado. O ente conectado pode ser, simplesmente, o psicopata.

Em lógica elementar, “tomar a parte como todo” e realizar uma “generalização apressada” é uma falácia. E as falácias dominaram completamente a estrutura comunicacional da cultura nos últimos 70 anos. Trata-se de um problema muito grave: o “historicismo” atomizado das manchetes, o real como catálogo do mundo, o livro pela capa, o objeto pela propaganda, o indivíduo pelo currículo, o filme pelo *trailer*, a vida pela fixação de imagens, o social como “rede social”, o diálogo como aplicativo, a transparência como site, quer dizer, a lista caminha até o último estado da ansiedade neurótica. Não se compreende minimamente a história se o “material histórico” for apenas os incontáveis disparates dos filósofos e/ou escritores, que foram, irremediavelmente, “facilitados” ao consumo rápido pelos modelos comunicacionais preponderantes nos últimos 70 anos¹⁰⁶. A grande consequência da hipercomunicação que nos assalta é a incomensurável abreviação do mundo. E a tomada de decisões com base em abreviações: cada vez mais amputam-se as capacidades mentais do já combalido *sujeito* e as fontes de tomada de decisão tornam-se baseadas nos motivos mais fúteis fundamentados em edições visuais de circulação rápida. “Abreviação de mundo” é

¹⁰⁶Sobre a televisão, um objeto: não inibe, prescreve e invade: “Anotemos aqui que esse representante da Sociedade entra sem bater na casa do telespectador, é admitido como um íntimo, mas sua estada é essencialmente passiva, visto que se pode cometer contra ele todas as indelicadezas e desrespeitos: o televisor continua sendo um *objeto* e não um *sujeito* [...]. A imagem luminosa é unidirecional, nós a vemos, não falamos com ela. Aí está toda a diferença, fundamental, entre *difusão* e *comunicação* propriamente dita, assinalada ao nível da vida cotidiana. Precisamente por ser não constrangedora é que é livremente aceita. A televisão *aumenta a privatização* do indivíduo em lugar de diminuí-la”. MOLES, Abraham. *Rumos de uma cultura tecnológica*. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 72.

precisamente quando os conceitos passam a servir as imagens técnicas. As observações de Morozov (2018), nesse sentido, são palpantes:

É bem provável que a luta global pelos dados e pela supremacia da inteligência artificial, mais uma vez, ajude a cristalizar a verdade que muitos teóricos da dependência – entre os quais vários brasileiros – entenderam há muito: quem domina a tecnologia mais avançada também domina o mundo [...] As eleições brasileiras de 2018 mostraram o alto custo a ser cobrado de sociedades que, dependentes de plataforma digitais e pouco cientes do poder que elas exercem, relutam em pensar as redes como agentes políticos. O modelo de negócios da *Big Tech* funciona de tal maneira que deixa de ser relevante se as mensagens disseminadas são verdadeiras ou falsas. Tudo o que importa é se elas viralizam (ou seja, se geram números recorde de cliques e curtidas), depurados em retratos sintéticos de nossa personalidade, que essas empresas produzem seus enormes lucros. Verdade é o que gera mais visualizações. Sob a ótica das plataformas digitais, as *fake news* são apenas as notícias mais lucrativas¹⁰⁷.

Abreviação? Catálogo do mundo? Mas nunca tivemos tanto conhecimento e tantas informações disponíveis a todos! Para nós apregoam os messiânicos da técnica. A técnica agora é o progresso. A técnica é a direção! O debate desse problema não está simplesmente dividido entre dois grupos: os apocalípticos, que vislumbram a técnica como um assalto completo a tudo que é humano, e os integrados, geralmente positivistas, disfarçados de “dialéticos” teleológicos, esperando que a técnica seja “emancipatória”¹⁰⁸. O problema está nesse conceito: técnica. O “técnico” é desdobramento da metafísica. Em nossa epocalidade, a técnica não tem o mesmo formato da construção robótica, dura e física das automações do passado. Nem da substituição de mão de obra, a alienação na produção, o desenvolvimento tecnológico que substitui a força humana por “braços” de titânio, nem somente a “velocidade intransparente” dos computadores. Embora tudo se misture amargamente. E a técnica é a época dos dispositivos disparadores, uma espécie de “*tendência atual para a autonomização*

¹⁰⁷MOROZOV, Evgeny. *Big tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. São Paulo: UBU Editora, 2018. p. 11. Adiante no texto Morozov também pergunta: “Onde estão os aplicativos para combater a pobreza e a discriminação racial?”.

¹⁰⁸Apocalípticos e integrados, tecnofóbicos ou “incluídos”, mais importante que essas pequenas diferenças o ato mais constitutivo do esquema é a conversão geral de todos em funcionários, mesmo os “indiretos”. No escrito de Umberto Eco, já clássico, a distância entre ambos não é tão grande assim: “Para o integrado, não existe o problema de essa cultura sair de baixo ou vir confeccionada de cima para os consumidores indefesos. Mesmo porque, se os apocalípticos sobrevivem confeccionando teorias sobre a decadência, os integrados raramente teorizam e assim, mais facilmente, operam, produzem, emitem as suas mensagens cotidianamente a todos os níveis [...] A imagem do Apocalipse ressalta dos textos *sobre* a cultura de massa; a imagem da integração emerge da leitura dos textos *da* cultura de massa [...] Então a fórmula ‘Apocalípticos e integrados’ não sugeriria a oposição entre duas atitudes (e os dois termos não teriam valor substantivo), mas a predicação de adjetivos complementares [...]”. ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 9. A primeira publicação da obra é de 1965.

de várias ciências e para o fascismo tecnocrático profetizado por Marcuse e Hannah Arendt¹⁰⁹”:

Aparelhos fotográficos são equipados de botões que disparam. Ninguém fica surpreso com isso. Tal falta de surpresa me surpreende. Por certo: compreendo por que disparadores não surpreendem. Estamos, todos, acostumados a manejá-los. Aperto tecla, e minha lâmpada acende. Outra tecla e meu aparelho de TV me mostram imagens. Aperto série de teclas e esse texto aparece em folha de papel branca. Terrorista aperta tecla, e um avião explode. Um presidente americano vai acabar apertando tecla (vermelha), e a vida civilizada vai desaparecer da superfície terrestre. No entanto, malgrado a omnipresença de disparadores, devemos confessar que há algo de extraordinário neles. Decidimos apertá-los, e quando o fazemos disparamos processo automático sobre o qual não temos controle. Eis um exemplo camusiano: Decido que a vida não vale a pena. Ponho o revólver na minha cabeça e aperto o gatilho. Processo automático (mecânico e físico), se põe em marcha e não posso controlá-lo. Que sentido tem em dizer que suicídio é morte “livremente decidida”? Não que fotografar seja como suicidar-se: é gesto menos decisivo. No entanto: não haverá semelhança entre suicidar-se e tirar fotografia¹¹⁰?

Embora nada do que foi citado acima esteja ainda (ou já) “superado”. Não nos enganemos com as cronologias dos “avanços” tecnológicos. O termo “disparadores” pode ser facilmente atualizado para “dispositivos eletrônicos” e/ou os “famosos aplicativos”. O que é enganoso é o que parece já estar suficientemente pensado: qual processo automático se instala ao decidirmos “apertar” disparadores? Principalmente que pensamento já não é mais uma constituição ontológica humana maçada sobre a natureza pela *excelência do humano* (problema antigo: adequação do pensamento, da sentença, à coisa). Pensar não é uma faculdade (ah... faculdades!!) “nobre”. Disparadores e “modelos” onde “alimentamos” computadores parecem também pensar. O *iphone* é um exemplo. Quase um segundo cérebro que às vezes se comporta como primeiro, principalmente quando o primeiro parece não funcionar sem o segundo. Ontologicamente, com os computadores pessoais e telefones de mão, já apertamos os “disparadores”:

Disparadores são rápidos: disparam. Não hesitam. A falta de hesitação é sintoma de idiotice. Até a cascavel hesita, e cascavel não é de inteligência enorme. No entanto: seria erro querer chamar a câmera (ou aparelhos em geral), de “ultrarrápidos idiotas”. O que o disparador dispara, não é a inteligência da câmera, mas as inteligências enlatadas dentro da câmera: a dos programadores. Disparadores são rápidos, porque se movem no terreno das partículas [...] tal velocidade não é de dimensão humana. No entanto: disparadores tem efeitos sobre dimensões humanas. [...] **onde há disparadores, o homem deixa de ser a medida de todas as coisas**¹¹¹.

¹⁰⁹FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 283.

¹¹⁰FLUSSER, Vilém. *Disparadores*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019. *Disparadores* é de 1986.

¹¹¹FLUSSER, Vilém. *Disparadores*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019. Grifo nosso.

Os disparadores não constituem mediações. Criam automatizações progressivas e geométricas¹¹². Quanto mais acelerados estamos por essas automatizações, menos tempo temos. Mesmo se o tempo for pensado inautenticamente como contagem dos relógios, deixa de ser tempo. É uma estranha mística que se instala onde parece não haver mais “tempo livre”. Literalmente não há mais tempo livre de aparelhos codificadores. A conexão *wi-fi* ininterrupta é a presença ininterrupta do mercado das imagens. É a *wi-fi zone* dos aeroportos, dos cafés, dos butecos, das academias, dos automóveis, do *Gps*, dos localizadores, mapeadores, emissores conectores etc. O espaço de deslocamento passa a ser pensado como o que “tem rede” e o que não “tem rede”. A 22 mil pés é necessário ter rede, nas cavernas exploradas por Laszlo de Almasy¹¹³, no deserto da Líbia, precisa ter “rede”, os conteúdos escolares para serem “interessantes” precisam vir ornados ou “armados” de conexões, visualizações, *likes* e *links*. Qualquer suspeita de dúvida precisa ser urgentemente extirpada por alguma imagem ou serviço de *streaming* (transmissão). Aparelhos – não transparentes, gigantes, físicos, metafísicos, inofensivos, rápidos, automáticos – concorrem, principalmente contra a memória, contra o duradouro, contra o dedutivo, o enigmático, o demorado. O conteúdo precisa sair do mental e virar drive. É obrigatório, por normatividade automática, existir *on-line*. Hoje, ninguém mais sabe quantas vezes fixou imagens em telas e enviou para a “nuvem”. Nenhuma memória humana atende mais a isso. As fotografias de entes humanos e momentos transmutaram-se em memórias dos aparelhos. Viralizam, o neoliberalismo se mostra como *neoviralismo*. São as “curtidas” que contam, ainda que a memória se torne

¹¹²Lei dos Retornos Acelerados: “[...] Kurzweil acredita em precisão. Quando faz previsões, não está tateando no escuro; ele extrapola dados. O fato é que acumulou em seu computador tudo o que sabemos sobre história da tecnologia humana, e pôs os números para rodar. Concluiu que o progresso tecnológico não cresce de forma linear; trata-se de uma explosão exponencial infinita. ‘Cada época evolutiva progrediu mais rápido, avançando a partir dos produtos do estágio anterior’ [...]. Kurzweil chamou essa observação de Lei dos Retornos acelerados. De acordo com sua narrativa, a humanidade está prestes a pisar fundo no acelerador tecnológico – estamos no limiar de saltos gigantescos em termos de genética, nanotecnologia e robótica”. FOER, Franklin. *O mundo que não pensa*. Rio de Janeiro: Leya, 2019. p. 51.

¹¹³O filme é *O Paciente Inglês* (Anthony Minghella, 1996). Quer dizer, alguém escreve um livro baseado no citado vivente histórico, que é lido por um roteirista e compreendido com “potencial audiência filmica”. Então, o filme é produzido e distribuído pela Miramax (Spielberg) e gera 231 milhões de dólares de receita. Tempos depois, um visitante hipotético – de certa cultura acadêmica já bem rarefeita pois a tendência geral é ir para a Disney – das cavernas da Líbia, com as pinturas rupestres de 14.000 anos, “descobertas” pelo referido Almasy, e referidas no filme, indagar, se a caverna é uma “*wi-fi zone*”, pois seu propósito é tirar uma *selfie* com as pinturas e mandar em seu *Facebook* para ser “curtido”. Mesmo assim, com a guerra civil que derrubou o “notável” ditador Muammar Kadhafi, tais pinturas foram vandalizadas com pichações desde 2009: VÂNDALOS DESTROEM ARTE PRÉ-HISTÓRICA NA REGIÃO LÍBIA DO SAARA. 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/06/vandalos-destroem-arte-pre-historia-na-regiao-libia-do-saara.html>. Acesso em: ago. 2019. Enfim, a pós-história é exatamente esse elemento: nenhum tipo de codificação “reconhecadora/inclusiva” conseguiu evitar o dano ao bem histórico propriamente dito. Claro, na cadeia geral da economia da codificação o monumento histórico foi “informado”, e talvez, dizem os adesistas da tecnologia da informação, “os vândalos deveriam ter visto o filme”. Os mesmos caracteres se repetem em uma infinidade de exemplos.

“curta”. E nossa capacidade de reter elementos existenciais de nossas próprias vivências tornou-se individualmente curtas e “*bitologicamente*” insondáveis. Já apertamos os disparadores. O que foi “instalado” pelos programadores é pós-histórico:

No disparador, decisão e ação coincidem. Onde não há mediação, a distinção entre sujeito e objeto perde o sentido. [...] Os disparadores confundem o público com o privado. Obrigam-nos a modificarmos nossas categorias políticas, e as da propriedade privada. [...] Tirar fotos não será mais coisa pública nem coisa privada, mas coisa “comunicativa” [...] Usava-se os dedos para apalpar objetos antes de manipulá-los (isto era chamado conhecimento). E apontava com as pontas dos dedos os objetos a seres apalpadados e manipulados (isto era chamado “significar = dar sentido”). Com a invenção dos disparadores tudo isso modificou-se. Aperto o disparador, e quem “trabalha” é o aparelho (robô), e que conhece é o aparelho (inteligência artificial). A minha ponta do dedo dispara isto automaticamente¹¹⁴.

A existência humana passa a ter um sentido. E o ser humano tem um significado na vida: apertar um disparador. A eliminação das hesitações, o fim de qualquer mistério, alimentar programas, enviar inusitadas codificações para que provoquem outras codificações, tal como a criação de frangos em uma agroindústria pop: o frango tem um sentido, por isso deixam-se as luzes incandescentes ligadas durante o período noturno para que a ave em engorda não durma, para que continue se alimentando e engorde mais rápido e possa chegar logo à mesa do consumidor. Depois, o consumidor, aperta um novo disparador e compartilha nas redes “sociais” o frango assado, que é imediatamente “curtido”, recebendo simulações de caretas biscoitadas e “maosinhas” amarelinhas. O frango, finalmente, recebe seu “*like*”.

Desde o texto de Flusser, de 1986, os disparadores sofreram consideráveis mutações¹¹⁵. Nem sequer conseguimos descrever o que ocorrem com disparadores e seus elementos de autonomização. As velocidades insondáveis do mundo operacional das micropartículas nos são quase irreferenciais. Na esteira do raciocínio de Flusser outros disparadores têm se autonomizado. Os aplicativos de serviços de entrega são os casos mais clássicos. Aperto um disparador, que envia uma codificação deduzindo de um cartão de crédito uma soma financeira e uma série de processos autonomizados se multiplicam. Assim, ciberneticamente, em 25 minutos uma pizza de calabresa chega ao meu endereço. Um espanto total. Imediatamente o fabricante da pizza recebe as confirmações dos comandos, disparam-se infinitos movimentos de organizações de componentes que perfazem um alimento, que disparam o entregador, que é automaticamente orientado para o meu endereço e eu consigo

¹¹⁴FLUSSER, Vilém. *Disparadores*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

¹¹⁵Obviamente disparadores não sofrem. Quem aparentemente “sofre” são os seres humanos. É a linguagem da metafísica, sempre pregando peças.

acompanhar seus movimentos pelo aparelho sobre as mãos, absurdamente, na precisão de minutos, a pizza se materializa frente à porta. Disparam-se imediatamente outros comandos: avaliações do produto, da entrega, da rapidez, estatísticas de velocidade e equiparações, ranqueamentos e distribuições de dados, e o entregador e o esfomeado trocam apenas quatro ou cinco palavras. Claro que a economia de palavras não é aqui o objetivo. O objetivo é apartar-me do real, conservando meu caráter consumidor. Do primeiro disparador até os demais, os processos continuam infinitamente. Os 14 volumes de *Em Busca do Tempo Perdido* de Proust não conseguem descrever os diversos disparadores que já operaram no processo.

Se observarmos, é preciso já haver códigos comunicacionais-financeiros de crédito no cartão usado para a compra. Necessário também, são antenas propagadoras e elementos via satélite que me conectam até a pizza. Todo o serviço de construção do famoso “aplicativo” já está tão imensamente longe da palavra que o programador opera a instrumentação já no interior “enlatado” de outros disparadores mais complexos. Tais disparadores já funcionam acoplados em outros que são construções do sistema de bancos via *internet*, que também dependem de fibras óticas e cabos oceânicos e estruturas de síntese codificada operando na velocidade da luz. Não existem mais palavras para descrever esse processo. Na relação financeira de compra de um simples alimento “*fast food*”, teríamos de reservar uma vida inteira de estudos para descrever tais elementos em estruturas de ordem alfabética. Um algoritmo – que é a versão mais nova dos disparadores – dispara outro conjunto de mensagens promocionais para repercutir no indivíduo um novo procedimento de compra. Tal algoritmo faz uma “análise” e repetidamente invade nossos sentidos assim que nos posicionarmos frente a tela nos “oferecendo” produtos, operações, “escolhas”, sugestões etc., já elabora um “perfil” com base em padrões de repetição e consulta antecipando o “cardápio” existencial dos possíveis “desejos”. Inexoravelmente, os padrões prescritos pelo algoritmo logo serão estabilizados como parte da “escolha” programada. Nenhum limite existencial clássico impede mais esse conjunto de operações. Não existe mais a linguagem do espaço e do tempo nesse simples pedido de entrega.

Politicamente nos encontramos completamente atomizados com o respectivo aparelho que invade a “alma”. Este problema, diz Flusser, vai determinar o modo de vida desta e da futura geração. É muito sério para permanecer no horizonte de decisões dos técnicos programadores¹¹⁶. Precisamos nos apropriar dessa questão em diversos níveis, as

¹¹⁶FLUSSER, Vilém. *Toward a phenomenology of television*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

virtualidades de toda a “autonomização” comunicacional não são nem um pouco claras. No interior dos dispositivos disparadores, Hegel não funciona mais. Não possuímos “regras” alfabéticas ou gramaticais para desvendar o que se autonomizou dentro das caixas-pretas. Podemos tentar clarear essas caixas. Os dispositivos disparadores, dado o fluxo e constante rearranjo técnico do consumo, nem como caixas se apresentam mais. São feixes microscópicos com micropartículas insondáveis e quase não detectáveis. A época pós-alfabética e, portanto, pós-histórica, é a divisão entre programadores e programados. Divisão que se confunde, pois a programação nos programa, nós mesmos parecemos já fazer parte de um programa. É o que pode ser caracterizado como “tecnoimaginação”:

Não se pense, porém, que a tecnoimaginação, tal qual o presente artigo está procurando formulá-la, se confunde de alguma maneira com a consciência crítica recomendada pelos que estão engajados contra o aparelho. A análise da situação que procurei esboçar sugere, pelo contrário, que todas as categorias do pensamento histórico, inclusive as ditas categorias “progressistas”, estão atualmente condenadas a serem apropriadas pelo aparelho e transformadas em programas. De maneira que a tecnoimaginação não é contestação, mas superação da situação atual do mundo codificado. Não leva a ação revolucionária e, portanto, não leva de volta ao século 19, como se a reviravolta produtora das tecnoimagens jamais tivesse ocorrido. Leva, pelo contrário, a uma ação que se aproveita da situação estabelecida com propósitos estranhos aos atuais manipuladores, e de brincar com elas. E quem possui tecnoimaginação seria, ipso facto o oposto tanto do ideólogo quanto do tecnocrata: seria jogador, “*homo ludens*”. Em suma: tecnoimaginação não seria pensamento crítico, mas estrutural, ironicamente reformulador dos dados disponíveis. O protótipo do homem dotado de tecnoimaginação não é o herói, mas o cineasta que filma a história do herói, e depois a recorta com tesoura e recola com cola, para dela fazer história não pretendida pelo herói, história manipulada de fora. Porque tecnoimaginação seria característica de um estar pós-histórico no mundo¹¹⁷.

Codificar o mundo é, historicamente, o processo hermenêutico realizado pela escrita e pela fala, é codificar o mundo historicamente com a cultura. Formalizar essa codificação como um processo público elaborado complexamente pela cultura em seus diversos níveis é erigir constructos sociais e transmitir isso temporalmente para os indivíduos que estão chegando no mundo na forma do que se pode entender aproximadamente como *educação*. A diferença fundamental com o aparecimento das imagens técnicas é que o mundo passa a ser codificado por aparelhos e nossa exposição humana a estes aparelhos “recodificam” nosso

¹¹⁷FLUSSER, Vilém. *Nascimento de imagem nova*. p. 17. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020. Embora possa parecer algo evidentemente apocalíptico, invariavelmente, Flusser, depois de montar um quadro relativamente “assustador” do processo, tece algumas pinceladas de esperança em diversos momentos. Faz brotar uma centelha de iluminação. No mesmo texto, escreve: “Não é de boa estratégia adorar as tecnoimagens, o que implica a arte de ultrapassar o discurso pela tecnoimaginação. Se os antigos tivessem aprendido a ler e escrever, teria evitado a manipulação milenar pelo clero. Se não apreendermos a manipular tecnoimagens, não evitaremos o domínio exercido pelos burocratas e programadores”. *Ibidem*, p. 18.

modo interpretativo (do transcendental compreensivo alfabético-kantiano, por exemplo) formatando, literalmente, a experiência do mundo com aparelhos de imagem técnica. Basicamente, tais aparelhos – dito de modo ainda muito inicial – formulam uma “nova” empiria social.

1.6 TÉCNICA: UM NOVO HUMANISMO?

A suposição de Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas”, requer vir acompanhada de maiores esclarecimentos. Principalmente se *disparadores* ultrapassam essa medida. Deveremos perguntar, por exemplo, qual é o caráter “instrumental” dessa “medida” e, segundo, se o “manipulador” da “medida”, o homem, está simplesmente disponível para servir de “suporte” para toda e qualquer derivação conceitual, do tipo, “o ser humano é um animal racional”. Possivelmente a fonte primordial do humanismo, ressalvadas as devidas proporções, reside em um capcioso jargão de que “conhecer” significa *tomar o homem como medida* e que todo o conhecimento se origina do “homem”. Suposições temerárias, nebulosas, impregnadas pela metafísica clássica e, fatalmente, irresolutas quanto à estrutura do problema do conhecimento.

Poderíamos indagar a questão investigando também o anti-humanismo, porém, a tarefa exige algumas inferências: o anti-humanismo garante uma negação do humano? É sustentável afirmar, considerando o existencial compreensão¹¹⁸, que a diversidade do perceptível possa ser categorizada em humano e não humano?

O não humano parece então, hermeneuticamente, insustentável. Assim, um anti-humanismo, uma não humanidade, um desumano ou algo in-humano será sempre *humano*, ou seja, a condição suposta para se afirmar algo tem de possuir uma raiz de possibilidade: o fato de não podermos duvidar de que estamos aqui, como formadores e interventores de mundo. Sob o aspecto compreensivo (hermenêutico), não há, efetivamente, um regime de

¹¹⁸Entendido aqui no contexto de Heidegger em *Ser e Tempo*. Compreensão é o recurso fundamental de Heidegger para estipular uma consideração não atrelada à “velha metafísica” tradicional. Aquela que pensa o homem como ser histórico e/ou como “animal racional” eivado de atributos. A existencial compreensão vem acoplado ao termo *Dasein*. *Dasein*, é o estado de estar-aí no mundo como ser que se encontra mundanizado, é o ser finito que tem a capacidade de compreender e interpretar mundo porque esta é a sua condição “inescapável”. Existe como formador de mundo. Já existe uma compreensão do mundo dos entes como utilidades (*Zuhandenheit* – disponibilidade) e/ou entes disponíveis como objetos que estão por “aí”, mas não possuem o modo do existir humano no mundo (*Vorhandenheit* – presentidade). Objetos são entes de pura presentidade (*Vorhandenheit*) que podem servir à alguma utilidade funcional (*Zuhandenheit*). Coisificação e alienação, em terminologia mais conhecida, significaria a redução da condição de formadores de mundo a meros objetos físicos (a pedra é sem mundo) com vistas a alguma utilidade (um muro feito de pedras).

“objetos”¹¹⁹, se assim quisermos nomear, que possa ser considerado não humano. Porém, o mesmo aspecto possui uma contrapartida: não podemos degenerar para a suposição que qualquer ontologia deva partir necessariamente do que se entende por ser humano. Se assim o fizéssemos, recairíamos no erro categorial clássico da teoria do conhecimento: a totalidade deve partir de uma medida, não suficientemente tematizada. A pergunta permanece: *o que é efetivamente o “homem” e o que não é efetivamente “humano”?*¹²⁰.

Deriva-se desses problemas que só poderíamos realizar uma tematização sobre a questão do humanismo se visualizarmos o conceito como uma multiplicidade de correntes, também filosóficas, que se constroem aliadas a concepções inexoravelmente múltiplas. Assim, pode-se mencionar o *humanismo cristão*, *humanismo romano*, *humanismo renascentista*, *humanismo hegeliano*, *humanismo iluminista*, como vertentes que procuram “resgatar a humanidade” do homem. É claro, o humanismo possui uma perspectiva mais genérica, ou seja, no sentido amplo de melhorar a humanidade ou *retirar o homem de sua indigência*, para usar o jargão. Talvez o ponto mais fundamental e expressivo do *humanismo* esteja relacionado na perspectiva antes citada, ou seja, de *melhorar a humanidade ou humanizar o homem, torná-lo mais humano*. Não há como negar a contribuição determinante do iluminismo e, em certo sentido, do marxismo, marxianismo, marxosismo etc.

Para além da popularização excessiva do termo, e de suas correlatas e derivadas interpretações, o tema a ser investigado nomeia-se nas seguintes considerações: como a determinação humanista conduziu-se para o estágio atual de domesticação? O que significa a periculosidade da tentativa de melhorar a humanidade mediante o iluminismo humanista? Sob que aspectos o humanismo é ainda sustentável?

1.7 A NÁUSEA DO “OUTRO”

É problemático eximir o tema do humanismo sem uma relação com uma série de outras questões, pois o domínio, aqui, não é pesquisa positiva de objetos. Uma delas é uma questão já imensamente tematizada: o aspecto cristão do humanismo. Naturalmente não poderemos nos furtar desse problema, do mesmo modo, todo o perguntar sobre o humanismo estará diretamente relacionado, mas não fundamentado, com o plano inaugural e grego na

¹¹⁹Pergunta-se também se toda a investigação implica em objetificação. Quer dizer: transformação de um objeto simplesmente existente em utilidade.

¹²⁰Indagação vigorosa e temerária: partir ingenuamente do homem e determiná-lo como causa para então derivar os demais “problemas” e/ou “objetos”. Nietzsche considerou esse problema como um *defeito hereditário dos filósofos*, partir do homem como uma *aeterna veritas* (verdade eterna).

compreensão de *homem como um animal racional*, *zōon lōgon ékhon*, remetendo a questão para suas origens aristotélicas: o solitário animal que raciocina.

Conta-se, que Sartre encontrou-se com Raymond Aron e com a fenomenologia no café Montparnasse no início dos anos 30. Aron retornava de Berlim onde havia estudado Edmund Husserl. Simone de Beauvoir, também presente, relata o conteúdo da conversa: “[...] *o milagre aconteceu, finalmente, quando Aron compreendeu as intenções de Sartre e traçou um esboço de fenomenologia: este copo, esta mesa, os fenomenólogos se referiam a eles de modo filosófico...*”¹²¹. Sartre almejava tal questão há vários anos, o que o leva, em 1933, a estudar Husserl, Heidegger, Jaspers e Scheler.

A redação do texto *A Náusea* é iniciada naquele ano sob o título *Angústia* sendo publicada somente em abril de 1938 depois que os editores realizassem algumas modificações¹²². Note-se, que na época já estavam disponíveis alguns textos de Heidegger, aos quais inclui-se a famosa preleção *O que é Metafísica?* (1929), *Ser e Tempo* (1927) e *Sobre a essência do Fundamento* (1928). As palavras de Sartre dão conta do seu entusiasmo: “*há séculos não se sentia uma corrente tão realista na filosofia. Os fenomenólogos voltaram a mergulhar os seres humanos no mundo, devolveram a seus medos e seus sofrimentos também às suas revoltas, todo o seu peso*”¹²³.

A Náusea foi de fato o livro mais popular de Sartre. No texto é esboçado o desencantamento pelo qual passava uma geração que conviveu com a primeira guerra mundial, com a crise de 1929, a crescente onda nazista que se proliferava na Alemanha e a guerra civil espanhola (1936-1939). *Náusea* é uma condição tipicamente alfabética. Atualmente em desuso. Para o funcionário é proibido sentir náusea ou angústia, bem como é proibido que isso não possua uma solução imediata. No mundo “intelectual” tais sintomas são correntes, no mundo funcional tais sintomas significariam fraqueza e falta de positividade. O vencedor dessa batalha entre o angustiado e o funcionário é o humanista. Porque se humaniza recusando o humano¹²⁴.

¹²¹COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1986. p. 136-137.

¹²²Funcionários estão sempre realizando modificações. No totalitarismo “clássico”, por exemplo, o papel dos alfaiates é fazer alterações nos corpos dos clientes para que caibam nas roupas. No totalitarismo liberal os cirurgiões plásticos fazem alterações nas pessoas para que caibam nas revistas, no totalitarismo ultraliberal os funcionários fazem alterações nos cérebros com medicamentos, nos corpos com academias, nos olhares com as imagens técnicas, nos dedos com os celulares, codificam o ego para poder ser enviado por aplicativos... etc. para que todos caibam, devidamente, nas redes sociais.

¹²³SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000. p. 402. Safranski também escreveu biografias vida e obra de Schiller, Goethe, Schopenhauer e Nietzsche.

¹²⁴Tais sintomas, à luz da humanidade em geral, são ridículos. As maiores fontes de desespero humano não estão nas náuseas existenciais. Estão nas náuseas reais. Na dor objetiva que tem de ser imediatamente abreviada por

Roquentin, o personagem aonde muitos visualizam a caricatura do próprio Sartre, é um intelectual mergulhado na situação de gratuidade da vida, e da falta de sentido tanto para o suicídio quanto para a continuidade, esgueira-se pelas ruas de Bouville, como um fantasma espantado e indiferente. Não encontra valores nem suposições afirmativas entre os fenômenos, tudo se apresenta diluído e ao mesmo tempo jogado, atirado nua e cruamente. As palavras desaparecem, e com elas, se esvai o significado das coisas e o sentido da existência. Permanecer vivo é um esforço de continuação da nulidade, assim, num puro estar presente das coisas e de si. As coisas apresentam-se simplesmente sob a vontade de atribuições que se quer imputar a elas, uma contingência e um espanto. Quando se tem noções disso, o estômago se retorçe, pois não há nenhum ser necessário que possa explicar essa contingência. Roquentin está em seu quarto escrevendo, e relata:

[...] há as palavras no interior dos pensamentos, as palavras incompletas, os embriões de frase que aparecem constantemente [...]. O meu pensamento sou eu: por isso é que não posso deter-me. Existo porque penso. [...] Sou eu, sou eu que me extraio do nada que aspiro: o ódio à existência, a repulsa pela existência, são outras tantas maneiras de a cumprir [...] A minha saliva tem um sabor açucarado, o meu corpo está morno; sinto-me desenxabido. O meu canivete está em cima da mesa. Abro-o. Por que não? De toda a maneira sempre seria uma mudança. Assento a mão esquerda no caderno, e mando-lhe uma boa facada à palma. Gesto muito nervoso; a lâmina escorrega, o ferimento é superficial. Está a deitar sangue. E afinal? Alguma coisa mudou¹²⁵?

necessidade básica fundamental, na operacionalização da sobrevivência. Tais sintomas, de náusea, fonte de tantos livros não correspondem ao existir geral de mais de 2,5% da população mundial. No Brasil, náuseas só são possíveis a partir de cinco salários mínimos, as situações sociais são predominantemente determinadas mais pelo instinto de sobrevivência do que particularmente por algum sentimento existencial, não há tempo para a “indefesa fruição” da poética. A angústia existencial tem lugar social, certo número de anos de estudo, determinado conjunto de leituras e uma agenda cronológica fielmente “romantizada” pela herança da “tempestade e ímpeto”. Josué de Castro, que não pode ser acusado de biologicista, assim escreve: “Desde o fim do século XVIII, a chamada cultura ocidental, com seus enciclopedistas e filósofos idealistas, concebera um conceito de homem e de sua conduta no mundo, que o fez quase um anjo. Um ser que, vindo do canibalismo primitivo, se havia elevado nas asas da cultura, até o mais puro intelectualismo, isento de impulsos bestiais. Ou, pelo menos, quase isento desses impulsos, porque, na realidade, quando cada arrogante otimista do enfatuado século XIX falava na perfeição da humanidade, na sua magnífica ascensão ao domínio do pensamento puro, ainda sentia no mais íntimo do seu ser o aguilhão indiscreto da fome e do desejo sexual, últimas manifestações vivas da bestialidade primitiva. [...] Quanto ao tabu da fome, havia razões ainda mais fortes do que os preconceitos de ordem moral. Razões cujas raízes mergulhavam no escuro mundo dos interesses econômicos, dos interesses de minorias dominantes e privilegiadas, que sempre trabalharam para escamotear o exame do fenômeno da fome do panorama intelectual moderno. É que ao capitalismo econômico e ao comércio internacional, controlado por aquelas minorias obcecadas pela ambição do lucro, muito interessava que a produção, a distribuição e o consumo dos produtos alimentares continuassem a processar-se indefinidamente como puros fenômenos econômicos, dirigidos no sentido de seus exclusivos interesses financeiros e não como fenômenos do mais alto interesse social, para o bem-estar da coletividade [...] a própria ciência e a própria técnica ocidentais, certamente envaidecidas com suas brilhantes conquistas no domínio das forças da natureza, não se sentiam à vontade para confessar abertamente o seu quase absoluto fracasso em melhorar as condições de vida dessas massas esfomeadas e, com seu reticente silêncio sobre o assunto, faziam-se, consciente ou inconscientemente, cúmplices dessa mesma conspiração mental”. CASTRO, Josué de. *Geopolítica da fome*. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955. p. 33-35.

¹²⁵SARTRE, Jean Paul. *A náusea*. Mira-Cintra: Europam, 1976. p. 127.

A gratuidade, o desespero da condição consiste no drama do *sou eu, existo, e penso, como seria bom poder parar de pensar*. Mas como intelectual, o herói do livro já se acha fora da totalidade, e como totalidade ele aspira a capacidade da palavra dizer o sentido. Ao escrever ordena a natureza, atira o bumerangue de seus esquemas mentais ao mundo, digamos assim. Aqui é o pequeno burguês que fala. Sua náusea é com as palavras, não com a carência de proteínas. É um moderno em vias de pós-modernização. Está na história. Kierkegaard, muitos anos antes, manifesta uma proximidade notável no rol de tais questões em *A alternativa* (1843):

A vida transformou-se para mim em uma bebida amarga e, contudo, ela deve ser ingerida como gotas, devagar, contando [...] Não estou com vontade de fazer nada. Não estou a fim de andar a cavalo, é um movimento demasiado forte; não estou afim de caminhar, é por demais cansativo; não tenho vontade de me deitar, pois ou teria de permanecer deitado, e não estou afim disso ou teria de me levantar de novo, e a preguiça não deixaria de jeito nenhum. Em suma, não sinto vontade de nada [...] meus olhos estão fartos e cansados de tudo, e contudo, morro de fome [...]¹²⁶.

Qualquer semelhança entre Kierkegaard e Roquentin não é uma simples aproximação. A caricatura contrária, não desesperada e humanista, é esboçada na *Náusea* de Sartre pelo personagem intitulado *Autodidata*. O *Autodidata* é humanista no sentido de amar cada um dos homens em sua existência, compromete-se e admira o saber da humanidade, tal personagem encontra-se sempre na biblioteca, é um leitor voraz, que pretende ler a biblioteca inteira por ordem alfabética. É o textolatra, *Dasein* histórico por excelência, fruto das ontologias de caráter “ôntico”¹²⁷, hegelianas, cartesianas¹²⁸. O *Autodidata* é representação da

¹²⁶KIERKEGAARD, Sören. *Enten – Eller ou A alternativa*. Sd. §5, 28, 31. Texto também conhecido pelo título “Ou isto ou aquilo”. Trata-se de uma cópia de tradução disponibilizada pelo prof. Álvaro Valls em tradução do dinamarquês.

¹²⁷Prefiguração de Alphonse De Waelhens, belga, tradutor de Ser e Tempo para o francês, 1942, em *A filosofia de Martin Heidegger*: “[...] Tratando-se do *Dasein*, a diversidade dos modos de temporalização se manifesta na diversidade dos seres e dos modos de ser. A inversa é, por conseguinte, igualmente verdadeira: a diversidade nos modos de ser do *Dasein* deve induzir uma diversidade nos modos de temporalização”. DE WAELHENS, Alphonse. *La filosofia de Martin Heidegger*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952. p. 189-190). Tal como Heidegger escreve no parágrafo 75: “O acontecer da história, é o acontecer do ser-no-mundo”. HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 17. ed. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993. p. 388. Acontecer “Geschehen”, que poderia ser escrito da seguinte forma: A acontecencialidade da história (Geschichte) é a acontecencialidade do ser-no-mundo (In-der-Welt-sein). Um pouco antes no parágrafo 72: “Em vez de precisamente percorrer pelas fases de suas realidades momentâneas um caminho ou um percurso ‘da vida’ que, de algum modo, já subsistisse, o *Dasein* ele mesmo se estende de tal forma que seu próprio ser é de antemão constituído como extensão. O referido ‘entre’ nascimento e morte já reside no ser do *Dasein*. De modo algum o *Dasein* ‘é’ efetivamente real em um ponto no tempo e estando, além disso, ‘cercado’ pelo não real de seu nascimento e de sua morte”. *Ibidem*, p. 375. Grosso modo: nascimento nunca é no passado e morte nunca é no futuro. Existir é um encadeamento dessa totalidade originária e opera como igualdade originária nos diversos modos de ser do *Dasein*. No primeiro segundo da temporalidade vulgar do estar-aí do *Dasein* ele já é “morrente”. Temporalidade e historicidade não são discursos sobre o “tempo” somente. O *Dasein* não é “temporal” porque se encontra “na história”, mas se encontra na história porque é temporal (parágrafo 72). A

tentativa de totalização do saber como modo de melhorar a condição humana, e parte da ideia de que os saberes conduzem o homem para a maioridade. A descrição é a de um humanista com um fundo de idealidade da existência no sentido da produção de uma ação. Em seu relato a Roquentin, o Autodidata recorda que, há algum tempo havia lido um livro de um autor americano intitulado *A vida vale a pena ser vivida?* e, tal autor, defendia a ideia de um otimismo voluntário, em que se entende que basta dar sentido à vida para ela passar a ter um sentido: “*é preciso, antes de mais nada, agir, deitarmos os braços em uma empresa [...] estamos comprometidos*”¹²⁹.

Com a noção de uma finalidade na existência, o Autodidata postula sua expressão afirmando que “há homens”, e de fato fica a soltar suspiros de felicidade. É possível reconhecer no humanista uma proximidade com Hegel, ou seja, a ideia de uma totalização do saber, na ação de se ler uma biblioteca inteira, uma espécie de conhecimento absoluto, uma ideia de sistematicidade no modo de se ler a partir de uma ordem alfabética, enciclopédica, que pode também ser ilustrada pelo iluminismo. Trata-se de uma convicção de adoração da humanidade a partir da perspectiva do progresso e continuidade na forma de um comprometimento de uma ação em favor de um engajamento, um otimismo de escolher-se e fazer a vida ter sentido. Enfim, é o projeto da planificação racional absoluta, aonde qualquer processo existencial deva ser subsumido à sistematização e a organização produtiva. O humanista é o funcionário operacional narcotizado pela pragmaticidade objetiva, ou seja, a vida passa a ter sentido no interior do nivelamento da “causa”. Se a alma não é pequena, tudo vale a pena. Ora, é justamente o inverso. Fora do poema tão mal surrado e compreendido de

diversidade das línguas escritas e faladas sugerem categorias de compreensão temporais que demonstram estados de modos de ser do *Dasein* com diferenças de temporalização. A temporalização “circundante-geral”, como determinação, não como compreensão, quer dizer, a “totalidade do estado de coisas” (Bewandtinisganzheit), relativas a condição do *Dasein* é o perecimento e a finitude. O perecimento e a finitude são intransferíveis e irrevogáveis.

¹²⁸O que significa *Dasein*? O termo já é um constructo fenomenológico. Suspende-se provisoriamente a tradicional epopeia antropológica “o que é o homem?” ou “o que é o ser humano?”, “eu penso” ou mesmo “sujeito do conhecimento” para desenvolver a articulação compreensiva de um “formador de mundo” temporalmente finito, no parágrafo 66 de *Ser e Tempo*: “A proposição: O *Dasein* é histórico se comprova como enunciado ontológico fundamental. Está longe de ser uma mera constatação ôntica do fato de que o *Dasein* ocorre em uma ‘História Universal’. Mas a historicidade do *Dasein* é o fundamento de um possível entendimento de conhecimento-histórico, o qual, por sua vez, traz consigo a possibilidade de desenvolver expressamente o conhecimento histórico como ciência [...] Somente a elaboração da temporalidade do *Dasein* como cotidianidade, historicidade e temporalidade-do-interior-do-mundo (Innerzeitlichkeit – intratemporalidade) possibilita, pela primeira vez, que o olhar penetre sem concessões nas *complicações* (a visão plena das *implicações* – LBF) de uma ontologia originária do *Dasein*”. HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 905, 907.

¹²⁹SARTRE, Jean Paul. *A náusea*. Mira-Cintra: Europam, 1976. p. 142. Devemos observar que a noção de “entregar-se a uma empresa” retrata não apenas a necessidade da funcionalização operacional, mas também o ato de que essa “entrega” pode ser direcionada a qualquer setor de envolvimento, não havendo distinção entre as funcionalidades, ou seja, o nivelamento absoluto e operacional consiste na meta.

Fernando Pessoa é necessário dizer o contrário: Se a alma é pequena, é justamente por isso que ela se perde completamente na falta de qualquer critério e deixa-se mortificar na névoa tenebrosa da impessoalidade.

Roquentin poderia ser um Kierkegaard radicalizado e o Autodidata uma espécie de Hegel. Mais tarde, em 1960, em *A questão do Método*, Sartre enuncia a relação entre Kierkegaard e Hegel, intenta ler o Autodidata com uma perspectiva hegeliana de superação da consciência infeliz a partir da ideia de saber sistematizado absoluto: a intelectualização elimina a infelicidade a partir da sistemática do saber como produto. Mas aí reside a diferença: o humanista das letras quer ler a biblioteca em ordem alfabética, um critério imbecil e sem nexos, já o humanista do *bit* imagina que o problema é a conexão, intenta pensar que é preciso “disponibilizar e incluir” o acesso, o conteúdo de audiência. É o típico “falso” “marxismo bananeiro”: se há desemprego, é preciso haver emprego, havendo o emprego “seus problemas acabaram”, é preciso então, “incluir no sistema bancário para que o pobre também tenha acesso ao empréstimo”. O que resulta esse humanismo do acesso: o analfabeto subempregado frente ao “*Godzilla*” algoritmizado da corrupção banqueira de mercado na forma dos juros e cartões de crédito, a catástrofe total do endividamento frente ao sistema bancário autocrático e totalmente desregulamentado com a maior taxa de juros no governo “democrático e popular”. Essa é a mesma serenata da inclusão digital, o “incluído” pede para não mandarem mensagem escrita pelo aplicativo porque ele não aprendeu a ler, mas sabe operar o *aparelho* e “mandar *zap* de áudio”.

Para Kierkegaard, como para Roquentin, não há um sistema racional nesta experiência avassaladora de ausência de sentido que possa permitir a eleição material e teórica de uma noção clara sobre a vida. O problema parece derivar para um sentido violento: o de que não há saber que elimine a contingência a partir de uma investigação racional, nem mesmo pela vida material. Mas Kierkegaard e Roquentin são “nórticos” e letrados. Essa interioridade racional, criativa e angustiada, é, principalmente no “novo mundo”, um setor específico do social. Eis porque o encontro do antigo professor universitário público com o aluno de escola pública torna-se quase um “contato imediato de 3º grau”: o professor faz elucubrações existenciais sobre a angústia *sofisticada* e o aluno precisa escolher entre pagar a fotocópia do texto ou a passagem de ônibus:

Esta interioridade que pretende afirmar-se contra toda a filosofia, na sua estreiteza e profundidade infinita, esta subjetividade reencontrada para além da linguagem como a aventura pessoal de cada um face com os outros e de Deus, eis o que Kierkegaard chamou de existência [...] Kierkegaard tem razão: a dor, a necessidade, a paixão, o

sofrimento dos homens são realidades brutas que não podem ser superadas nem modificadas pelo saber¹³⁰.

Na proximidade de Hegel com o Autodidata e na ideia de superação da náusea a partir de um convencimento racional, mediado pelo saber enciclopédico, a convicção de que afinal “há homens” e há uma finalidade mostra como o “saber absoluto” do humanismo existencial assim se expressa:

A mais ampla totalização filosófica é o hegelianismo. Nele o saber é alçado à sua dignidade mais eminente: ele não se limita a visar o ser de fora, ele o incorpora a si e o dissolve em si mesmo: o espírito se objetiva, se aliena e se retoma incessantemente, se realiza através de sua própria história. O homem se exterioriza e se perde nas coisas, mas toda a alienação é superada pelo saber absoluto do filósofo. Assim, nossos dilaceramentos, as contradições que fazem a nossa infelicidade, são momentos que se põem para serem ultrapassados, não somos somente sapientes: no triunfo da consciência de si intelectual, verifica-se que somos sabidos: o saber nos atravessa de parte a parte e nos dissolve, somos integrados vivos a totalização suprema¹³¹.

Naturalmente Roquentin vai irritar-se com o humanismo do Autodidata¹³², como Kierkegaard renegou-se a se considerar filósofo se a filosofia fosse um saber sistemático e

¹³⁰SARTRE, Jean Paul. *Questão de método*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 116. Na mesma página um parágrafo antes: “O homem *existente* não pode ser assimilado por um sistema de ideias”. *Ibidem*, p. 116. Em situação de sala de aula de filosofia, ano de 2003, enquanto debatíamos a questão “o que é uma questão filosófica” fomos perguntados: “Seria o ‘programa fome-zero’ um problema filosófico, professor?”. Nossa imbecilidade respondera, na época, que tal problema poderia ser “fonte” de problema filosófico. Um completo absurdo de proporções psicóticas. Por suposição, não entendemos muito bem a espacialidade que habitávamos. Uma teoria cognitiva e uma metodologia de ensino deve considerar, antes de qualquer “etapa do desenvolvimento” ou de qualquer “violência simbólica”, a questão-tabu ainda hoje muito presente entre nós: a fome. Os dolorosos inquéritos de estudo sobre a fome, realizados pelo genial Josué de Castro continuam atuais. Em *Geopolítica da Fome* (1951), livro marcante para qualquer tipo de sociologia política ou educacional, demonstra, com prodigiosa bibliografia, uma série de erros de interpretação de caráter ideológico *de classe* que são originariamente fundados em fenômenos biológicos como a *fome endêmica* e a *fome oculta*. A fome, *principalmente a endêmica*, possui violentíssima repercussão histórica, marca cultural, elemento simbólico, imaginário social, patrimônio imaterial e elemento linguístico-interpretativo. A calamidade da fome persiste por gerações com marcas poderosas. É determinante em toda a história da América Latina e China, para citar dois exemplos. A pior seca do nordeste brasileiro, 1877-1879, onde calcula-se aproximadamente 10 milhões de mortos, significou o aporte de mão de obra barata que produziu a locomotiva econômica do estado de São Paulo. Sem essa mão de obra extremamente barata e migrante da fome qualquer ideia de desenvolvimento industrial seria impossível. Cada decímetro cúbico de concreto paulista tem sangue e suor do migrante nordestino, embora a Rede Globo, ao contar a história holywoodiana da cidade, só fala em italianos procurando a *Terra Nostra*. Na China, o provisório número de 100 milhões de mortos por *fome endêmica* no século XIX, faz do país o paraíso da mão de obra barata e dos sindicatos empastelados pelo governo. As razões do crescimento chinês, tão alardeado pelos economistas, estão fundadas no fato do país ser vítima de pandemias de fome durante séculos. Em nenhum outro lugar do mundo morreu tantas pessoas de fome como na China, é essa inclusive a causa de sua astronômica população. Neste caso o homem *existente* é “ocultado” por um sistema de ideias. Em tempo: a “dieta do palhaço” aumenta a fome oculta, portanto, o problema da civilização criadora de fome, não está resolvido.

¹³¹SARTRE, Jean Paul. *Questão de método*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 115.

¹³²E nós vamos nos irritar ao pensar sobre qual o sentido desse humanismo frente ao existir real do nosso aluno. A Universidade e os currículos universitários ainda padecem de um discurso de irracionalização da miséria.

progressivo. Esta recusa de Kierkegaard contra a filosofia sistemática tem a tendência de se aliar, sob um ponto de vista, à questão do abandono a qualquer tipo de encontro racional, explicativo e calculado para a existência humana. Estas considerações criticam a acomodação de fé e crença. Não há como retirar a *amargura*, a *ausência* e o *sofrimento* a partir de algum tipo de sistema filosófico resoluto, nesse sentido, é também insuficiente a alternativa decisionista do humanismo, como uma mera ação produtiva operacional que pretende conferir sentido a partir do sistema de nivelamento. As palavras de Kierkegaard elaboram a sonata do abandono a qualquer tipo de controle enunciativo e descritivo sobre a desesperada situação da existência, a consciência infeliz não é superada pela persistência da palavra ou por uma decisão racional.

Roquentin não suporta o otimismo racional do Autodidata, e visualiza, no humanismo, uma profunda máscara que se funde com um ódio maquiado, que persiste na indústria dos bens de consumo de massa, na divisão avassaladora do trabalho, no aviltamento das condições reflexivas pelo esvaziamento da palavra:

O humanista radical é amigo especialmente dos funcionários. O humanista dito “da esquerda” tem como preocupação principal, conservar os valores humanos. Não adere a nenhum partido para não trair o humano [...] o escritor comunista gosta dos homens desde o segundo plano quinquenal: castiga porque ama [...] o humanista católico, o que chegou atrasado [...] fala dos homens com um ar maravilhado. “Que belo conto de fadas”, diz ele, que é a vida mais humilde, a dum estivador londrino, a duma operária que passa a vida a pespontar calçado [...]. Odeiam-se todos uns aos outros: como indivíduos evidentemente – não como homens. Mas o Autodidata não sabe: fechou-os em si próprio, como gatos num saco de cabedal, os humanistas vão se dilacerando mutuamente, sem ele dar por isso¹³³.

Mas o personagem de Sartre não é anti-humanista, no sentido de negar o homem, mas conserva-se em uma situação de gratuidade, não ama e nem odeia os homens, posiciona-se na indiferença, não recai em um tipo de cristianismo ingênuo (como o Autodidata – “é preciso amar os homens”) permanece “suspenso”, envolvido em sua náusea.

Diferente do livro de Sartre dos anos 30, nosso momento não é de náusea, mas de tédio. Tédio aqui é o tédio de classe, o sobrevivente não sente tédio, tais sentimentos literários são endereçados aos bem-alimentados. Em Porto Alegre, por exemplo, o tédio só é possível em algumas ruas do Bom Fim, como em São Paulo só há tédio no Itaim Bibi, na “Rua Emanuel Kant”, e em algumas áreas da Vila Madalena¹³⁴. Os demais locais são marcados pela

¹³³SARTRE, Jean Paul. *A náusea*. Mira-Cintra: Europam, 1976. p. 147-148.

¹³⁴Curioso que São Paulo não possui nenhuma rua nomeada Getúlio Vargas, inclusive, o nome do filósofo é Immanuel Kant, talvez na hora de fazer a placa não havia nenhum kantiano por perto.

sobrevivência, salvo, é claro, condomínios, onde os muros concentram o tédio até se tornarem vitrines nos *shoppings*. Um fármaco, o ar-condicionado, uma “viagem” e o cartão de crédito, e a vida passa a ter sentido¹³⁵.

1.8 HUMANISMO E “ESSÊNCIA”

Posterior a *Náusea* e uma série de escritos fenomenológicos, Sartre profere uma conferência de transição: *O existencialismo é um humanismo* (1945). Esta conferência parece inaugurar o debate sobre o humanismo suscitando intervenções do próprio Heidegger. No texto, Sartre defende que a “existência precede a essência”, mas é necessário observar que o conceito de existência presente não remonta, diretamente, ao conceito de *existência* de Heidegger – a substância do *Dasein* está em sua existência¹³⁶. Pode-se reconhecer no texto de Sartre, que o conceito de existência é ainda defendido no sentido de Descartes, ou seja, como pura presentidade do homem e dos entes, no sentido de um *simplesmente existente* (*Vorhandenheit*).

¹³⁵Lipovetsky bem percebeu que as arquiteturas de aceleração visam objetivamente conservar cada um em “estado de circulação” de forma a desfigurar (pasteurizar ou beneficiar) efetivamente o “real”. O resultado repercute em flutuação psicológica que se alia facilmente a flutuação informacional, é o “cativeiro” perfeito do mundo em “plataformas” que encontra no narcisismo da autopromoção das redes uma “forma” de “afugentar” o vazio: “Dessubstancialização das grandes figuras de Alteridade e do Imaginário, concomitante de uma dessubstancialização do real através do mesmo processo de acumulação e aceleração. Por toda parte o real deve perder a sua dimensão de alteridade ou de espessura selvagem: restauração dos bairros antigos, proteção dos locais, animação das cidades, iluminação artificial, ‘planos paisagísticos’, ar-condicionado, é preciso salubrir o real, expurgá-lo de suas últimas resistências, tornando-o um espaço sem sombra, aberto e personalizado. Ao princípio de realidade substituiu-se o princípio de transparência que transforma o real num lugar de *trânsito* [...] Todo o nosso ambiente urbano e tecnológico [...] se encontra organizado de modo a acelerar a circulação dos indivíduos, a entrar a fixação e, portanto, a pulverizar a socialidade. [...] Os pacientes já não sofrem de sintomas fixos, mas de perturbações vagas e difusas; a patologia mental obedece à lei do tempo cuja tendência é para a redução da rigidez bem como para a diluição dos pontos de referência estáveis: à crispação neurótica substituiu-se a flutuação narcísica. Impossibilidade de sentir, vazio emotivo, a dessubstancialização toca aqui o seu termo, revelando a verdade do processo narcísico como estratégia do vazio”. LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Antropos, 1989. p. 70, 72. O texto do autor foi publicado pela primeira vez em 1983.

¹³⁶Em 1928, Herbert Marcuse, que foi assistente de cátedra de Heidegger, em “*Contribuições para a compreensão de uma fenomenologia do materialismo histórico*” encontramos as seguintes observações: “Pode a existência humana, em geral vir a ser considerada enquanto basicamente histórica? [...] Se nos demormos mais longamente em sua obra, *Ser e Tempo*, 1927, [...] nos parece esse livro indicar uma reviravolta na história da filosofia: o ponto onde a filosofia burguesa se dissolve por dentro de si mesma e abre caminho para uma nova ciência ‘concreta’ [...] Os problemas de transcendência, realidade, comprovabilidade do mundo no seu tradicional ponto de partida, desvendam-se enquanto problemas aparentes, porque a existência em geral só lá está enquanto ‘ser-no-mundo’, o mundo é dado originariamente já com sua existência e, aliás, numa determinada perceptibilidade e abertura. O primeiro enunciado não é o cogito, com o qual um eu se estabelece, e sim: **sum** no sentido de ‘eu sou num mundo’. O conhecer, enquanto ultrapassamento de um sujeito (atemporal) rumo a um mundo exterior encontrado, deixa de ser um enigma quando o conhecer se apresentou enquanto um comportamento essencial da originária existência mundana”. MARCUSE, Herbert. *Contribuições para a compreensão de uma fenomenologia do materialismo histórico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968. p. 68-69.

Mas Sartre pensa o humanismo recusando a ideia de uma natureza humana, visualizando a necessidade de se suprimir a noção de Deus com um existencialismo ateu e com a noção de responsabilidade no sentido de o homem escolher-se a si mesmo e ser responsável por aquilo que é:

O existencialismo ateu, que eu represento é mais coerente. Declara ele que, se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito, e que este ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade humana¹³⁷.

Sartre situa um humanismo que afirma o plano que “há homens”, mas este plano não é o mesmo que poderia ser confundido com a noção do Autodidata. O Autodidata representa um humanismo tradicional, como o cristão ou mesmo o humanismo iluminista. O humanismo de Sartre parece reconhecer a barbárie humana, entendendo-a como uma face do homem que não reconheceu sua responsabilidade de engajamento, esta ideia não aponta para um homem melhor e transcendente, nem para aquele homem que possa suprimir a sua “consciência infeliz” pelo saber. Mas, ao contrário, encara o homem como jogado a liberdade de buscar fundamento, não há como encontrar valores inatos, como se a ideia de bem pudesse ser encontrada *a priori*. O homem está condenado à liberdade, a capacidade de verdade do homem está condenada à liberdade.

Heidegger em 1928, na preleção, *A essência do fundamento*, elabora um conceito notável e marcante para as concepções de Sartre: *A essência do fundamento é liberdade para o fundamento*. Neste sentido, o humanismo de Sartre não quer retirar o homem da sua minoridade com um projeto de esclarecimento, podendo imaginar que se pode melhorar o homem, mas procura reconhecer a ausência de fundamentos transcendentais.

O humanismo, neste sentido, é um estar jogado, sem Deus, sem valores *a priori* e sem natureza humana. O homem está condenado a inventar o homem, e isso não exclui e nem compreende a barbárie como não humana, mas, simplesmente, afirma: não há determinismo:

Dostoiévski escreveu: “Se Deus não existisse, tudo seria permitido”. Aí se situa o ponto de partida do existencialismo. Com efeito, tudo é permitido se Deus não existe, fica o homem, por conseguinte, abandonado, já que não encontra em si, nem fora de si uma possibilidade a que se apegue. Antes de mais nada, não há desculpas

¹³⁷SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril, 1973. p. 12. Pode ser um bom argumento esse do Sartre, e como tal conferência foi pronunciada em 1945 o momento é sintomático. A possibilidade exemplificada da perda da existência (guerra) como condição para assumir-se historicamente e se definir “no mundo”, existindo, pode ser fundamento “sujeitiforme” da história. Então, a educação pelo trauma tem caráter civilizatório e historicizante, como a clássica fórmula “fazer com que Auschwitz não se repita”, de Adorno.

para ele. Se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimem o comportamento. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio luminoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos sós e sem desculpas¹³⁸.

Heidegger recusou ser taxado de existencialista, mas leu *O Ser e o Nada* e o *Existencialismo é um humanismo* de Sartre. Heidegger apreciou muito Sartre: “*Aqui encontro pela primeira vez um pensador independente que experimentou com profundidade o território a partir do qual eu penso. Sua obra é determinada por uma compreensão tão imediata da minha filosofia, como jamais vi antes*”¹³⁹. A *Carta sobre o Humanismo* (1947) apresenta a leitura de Heidegger sobre como é possível o *humanismo*, como o humanismo reside na estrutura da metafísica tradicional e é obviamente fruto de um debate levantado por Sartre em 1945. O “confronto” entre ambos é evidente: em Sartre o ser humano é condenado a escolher e é livre e histórico pela angústia da escolha, porque essencialmente existe primeiramente. Já em Heidegger o ser humano é antes *Dasein*, é livre porque morre, sendo existencialmente “temporal”, seja por sua estrutura metafísica, seja pela metafísica que lhe antecipa no horizonte compreensivo da linguagem. Em Heidegger a história é uma interpretação da temporalidade, em Sartre a história é um desdobramento da existência do ser humano como escolha. Obviamente que o *Dasein também escolhe*, o ser humano precisa ser-no-mundo, mas o horizonte das possibilidades ontológicas do *Dasein* lhe antecipa como possibilidade. O *Dasein* não escolhe a estrutura compreensiva do compreender que lhe antecipa, por isso Heidegger rejeita a formulação dualista “essência e existência”.

A *Carta sobre o Humanismo* de Heidegger é um escrito que pretende responder a indagação de Jean Beaufret, qual seja: *Como tornar a dar sentido ao termo humanismo?* Heidegger reconhecerá que o humanismo é outra face da metafísica tradicional e permanece sob a interpretação do homem a partir da sua diferença com o animal na aceção de *homem como animal racional*.

O sentido do escrito de Heidegger pode ser percebido como a necessidade de liberação linguística do Ser para o homem. Liberar o Ser para o homem é o ato de partir em direção ao desvelamento, visando a investigação do esquecimento da metafísica tradicional que categoriza o impensado do Ser e do homem, a partir da excessiva analítica do ente: “A

¹³⁸SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril, 1973. p. 15.

¹³⁹SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000. p. 409.

pergunta pelo ser morre se ela não abandona a linguagem da metafísica, porque a representação metafísica impede que se pense a pergunta do ser pelo ser”¹⁴⁰.

A linguagem passa a ser um primado ao questionamento porque é a expressão da metafísica. Em geral o humanismo tem se fundado ou se converte em uma metafísica. O humanismo cristão, por exemplo, é dotado de contradição na medida em que estabelece um sentido para a humanidade do homem como algo legado a função do Pai supremo, logo, o mundo do homem humano passa a ser um “além” subordinado a uma salvação como filho de Deus, o mundo do homem passa a ser apenas uma passagem para um “além”. O humanismo, que tem a sua expressão inicial, como verbete, em Roma, já sempre permanece esquecido em pensar radicalmente o sentido do homem; pressupõe sempre o “homem” para realizar a sua derivação compreensiva “sobre o homem”.

É tradicional à metafísica colocar o homem sempre no caráter de diferenciação em relação aos outros entes. A metafísica se resume a pensar o homem apenas a partir desta diferenciação, pensa-o como referência ao animal, mas não como referência ao homem ou ao caráter humano que concerne ao homem. O homem como animal racional não pensou a “racionalidade” animal, nem a animalidade do racional, e nem o racional como tal: na medida em que simplesmente postulou o racional como anteposto ao animal não racional.

Em Roma, segundo Heidegger, é que encontramos o primeiro humanismo que *estabelece a diferença entre o homem humano e o homem bárbaro*; No cristianismo a humanidade do homem é pensada no sentido de uma diferença para com Deus, assim o homem não é propriamente deste mundo, na medida em que *mundo* se torna uma passagem para o além, como salvação da alma, o mesmo ocorre, segundo Heidegger, com o existencialismo:

Sartre, ao contrário, expressa o princípio fundamental do Existencialismo do seguinte modo: a existência precede a essência. Ele toma aqui existência e essência no sentido da metafísica, que desde Platão diz: a essência antecede a existência. Sartre inverte os termos dessa frase. Ora, a inversão de uma frase metafísica continua sendo uma frase metafísica. [...] ela (a metafísica) deve perguntar, antes de

¹⁴⁰HEIDEGGER, Martin. *Sobre o problema do ser; o caminho do campo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969. p. 38. Representação metafísica, como exposto no mesmo texto de Heidegger, são os modelos interpretativos dos entes a partir de determinada forma do pensamento preponderante. A interpretação corrente da técnica é um exemplo: o rio como potencial hidroelétrico, a árvore como madeira de lei, os objetos pela utilidade, o ser humano como cliente e mão de obra. A representação da linguagem como gramática, do rádio e da TV como comunicação de massa, dos entes naturais como fonte de lucro. Na metafísica dos *aparelhos* os objetos como *bits*; na metafísica do mercado o que possui potencial de venda e de audiência, os *memes* que “viralizam” o conhecimento como processo de transmissão, o *videar aparelhos* como inclusão, a participação política como “transparência”, a ação política como “atividade política nas redes”, a obra de arte como imagem técnica da obra de arte.

mais nada: a partir de que destino o Ser se chega a pensar no Ser essa distinção de *esse essentiae* e de *esse existentiae*¹⁴¹.

Assim uma das frases capitais do existencialismo encontra-se ainda embarcada nas argúcias da metafísica: *não se instala o ser humano afirmando que ele é real e pode produzir a sua existência*. O ser humano só pode ser instalado no interior de uma paideia cultural ampla e multicomunicacional complexa “ordenado” categorialmente no horizonte social-civilizatório.

Embora Heidegger afirme que o humanismo de Sartre seja ainda metafísico no sentido clássico, por pensar ainda com distinções de essência e existência, é necessário reconhecer que o humanismo de Sartre é inovador por manifestar o caráter de barbárie do homem. Quando Sartre afirma que Deus não existe, e deste ponto deve-se derivar as últimas consequências, remete o princípio do existencialismo a partir da frase de Dostoievski: se Deus não existe tudo é permitido. O humanismo de Sartre não pode ser posto nos mesmos moldes do humanismo cristão, nem tampouco do humanismo que pensa o homem como animal racional. Sartre observa que “estamos no plano que há apenas o homem”, a isto Heidegger contrapõe afirmando que é mais originário e necessário pensar que estamos no plano que há apenas o “ser”, ou seja, o *einai*, o *presentar*.

1.9 DEFEITOS HEREDITÁRIOS

Freud, leitor de Dostoievski, retratou a origem da civilização a partir de um parricídio repressivo. Estabeleceu como ponto fundamental a clarificação das reais necessidades da presença da figura paterna enquanto gestor universal. Para além das vulgatas, a concepção de Dostoievski não significa necessariamente que o abandono das referências implica em exacerbação da barbárie. Mas, a origem do sentimento oceânico, como identificação com o universal, a recusa institucional da finitude, possuem outras derivações factuais: a identificação da barbárie como algo externo, deslocado da “natureza benéfica” do homem.

Grande parte do humanismo sustenta-se nessa negação. O homem é pensado como fenômeno puro, semelhante a ideia do bom selvagem. Tudo o que reflete em barbárie é designado como “não humano”, como se parte dos fenômenos da racionalidade pudessem, como por efeito de surpresa, aparecer invariavelmente e manifestar-se como violência e/ou

¹⁴¹HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. São Paulo: Abril, 1973. p. 355.

destruição. A crueldade passa a ser determinada por uma vontade externa, o escrever o certo por linhas tortas, para citar um exemplo; Ou então, é atribuída a uma falta de humanidade para com Deus – não possuir o sentimento cristão no coração.

Sob outros efeitos, a tirania bárbara recebe conotações amorais, então a figura paterna deve entrar no esquema como processo repressivo enquanto moralidade extramundo. E, ainda, em outros fenômenos, delirantes graves, a violência, genericamente, pode ser fruto de uma entidade externa, atribuindo o efeito da mazela a processos demoníacos, igualmente não humanos.

Todas as explicações da barbárie como elemento externo, como fenômeno não humano, desumano, que qualquer humanismo clássico tenta rechaçar do contingente geral da civilização, esquece um importante lugar hermenêutico: o intérprete de todos esses processos. Porém não podemos recair na interpretação ontológica generalista, que postula o homem como categoria e estabelece segmentos intermináveis de derivação, ou seja, o defeito hereditário dos filósofos:

Todos os filósofos têm em si o defeito comum de partirem do homem do presente e acreditarem chegar ao alvo por uma análise dele. Sem querer, para diante deles “o homem”, como uma aeterna veritas, como algo que permanece igual em todo o torvelinho, como uma medida segura das coisas. Tudo o que o filósofo enuncia sobre o homem, entretanto, nada mais é, no fundo, do que o testemunho sobre o homem de um espaço de tempo muito limitado. Falta de sentido histórico é o defeito originário de todos os filósofos; [...]. Não há fatos eternos: assim como, não há verdades absolutas. – Portanto, o filosofar histórico é necessário de agora em diante e, com ele, a virtude da modéstia¹⁴².

Uma análise do homem, simplesmente como fenômeno “existente” não instala a pergunta fundamental pelo ser humano. Nietzsche parece estabelecer dois cortes inaugurais: (1) É inevitável que a proposição fundamental do humanismo possa entender o ser humano como uma base categorial, mas a base categorial não é, simplesmente, a base hermenêutica; (2) A base categorial, homem ou a *aeterna veritas* (verdades eternas), necessitou repudiar-se dessa posição, instalando uma infinidade de simulações e atribuindo a obra a outros autores. Assim, as suposições civilizatórias da cultura, impõem-se como um inexorável processo justificado pela operacionalidade funcional enquanto sistema, e parece redundar em uma espécie de pós-modernismo niilista, a *aeterna veritas* pode significar qualquer esquema explicativo.

¹⁴²NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Abril, 1987. p. 48.

O humanismo cristianizado, para justificar-se, deve sempre servir-se da palavra como elemento neutro. A diversidade dos esquemas explicativos, aos quais, o indivíduo orienta a fundamentação geral dos infortúnios da sua condição humana, tem de compreender a linguagem como processo direto de acesso ao mundo, ou seja, quer sempre crer que a palavra é apenas um instrumento de revelação geral do mundo. Neste processo de linguagem (puramente instrumental), a dúvida se torna uma posse. Razão pela qual, o Inquisidor de *Os Irmãos Karamazovi* (1879), envia o Criador, ao retornar a terra, à prisão e depois à fogueira:

Por que vieste a estorvar-nos? Porque tu nos estorvas, bem o sabe. [...] Foram-nos precisos 15 séculos de rude labor para instaurar a liberdade [...]. Vês aquelas pedras naquele deserto árido? Muda-as em pão, e atrás de ti correrá a humanidade, como um rebanho dócil e reconhecido, tremendo, no entanto, no receio de que tua mão o retire, e não tenham eles mais pão. [...] Corrigimos a tua obra, baseando-a no milagre, no mistério e na autoridade [...] O que te digo se realizará e nosso império se edificará. Repito-te, amanhã, a um sinal meu, verás aquele rebanho dócil trazer carvões acesos para a fogueira a que subirás por teres vindo estorvar a nossa obra¹⁴³.

Para a racionalidade instrumental, do cálculo e da transformação do mundo em um imenso juízo de análise, é intolerável, mesmo para o humanista cristão, que a obra divina se torne evidente e irrecusável, pois ela retiraria o véu da dúvida, aniquilaria mesmo a menor escolha alienada, faria emudecer a palavra. Para o humanismo, nem mesmo a ideia de um Deus absoluto seria tolerável, pois entraria em contradição com o que se poderia nomear de *economias libidinais da interpretação*.

Para a maioria dos seres sociais, o fato absoluto da não existência de Deus revelaria o insuportável. Nesse sentido, do ponto de vista da sociedade industrial de massa, e do indivíduo por ela forjado, a ideia de Deus deve apresentar-se quando necessária. Como um elemento último – oceânico – que realiza a gestão universal do infortúnio e da felicidade ou em últimas palavras, como um ente que intervêm para aniquilar a *Náusea* provocada pela falta de um determinado regime de objetos e entes. Assim, o *antropomórfico* aparece como processo funcional quotidiano, portanto, quando solicitado, segundo necessidades circunstanciais.

No aspecto narcísico, a individualidade do ser imerso na sociedade industrial de massa, necessita reordenar-se constantemente segundo a lógica funcional e repressiva da civilização. Nesse aspecto o humanista necessita recusar que a barbárie lhe pertence, que a racionalização absoluta é destruidora, surge então o *desumano*.

¹⁴³DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamazóvi*. São Paulo: Abril, 1971. p. 187-188, 192, 194.

1.10 OPÇÃO PELA HUMANIDADE?

Roquentin está imerso na náusea porque a funcionalidade quotidiana, o rumo inexorável das operacionalizações, faz com que a totalidade dos objetos se confunda e, portanto, que percam o sentido e comecem a se destituir de suas particularidades amargamente. Os indivíduos, como homens, celebram alienadamente, uma composição imensa de medianias. O Autodidata torna-se um indivíduo insuportável, pois essa convicção em direcionar as forças a uma empresa simplesmente não oferece escolha, pois a escolha é a totalidade, o que não se diferencia, portanto, não possui personalidade.

O funcional é apenas uma expressão desperada com a intenção de narcotizar o aturdimiento, procurar esquecimento nas coisas e deixar-se misturar com elas até que um “eu” daquele conjunto não possa se diferenciar. O “humanismo” ou a categoria “homem” exerce violenta indiferença. O lugar que está nomeando o genérico esgueira-se da peculiaridade, custo que se exerce pela indiferença total com o específico, que nega propriedades especiais, no sentido de simplesmente aproveitá-las a um fim racionalizado da produção, que resulta na ácida constatação da indiferença geral. A proposição de todo o humanista é “*fazer a pena a vida ser vivida*” e isso possui uma consequência hermenêutica antes aludida – a *aeterna veritas* deve significar sempre manipulação circunstancial segundo determinados fins:

Trabalhar – o evangelho do trabalho, a santidade do trabalho, *laborare est orare* – tudo isso era tolice e conversa fiada. [...] O trabalho não é mais respeitável que o álcool, e serve exatamente para o mesmo fim: distrai simplesmente o espírito, faz que o homem se esqueça de si mesmo. O trabalho não passa de uma droga como as outras. É humilhante que os homens não possam viver sem drogas, sobriamente; é humilhante que eles não tenham coragem de ver que o mundo e eles mesmos são o que realmente são. Têm necessidade de se narcotizar com trabalho. É imbecil. O evangelho do trabalho é simplesmente o evangelho da estupidez e da covardia. Trabalhar pode ser orar; mas é também esconder a cabeça na areia, é também fazer tanto ruído e tanta poeira que a gente não possa ouvir a própria voz nem ver a própria mão diante do rosto. [...] O trabalho lhes dá a ilusão confortadora de que eles existem e até de que são importantes. Se parassem de trabalhar, haveriam de perceber que a maioria deles simplesmente não existe. São apenas buracos no ar, nada mais. Buracos talvez um tanto malcheirosos¹⁴⁴.

O humanista geralmente também possui crenças em políticas para o público, o cliente, planos “novos” para modificar a condição humana a partir de um decreto, o “benefício de um viaduto de concreto”, imagina, que o trabalho/funcionalidade representaria a porção mais importante e dignificadora do “ser humano em geral”. Como se a versão proposta

¹⁴⁴HUXLEY, Aldous. *Contraponto*. São Paulo: Abril, 1982. p. 219.

pela totalidade industrializada de massa pudesse permitir que os avanços técnicos fossem apenas a complementação do eixo racional pretensamente neutro da ciência.

O humanista que quer recusar sua barbárie, seu sadismo, e o *masoquismo que agora eclode*, fala, por exemplo, em “empregos”, como se tivesse propondo a existência direta do paraíso a partir do “benefício” de encontrar uma *localização funcional* para o indivíduo no mercado; menciona a necessidade de proteção planetária, para permitir a existência de um conjunto posterior de gerações, indagando pela propriedade ecológica do mundo; esquecido, o conceito de mundo para o humanista do mercado é o mundo da troca, o futuro significa apenas o fim e/ou a renovação do seu mandamento de poder.

A base estrutural desse perigo funda-se na proposição de que a linguagem é apenas um meio de exteriorização do mundo como totalidade. Mas é disfarçado o poder do humanista, sua escolha pela humanidade encontra sua habitação na equivocada interpretação da língua como instrumento. Como se a palavra contivesse em si o âmago da neutralidade e pudesse desvendar o acesso imediato às coisas, despontando-as para o sentido completo e verdadeiro. Como por encanto, carisma, pirotecnia, o matagal linguístico disfarça a arquitetura do poderio, revelado mascaradamente, sempre como “humilde e adorável”, portanto, humanista:

O humanismo das sociedades capitalistas, por mais real e mais precioso que ele possa ser para aqueles que dele se beneficiam, não desce do cidadão até o homem, não suprime o desemprego nem a guerra, nem a exploração colonial e que, conseqüentemente, recolocado na história de todos os homens, é, como a liberdade da cidade antiga, o privilégio de alguns e não o bem de todos. Que responder quanto um Indochinês ou um Árabe nos faz notar que ele viu as nossas armas, mas não o nosso humanismo? Quem ousará dizer que, afinal de contas, a humanidade sempre progrediu por alguns e viveu por delegação, que nós somos essa elite e que aos outros resta apenas esperar? Isso seria, portanto, a única resposta franca. Mas seria também confessar que o humanismo ocidental é um *humanismo em compreensão*, – alguns montam guarda ao redor do tesouro da cultura ocidental, os outros obedecem, – que subordina, à maneira do Estado hegeliano, a humanidade de fato a uma certa ideia de homem e às instituições que a levam, e que afinal, nada há e comum com o *humanismo em extensão* [...] ¹⁴⁵.

A concentração de renda “humanista” denota, em seus representantes, o fato de que a opção de todo o concentrado institucional/financeiro clarifica a preferência dos ricos pela pobreza. Se o iluminismo negou as suas próprias possibilidades de realização (Adorno), o humanismo capitalista propaga o abandono. O lugar de toda a reflexão genérica que parece instaurar o homem permanece petrificado a uma situação social de classe (diferente, claro, de

¹⁴⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo e terror*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968. p. 170.

autorreconhecimento de classe), com um estamento bem definido. Para a grande maioria é negada toda a possibilidade de habitar sua humanidade, uma maioria permanece historicamente sofrível e uma pequena minoria reconhecidamente consegue, em parte, residir na propagação ideológica do conceito. A maioria miserável e uma minoria cúmplice.

Se o humanismo (capitalista) se caracteriza, como tal, pelo amor à humanidade, deveríamos reconhecer a qual humanidade de fato o humanismo se estende, e relegar, efetivamente, que humanidade quer significar somente – alguns. A relação conceitual é ainda mais pornográfica, no sentido de tomar a “humanidade” pela lógica absoluta e perversa daqueles que mais obtiveram condições de humanizar-se, mas, no entanto, estabeleceram como modelo existencial/econômico exatamente o regime inverso.

Escolher a humanidade é procurar um lugar que não encontra ninguém. Todas as categorias derivadas do *homem – conhecimento, racionalidade, humanidade, linguagem, ciência, Deus* etc., residem em um não lugar se homem for tomado como medida. O conceito humanista serve-se de uma projeção abstrata que não se relaciona com o ser em extensão, a institucionalização do conceito é exercida à custa da falta de escolha, aonde praticamente a totalidade da assim intitulada “humanidade”, não tem acesso ao seu ser – humano.

Um exemplo tácito é a reflexão industrial que seguramente volta a reinstaurar o “homem” como ser-para-o-mercado. Humanidade novamente é um lugar pouco habitado, pois o mais importante é o consumidor. A virtude apequenadora de Nietzsche recebe por novos moldes a técnica como zoopolítica (Sloterdijk) social: 1 – Inclusão digital: benefício¹⁴⁶; 2 – água potável: benefício; 3 – educação, o mínimo para apertar um botão: benefício; 4 – acesso geral ao assédio consumista da mídia: benefício; 5 – remédio genérico: benefício; 6 – crédito para o aposentado: benefício. Como se as pequenas migalhas do humanista do capital fossem exemplo inegável de sua opção pela humanidade; como se os mínimos padrões de sobrevivência, ainda parcos, representassem praticamente uma benesse quando grande parte de uma totalidade de seres sonha arduamente com a renda para participar do mundo do consumo, não mais como *espectadores totais*, mas como agentes financeiros de uma subjetividade metafísica do dinheiro (Simmel) que acaba por reproduzir a concentração de renda institucionalizada e travestida de política pública.

¹⁴⁶O termo “benefício” tem outras conotações conforme a regionalidade. Benefício, também pode significar castrar um animal, capar. Assim, “benefício”, quando um determinado “tipo” governo “despeja” algumas migalhas para o miserável, “beneficia” o “cidadão”. Uma espécie de castração simbólica, pois ao alocar dinheiro público para empresa privada já abonada, então o termo usado é “investimento”. Não? Conferir: OLIVEIRA, Alberto Juvenal de. *Dicionário gaúcho: termos, expressões, adágios, ditados e outras barbaridades*. 3. ed. Porto Alegre: AGE, 2005. p. 46. Curioso também é usar “beneficiamento de leite”, “beneficiamento de carne” etc.

Na alínea inicial desse problema, emerge de todos os cantos do mundo a lógica da formação técnica de especialistas, uma constelação de doutores de assuntos imensamente específicos, que também fizeram a sua “opção” pela humanidade, caricaturada, principalmente, pelo deleite da parcialidade e do isolamento teórico. A técnica, por efeito, criou novo parque político, realizando uma espécie de antropotécnica social, conduzindo os homens e suas habitações a intransponíveis muros do convívio social, metafísicos quanto à materialidade, mas tão reais que nem a própria exacerbação do material bélico teria sonhado na época do nazismo. O muro simbólico do técnico/político surge rapidamente como uma catástrofe limite: “*Que há de mais grotesco que a definição da política como uma disciplina que, dentre os seres que vivem em rebanhos, trata dos que se locomovem com os pés?*”¹⁴⁷.

A domesticação técnica é a nova faceta do humanismo, uma nova arquitetura biológica conduz a generalidade social para a luta desenfreada pela inserção mercadológica. Podemos mencionar uma antropotécnica algorítmica de vigilância operada por *dispositivos disparadores* na forma de *financeirização por economia de plataforma*. O humano socialmente humano é humanamente trágico, açoitado pelo projeto domesticador da lógica dos sistemas socialmente “oficiais”. Tempo e espaço, para usar a expressão de Castells, transforma-se em espaço de “tempo de fluxo”. Existência em trânsito informacional. Nessa etapa, se é que pode ser chamado assim, o “relógio da história” recua em conquistas sociais e acelera em direção a “eventos monstruosos”.

A unidimensionalidade de Marcuse, a medianidade descrita por Heidegger, a virtude apequenadora propagada por Nietzsche e a racionalização absoluta denunciada por Weber, como correlato do desencantamento, exacerbaram-se como imperialismo pirotécnico do mundo global (colonialismo financeirizado e acelerado pelo fluxo ciberglobal de dados). A globalidade do mercado simula a “generalidade” das culturas (afinal todas cabem em uma plataforma e podem ser visualizadas “curtidas” e “seguidas”) e semeia a intolerância nas populações: xenofobia na Europa e no Brasil o temor de que os colombianos e venezuelanos venham “tomar o desemprego” dos brasileiros¹⁴⁸. Nessa esfera pseudointegrada somente o mercado tornou-se universal, globalizando os problemas e anestesiando-os com o slogan da

¹⁴⁷SLOTTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 50.

¹⁴⁸É uma espécie de ódio universalizado numa falsa noção de região e pátria, muito típico do W. A. S. P.: White Anglo-Saxon Protestant (protestante branco anglo-saxão). A denominação é pejorativa, vinculada a origem britânica e/ou da chamada Europa ocidental. Há uma tendência, incrivelmente reconhecível, da ligação desses grupos no mundo e sua “*inclinação*” a aliarem-se a movimentos de extrema-direita. Como os “simpatizantes do eixo” na Segunda Guerra Mundial e o que se afigura nos últimos anos no Brasil.

informação. A esfera da política afogou o ideólogo e assenhorou o marqueteiro¹⁴⁹. As linguagens do acesso ao mundo transmutaram-se em manchetes da comunicação comum, que se implodem a cada notícia. A vida “efetiva” revestiu-se de gozo cibernético, a força do significado da linguagem satirizou a personalidade e revigorou o fantasma do receptor de mensagens.

O homem, como medida de todas as coisas significou o mundo e agora formou a categoria genética da curvatura universal:

A significação da linguagem para o desenvolvimento da civilização está em que, nela o homem colocou um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou bastante firme para, apoiado nele, deslocar o restante do mundo de seus gonzos e tornar-se senhor dele. Na medida em que o homem acreditou, por longos lances de tempo, nos conceitos e nome das coisas como em *aeternae veritates*, adquiriu aquele orgulho com o que se elevou acima do animal: pensava ter efetivamente na linguagem, o conhecimento do mundo¹⁵⁰.

A consequência dessa constatação é que a base conceitual do mundo como representação adentrou na sociedade industrial de massa sob a forma de uma diversidade “nunca vista”. O conjunto geral das *aeternae veritates* somatizou-se na forma de um autoengodo do homem da multidão. Apenas uma categoria “especial” de homens burgueses-cibernéticos, pode reconhecer-se entre aqueles que *colocam o mundo próprio ao lado do outro*. A grande maioria é servo evidente dessa empáfia. A esmagadora totalidade é somente *receptor* das emissões “oficialescas” dos conteúdos informacionalmente dispostos.

A variedade de opções explicativas de mundo é apenas uma expressão da economia de mercado, as “ontologias” saem das linhas de produção embaladas pela propaganda algorítmica na forma de um comércio pseudorreflexivo¹⁵¹, comportamental e *kitsch*. O humanista, quer dizer, o “integrado” de Humberto Eco, dirá que essa variedade significaria uma “multiplicidade cultural”, mas é somente de uma variedade do costumeiro, como

¹⁴⁹Referimo-nos aqui a Eduard Bernays, o famoso sobrinho de Freud. Considerado o pai das “Relações Públicas” desenvolveu técnicas poderosas de propaganda para criar a cultura da “engenharia do consentimento”. Também era seu leitor o Ministro da Propaganda do Reich, Joseph Goebbels, o “arquiteto da destruição”. Considerar a série documental “O Século do Ego” (2002), de Adam Curtis. Esse fenômeno ainda merece maiores explicações sobre como o “atordoamento das massas” providencia o “comportamento de massas”.

¹⁵⁰NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Abril, 1987. p. 48-49.

¹⁵¹“Comércio pseudorreflexivo”! A última palavra já é antiga. Na “emissão-valor”, ocorre uma falsa profundidade de quaisquer temas. No espectro das manchetes alguma frase mais longa já ganha ares de especialidade. A vulgata da opinião dos “comentaristas”, sempre os mesmos, se traveste de reflexão chegando sempre ao mesmo resultado: fazer com que o feixe ocular fique naquela tela. Esperar resultados diferentes com os mesmos métodos é sinônimo de “loucura”, diria Einstein.

narcóticos diversamente propagados para atender a metas de mercado segundo uma elaboração executiva de classes.

A finalidade última, e conclusiva, parece denotar o paradoxo das criaturas na *Ideologia Alemã* de Marx: os criadores criaram as criaturas e hoje se curvam perante elas:

[...] os homens conseguiram [...] com a ajuda de uma hábil combinação ética e genética, criar-se a si mesmos para serem menores. Eles próprios se submeteram a domesticação e puseram em prática sobre si mesmos uma seleção direcionada para produzir uma sociabilidade à maneira de animais domésticos¹⁵².

O humanismo, portanto, como categoria genérica, não escolhe ninguém, realiza-se somente para alguns e se mantém à custa do ostracismo da maioria.

Claro que Marx e Sloterdijk ainda possuem esperança de que possamos nos comportar como animais domésticos. A domesticação é apenas parte do problema. Em uma sociedade “isenta” de valorações, submetida a lógica dos programas, ou seja, dos aparelhos que não podem parar de funcionar, o nível de “liberdade” tende a ser cada vez mais a liberdade de apenas jogar com os aparelhos, jogar dentro do programa para, inclusive, aperfeiçoar o programa “alimentar o *blog*”, fazer o jogo do programa sempre dentro dele, por isso o caráter progressivo e geométrico dos algoritmos, ação política se torna somente “jogo” dentro dos esquemas pré-programados. Saímos do esquematismo mental que estrutura nossos sistemas cognitivos pela língua, enviamos os esquemas cognitivos como “dados” para os programas dos aparelhos e, progressivamente, a estrutura geométrico-progressiva dos dados vai se tornando a pré-estrutura interpretativa de nossos esquemas mentais que passam a funcionar, inclusive por *behaviorismo* químico, como um transcendental externo, do programa, que passa a programar nosso esquema mental:

Essa progressiva desvalorização da ação conclui-se nos programas. Em programas de computadores criados de acordo com a análise lógica, não há nenhum símbolo para “dever”. Comprova-se assim, que a tendência das prescrições (e da história ocidental na realidade) objetiva uma total despolitização de todas as formas de comportamento, e que quando esse objetivo for alcançado, os seres humanos e a sociedade se guiarão como um sistema automático cibernético¹⁵³.

Cada um de nós já se espantou com a “vitrificação” mental de jovens em jogos eletrônicos, claro, ficamos espantados e vamos para casa e ligamos nós, também, as nossas

¹⁵²SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 40.

¹⁵³FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 72. *A Escrita* foi escrito em 1987 e dedicado a Abraham Moles.

telinhas e joguinhos, mas, cada um com seu jogo com um conjunto de aparelhos em progressiva interconexão. Os que escrevem passam a jogar com as imagens técnicas visuais da escrita alfabética, outros, jogam com plataformas de filmes e vídeos e, no geral, como um grande *shopping* mundial em algumas polegadas jogamos com informações e noticiários do mundo...

1.11 ULTRAPASSAGEM

A racionalidade objetivante nos ensinou, exclusivamente no século XX, que a totalidade fragmentada é perversa. Como bem lembra Adorno, que o sentido da educação é nunca mais permitir que Auschwitz retorne, na porta do campo de concentração temos a inscrição – muito comentada e pouco tematizada – é um dizer da racionalidade instrumental moderna: *Arbeit macht frei – o trabalho liberta*. Ora, jamais a funcionalidade do trabalho poderá ser critério de liberdade. Oculta, essa frase, um absurdo ocidental: a unidimensionalidade da especialização da vida humana. A noção de ser humano, expressa, nesse pavoroso *slogan*, é utilitarista, no pior sentido da palavra. Propaga uma concepção de ser humano enrijecida, marcada pela abstração descompromissada e diminuição da complexidade da existência à restrição última da finitude ao universo do trabalho. Quando os seres humanos conceituam-se publicamente a partir da atividade que desenvolvem para sobreviver, a atividade na qual alienam suas forças, seus corpos, sua “operação” mental, seu exercício temporal, quando os seres humanos felicitam-se ou se diminuem imensamente a partir de sua atividade laboral, são empregados ou desempregados, o que vemos, globalmente, nessa “colmeia do trabalho” que se tornou o mundo, como ideologia e viga mestra da existência, é a velha inscrição de Auschwitz que, infelizmente, ressuscita: *o trabalho liberta*.

O mesmo problema, da objetificação, pode ser lido no diagnóstico civilizatório realizado pelo filósofo Edgar Morin. Diagnóstico esse denominado “espírito do tempo” (*Zeitgeist*). Na obra *Cultura de massas no século XX: neurose e necrose* (1962-1975) elabora, não apenas uma crítica ao capitalismo, mas uma crítica ao caráter *mitológico/olímpico* da estupidez industrial.

Em nossa condição, diz o pensador francês, real e imaginário se fundem, contraditória e recursivamente, como *cultura de massa*. A cultura de massa é uma engenharia hipnótica, fantasmagórica, racional, objetiva, despersonalizante, oniricamente delirante¹⁵⁴.

¹⁵⁴Spengler, por exemplo, em seu livro “O homem e a técnica” (1931) vai perceber que o individualismo é uma reação contra a psicologia de massa, é uma rebelião contra o cárcere cultural afim de sacudir as limitações

Parafrazeando Marx: não é necessário apenas produzir um objeto para o sujeito, mas também produzir um sujeito para o objeto:

Esse duplo movimento, hipnótico e prático, integra, sem dúvida, um grande número de indivíduos na corrente das sociedades ocidentais, uma vez que acalma ou purifica as necessidades impraticáveis, mantém ou excita as necessidades praticáveis e, finalmente, adapta o homem aos processos dominantes. Mas é preciso conceber também a outra eventualidade, em que a cultura de massa bloqueia, reciprocamente, o real e o imaginário numa espécie de sonambulismo permanente ou de psicose obsessiva. Assim ocorre com todos aqueles que são materialmente pobres demais ou oniricamente (espiritualmente) ricos demais, sem condições de adaptar uma parte de seus sonhos à realidade e uma parte de sua realidade a seus sonhos. Por um lado, casos individuais e também casos coletivos de populações miseráveis fascinadas pelo cinema e pela televisão, neles indo buscar beatitudes sucedâneas do ópio moderno, embora e porque vivam fora dos circuitos consumidores e dos padrões individualistas¹⁵⁵.

O esquema da sociedade de consumo de massa, técnica e industrial, supera por conservação a fórmula moderna, aqui, remetida a Marx, do sujeito-objeto. A cultura de massa os funde como *indiferenciado* em um novo *diferenciado*: o sujeito se objetifica no mundo funcional técnico da objetividade, e se subjetiviza como objeto no individualismo, quer dizer, individualiza-se por generalização no mercado de consumo. A codificação é apenas um passo além para o aprofundamento desse mesmo esquema na direção dos sentidos. Quando olhar, visualizar, “curtir”, “dar *like*” passa a ser uma esfera de trabalho imaterial. É o mercado dos fótons “visionais” das telas.

Dois exemplos possíveis, um na estética do gosto e outro na linguagem: o consumidor das ondas musicais agendadas ilude-se como *individual* afirmando, em sua “metafísica consumidora”, que o modismo musical é seu juízo de gosto, e que seu “eu próprio escolhe” determinismos de mercado que são prescritos para a “massa”. Do mesmo modo, o mercado consumidor forja fonograficamente um “espaço” de escolha, com nichos divergentes aparentemente contraculturais ou “geracionais” por distinções e estilos musicais. No entanto, o processo industrial desse fenômeno põe-se “acima e abaixo”, subliminarmente, como indústria cultural de massa, preservando, aparentemente, massas de consumo “amorfas” e

espirituais e intelectuais produzidas e representadas pelo fato do grande número. Explicam-se assim, segundo ele, o solitário, e mesmo certos tipos criminosos e boêmios. A própria ideia de personalidade, eguidade, é protesto contra o homem da massa. O ocultismo, o espiritualismo, diz Spengler, as filosofias indús, as cogitações metafísicas de colorido cristão ou pagão: tudo o que foi desprezado no período darwiniano está ressuscitando; essas são reações típicas contra o fato de que o indivíduo não tem importância, na medida em que só a quantidade tem importância. Conferir: SPENGLER, Oswald. *O homem e a técnica*. Trad. Érico Veríssimo. Porto Alegre: Edições Meridiano, 1941.

¹⁵⁵MORIN, Edgar. *Cultura de massa no século XX: o espírito do tempo – neurose, necrose*. São Paulo: Forense Universitária, 2000. p. 170. v. I.

maltas de consumo aparentemente “identitárias” de grupos, “identificações de comunidades”, “sons da terra”, “músicas de protesto”, “folclores étnicos”, “matrizes culturais”, “estilos cult”, “músicas de vanguarda” etc.

Tudo pode ser subsumido a câmeras de televisão aberta e à indústria de produção de *audiência*, tudo pode se tornar mp3, mp4 (como foram discos de vinil e CDs, DVDs), e navegar informacionalmente por redes, *shoppings*, lojas, shows acústicos, entre muros a troca de ingressos que forjam outros consumos, vestimentas, tatuagens, pinturas, estilos e “filosofias de vida”, o que puder ser impresso, copiado, colado, etiquetado, vitrinizado, ecoado, coreografado, projetado, remasterizado, adicionado, anexado, editado, codificado, escaneado, enviado, customizado, modulado, videoteipado, curtido (dar *like*), seguido, movido, deletado, compartilhado, “*linkado*”... em última análise virtualizado como real. O segundo exemplo, é exatamente esse processo, em que a totalidade pode ser codificada como linguagem técnica.

A cultura de massa captura e prescreve. Captura o imaginário como existência parcialmente delirante e, ao mesmo tempo, prescreve esse processo como “realidade”. Desmonta, por exemplo, a ideia de necessidade básica, de fundamento da vida empírica. Converte a necessidade em idealidade e, paulatinamente, insere essa idealidade como consumo, como técnica, como eletrodoméstico, como funcionalidade no trabalho e produção de sentido. Por isso pode-se falar, com Morin, em “alma da técnica”.

Sintetizando, essa “técnica da alma” precisa ser superada, como salienta Morin, por uma revolução epistemológica: a) como superação do humanismo fragmentário da razão autorreferente que postula o ser humano como *animal racional*, *tomar consciência das patologias da razão*; b) humanismo da ideologia do progresso, ou seja, “melhorar a humanidade” por engenharia social e domesticação; c) fragmentação, setorialização, ultraindividuação, ideias “claras e distintas”, determinismo dedutivo, dualidade corpo: como vileza e faculdades platônicas do “baixo-ventre”, e alma: superioridade, generalização, matematização, objetividade, racionalização, imanência totalizante, sanidade etc.; d) como cultura da homogeneidade: no consumo, nas necessidades forjadas, nos bancos escolares, na formação de aprendizagens “para o mercado”, na política da percepção da indústria cultural, enfim, na “técnica em geral” e na *cultura de massas*. Carecemos, talvez, de uma nova racionalidade sensível:

Precisamos de uma racionalidade complexa que enfrente as contradições e a incerteza sem asfixiá-las ou desintegrá-las. Isso implica uma revolução epistemológica, uma revolução no conhecimento. [...] é preciso abandonar a ideia

abstrata do humano que se encontra no humanismo. Ideia abstrata porque reduz o ser humano ao *Homo sapiens*, ao *Homo faber*, ao *Homo economicus*. O ser humano é também *sapiens e demens*, *faber e mitologicus*, *economicus e ludens*, prosaico e poético, natural e metanatural. [...] O humanismo abstrato pode então se tornar concreto¹⁵⁶.

Nota-se aqui o problema da dimensionalidade. Trata-se de uma compreensão *fractal* do ser humano, multifacetada, complexa. A racionalidade moderna (não o projeto do iluminismo) isolou as faculdades, o capitalismo forjou e propagou uma interpretação de ser humano conveniente ao processo produtivo. A racionalidade moderna é a primeira forma de taylorismo/fordismo¹⁵⁷. Essa racionalidade isolante retornou como barbárie no sintomático século XX. No plano dos meios de transmissão cultural – educação, portanto – e preponderâncias interpretativas tais fenômenos podem ser explicados da seguinte forma:

Durante o período industrial (a “Idade Moderna”), a sociedade se alfabetizou quase integralmente. A imaginação passou a ser sobretudo a capacidade para transformar os conceitos lidos ou ouvidos em imagens. Transcodificar textos em imagens. E as imagens passaram a ser ilustrações de textos. No futuro o oposto será o caso: quando o grosso das informações nos chegará sob forma de fotografias, filmes e programas de TV, será da conceituação que teremos necessidade, da conceituação enquanto capacidade de transformar imagens em conceitos. Pois tal inversão da relação entre imaginação e conceituação tanto um fator libertador, quanto um grave perigo. Se as imagens dominam, somos emancipados da tirania razão discursiva. Mas é precisamente tal razão que nos preserva da queda em barbárie e fanatismo. [...] Sugiro que, se tivermos analisado o caráter aparelhístico das fotografias, e sua “não objetividade”, teremos dado passo em direção da compreensão da revolução da qual somos atores, vítimas e testemunhas. A análise das fotografias é tarefa obrigatória para quem quiser conscientizar o futuro imediato¹⁵⁸.

Não constitui um imenso paradoxo, que as mais inomináveis atrocidades tenham ocorrido em sociedades tomadas como exemplos educacionais, berço de filósofos, matrizes criadoras de cientistas, sociedades da “razão”, da espiritualidade ilustrada? No século XX os “colonizadores” enlouqueceram racionalmente. Eis, por suposição, uma consequência nefasta da hipertrofia da razão sobre si mesma. Seria um exagero dizer que tais fenômenos são

¹⁵⁶MORIN, Edgar. *Rumo ao abismo: ensaio sobre o destino da humanidade*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2011. p. 42-43, 45-46.

¹⁵⁷Mario Osório Marques: “O racionalismo cartesiano de afirmação do predomínio da razão subjetiva evolui, em função dos interesses práticos da época, para o racionalismo empirista, que exalta a obra do homem em natureza como racionalidade produtora de transformações. A realidade da nova produção de fábrica, suprimindo as corporações de artes e ofícios e a aprendizagem artesanal como forma popular de instrução, gera os espaços para o surgimento da moderna instituição escolar pública. Fábrica e escola moderna nascem juntas e acompanham o surgimento da ciência acoplada à indústria”. MARQUES, M. O. As humanidades, as ciências e a tecnologia na universidade: a questão da UNIJUÍ e região. In: SCHNEIDER, P. R. (org.). *Introdução à filosofia*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ. p. 40.

¹⁵⁸FLUSSER, Vilém. *Quando falham as palavras*. p. 1-2. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020. Esse texto foi escrito em 1982. Curiosamente Flusser não menciona exatamente “imagem técnica”.

exatamente frutos do fato de “a sociedade se alfabetizar integralmente”, algo que para nós significa uma gargalhada nervosa. Mas imaginemos que o aparato tecnomilitar do nazismo e seu impacto estético e fílmico “sincronizou” patologicamente os corpos e as mentes de forma a “dar um sentido estético para as pulsões e patologias dominantes” criando uma forma social de canalização da agressividade reprimida e formou “coágulos interpretativos” (bolhas) reduzindo grande parte da população a condição de funcionário de um *imenso aparelho estatal*. O *aparelho*, diz Flusser, pelo fato de usar “teorias” da informação, se torna um problema filosófico. O *aparelho* – em visão apocalíptica – tem a capacidade de facilmente “escapar” das intenções humanas e realizar “virtualidades” automaticamente, o que quer dizer, inclusive, destruir a si próprio. Isso se aplica tanto a aparelhos termonucleares quanto a aparelhos políticos, quer dizer, podemos chegar “automaticamente” a estados “pré-culturais”¹⁵⁹.

Finalmente, para os habitantes do círculo pedagógico formal (não seria toda a humanidade?), precisamos lembrar dois exemplos com conotações complexas, um astronômico e outro histórico: o primeiro diz respeito ao destino da humanidade, e o segundo, ao destino de uma consequência histórica. a) A sonda Voyager, lançada em 1977, nas imediações do fim da área de influência do sol (heliosfera), recebeu um comando para fotografar o planeta terra àquela distância, o resultado foi uma imagem nomeada *Pálido Ponto Azul*, que depois serviu de inspiração para Carl Sagan meditar sobre a condição humana diante da vastidão do cosmos. Assim, é sempre importante que olhemos a imagem para nos lembrarmos de nossa indispensável insignificância. b) Meditemos sempre sobre o destino do século XX à luz de uma compreensão pedagógica. Explico: Hitler foi recusado duas vezes na Academia de Belas Artes de Viena, em 1907 e 1908, um *professor* o considerou inapto, recomendando que o aspirante “artista” fosse para o curso de arquitetura. Teria o século XX outro destino, se a compreensão pedagógica de arte, vigente na época, fosse outra?

Talvez, restaurar a complexidade seja um caminho para a concretização de um novo humanismo, finalmente, universal, pois desde Freud, o retorno do reprimido assalta a humanidade, e assaltará sempre, no momento que tomarmos um “tipo ideal de ser humano” como meta universal para todos.

¹⁵⁹FLUSSER, Vilém. *The photograph as a post-industrial object*. p. 4. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

1.12 SÍNTESE DE FLUSSER PARA O HUMANISMO

Finalmente, o problema de todas essas leituras anteriores do humanismo, os climas existenciais, as angústias, a pergunta pelo sentido, a posição de Deus no universo, os conteúdos internos reprimidos, o sentido da existência individual frente à incomensurabilidade do universo, a finitude que se apresenta com a “moribundisse” do corpo através dos anos, “porque antes o ente e não o nada?” etc., é que tais leituras dependem da palavra. Da escrita. São dramas de sociedades históricas. É possível montar uma racionalidade, e os depoimentos existenciais consequentes, com imagens técnicas? Em um mundo de *bits* codificados é possível ainda haver algum tipo de diálogo? Só é possível racionalidade se nos formarmos com textos, que são, a porta de entrada para o pensamento histórico que compreende processos. A existência humana trata de uma conversação temporal que realizamos com as diversas gerações e se não podemos falar diretamente com Platão, os diálogos do filósofo chegam até nós como memória (ou esquecimento) de que a condição humana é sempre um tema vigente e de responsabilidade conjunta. Com a codificação alfabética do mundo. Se, na condição que nos encontramos, os textos devem servir somente às imagens técnicas, sendo codificados por essas imagens de aparelhos, desaparece qualquer humanismo e nasce a pós-história. Sobre textos e história Flusser escreve:

O homem histórico, informado por textos e com consciência estruturada “linearmente” por textos, vive em universo que exige ser “lido”: *natura libellum*. O universo se apresenta, ao homem histórico, enquanto série de sinais codificados que precisam ser decifrados (explicados, interpretados). O resultado de tais explicações e interpretações, de tais “discursos científicos”, é o domínio do homem histórico sobre o mundo-texto. Para o homem histórico, o mundo emite toda uma quantidade enorme de sinais (de vetores de significado) que o homem apanha para ordenar segundo os fios que codificam os sinais (por exemplo, segundo as tais leis da natureza). [...] *adequatio intellectus ad rem*¹⁶⁰.

A expressão em latim que aproximadamente significa “adequação do intelecto à coisa” ou “verdade como adequação” só é possível na história e com o pensamento linear alfabético. Não se deduz nenhuma hermenêutica do mundo sem a palavra, palavra aqui

¹⁶⁰FLUSSER, Vilém. *O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 50. Interessante observar que superficialidade é tanto a ideia de “superficial como não profundo”, mas também da transformação superficial do mundo. A codificação do mundo em imagens bidimensionais. Bidimensional não tem nada a ver com o fato de algo não ser 3D, por exemplo. Mesmo que a imagem permita a sensação de profundidade ela permanece superficial, pois se trata de uma codificação em “tela”. O desenho é profundo, mas a tela é plana. A imagem é profunda, mas a tela é plana. É projeção.

entendida no sentido dialógico da conversação. Por mais que tentemos fazer uma explicação da imagem técnica, o termo “explicar”, só é possível com processos alfabéticos. A imagem apenas programa, ela não cria nenhuma racionalidade. Seu objeto é pôr fim a qualquer racionalidade. Nenhuma complexidade pode ser deduzida da imagem técnica sem o histórico-alfabético. A imagem técnica programa o receptor. Onde há esse programa, racionalidade nenhuma pode nascer:

Depois da decomposição do universo em elementos pontuais (e depois da decomposição da consciência em *bits* de informação), essa postura histórica se tornou “inoperante”: como os fios ordenadores dos sinais em códigos as desintegraram, o universo perdeu seu caráter de texto, tornou-se ilegível. Nada há a explicar e a interpretar em um mundo que consiste em partículas soltas [...] Tal decepção com a atitude interpretadora (com explicações “profundas” depois da constatação de que nada há “por detrás” dos sinais) faz com que o homem pós-histórico se levante. [...] Estou dizendo que explicações “profundas” do tipo “idealismo” e “realismo” não interessam mais. Que, para a nova superficialidade (para fotos, filmes, imagens computadas), o eterno problema (“eterno” porque mal formulado) do “idealismo” e do “realismo” não tem sentido¹⁶¹.

O universo torna-se ilegível na (des)ordem das grandezas. Onde não há ordem de grandeza se instala a barbárie. As ordens codificadas ou codificantes ilustram apenas um dos absurdos: o *Big Data* que permite armazenar informações ainda não encontrou capacidade de “ler” tais informações. Cálculos, por exemplo, do número de átomos do universo observável chegam à cifra de 3×10^{79} átomos de hidrogênio, as variações infinitas que os instrumentos nos demonstram na perspectiva do muito grande e/ou do muito pequeno implode qualquer medida humana da realidade.

Uma imagem técnica do Hubble, *Ultra Deep Field* (campo ultraprofundo), já defasada, obtida em 2004 que ilustra a presença “estimada” de 10.000 galáxias a aproximadamente apenas 800 milhões de anos depois do *Big Bang*, representa o disparate da grandeza e gera um problema epistemológico, ético e estético. Isso não é somente “conhecimento de”, mas elemento insondável do “real”. O Hubble é um disparador. Tais

¹⁶¹FLUSSER, Vilém. *O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 50-51. Problema mal formulado refere-se a confusão que se resolve pela fenomenologia das línguas: a linguagem é experiência de mundo, assim, tanto o “idealista” como o “realista” precisam falar, ao morarem na linguagem, tal distinção tona-se ridícula, pois os intelectos se articulam na linguagem, e dificilmente poder-se-ia pensar sem linguagem ou querer distinguir linguagem e pensamento. Pensar é falar baixo. Em FLUSSER, Vilém. *A história do diabo*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006. p. 148-149. Lemos o seguinte: “A civilização, se vista introspectivamente, é uma organização de palavras [...]”. A conversação é um tecido que consiste de fios formados por palavras, e pontos de cruzamento de fios, chamados “intelectos”. [...] Toda palavra é obra do esforço conjugado empreendido pelas incontáveis gerações de intelectos que nos antecederam. [...] Toda palavra é testemunha viva da história inteira do pensamento. *A história do diabo* foi escrita primeiramente em 1956-1957, em alemão, reformulada e publicada em 1965. Em português. Está tematicamente alinhada com a obra *Língua e realidade* de 1963.

disparadores nos jogam na indiferença do gigantismo das estatísticas, como os 700 mil que morrem de malária por ano, os 14,4 milhões de desempregados, o PIB de 3 trilhões, a cidade de 11 milhões de habitantes, a bolsa que sobe ou desce, os 31 pontos de audiência de um programa de televisão, onde cada ponto significaria, “estimadamente” 20 mil pessoas na cidade de São Paulo etc. Enfim, onde há “disparadores”, nenhuma medida humana é mais possível:

[...] os antigos em luta contra a barbárie, recomendavam que os civilizados se contentassem com uma única ordem de grandeza: a humana. Estipularam ser o homem a medida de todas as coisas. Estipularam que toda ordem de grandeza incompatível com dimensões humanas seja considerada “imensa”, não mensurável. Barbárie, para eles, seria sinônimo de desmedida. Tal atitude diante da medida e dimensão – “*anthropos metron panton*” – é o germe do humanismo: o homem enquanto centro do universo, não por arrogância, mas por modéstia; centro, porque desiste de querer medir o trans-humano e o infrahumano. Na situação atual, a atitude recomendada pelos antigos não mais é viável. O humanismo não mais funciona. Porque fenômenos considerados “imensos” pelos antigos se infiltram na ordem de grandeza humana, exigindo serem medidos, por medidas não humanas¹⁶².

Não existe, propriamente, “história da técnica”. Como também não há “história da estatística”. A ordem de grandeza codificada aos milhares demonstra o fim de qualquer medida do humano. Boa parte da linguagem dos aparelhos que hoje modelam os imensos fluxos, de pessoas, de coisas, de imagens, de tempestades e volumes de água, de gases de petróleo, de pósitrons, nêutrons, quarks, de citações, volume de “curtidas”, fluxos de capitais, petroleiros pelo mundo, rotas de baleias, sinais de rádio da Voyager, emissão de mésons por decímetro quadrado de atmosfera, *gigawatts* por unidade de milissegundos... etc., ou seja, aparelhos no geral, já disparados, ignoram completamente qualquer necessidade humana, qualquer dimensão humana. É um código que opera na ordem das micropartículas sendo completamente inacessível aos nossos sentidos e, portanto, inacessível à compreensão alfabética do mundo. Tais aparelhos e tecnologias não possuem história alguma. Não são inventos e feitos da humanidade. Já existem somente como projeções metafísicas para a grande totalidade dos seres humanos e só são possíveis, porque foram construídos por uma série de outros aparelhos que fundamentam os atuais. São sistemas, estruturas operacionais, aparelhos imensos, que fundamentam economias de países inteiros, que podem resultar em catástrofes por decisão de repercussão geométrica.

¹⁶²FLUSSER, Vilém. *Brasil grande e humanismo*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: mar. 2020.

Ciberneticamente, tal grau de inter-relação dos aparelhos desmonta a capacidade das decisões humanas. Os “disparadores”, como ondas sísmicas nas profundezas do oceano, dispensam as decisões políticas. Materializam a negação de qualquer deliberação pública. Se alguém, completamente insignificante, apertar algum botão em algum lugar, o preço do barril de petróleo do oriente médio pode impedir a chegada da embalagem de feijão-preto na venda da esquina. Nessa economia de fluxo imaterial, onde técnica e estatística não são números arábicos, mas *bits* “[...] *males gigantescos são cometidos por funcionários insignificantes e banais, empregados por aparelhos gigantescos*”¹⁶³. Essa é a impossibilidade (in)mensurável de qualquer humanismo “clássico”. A estrutura do mundo codificado assemelha-se ao paradoxo do “efeito borboleta”: um evento mínimo na estrutura regional implica em uma explosão de consequências incontrolláveis com proporções igualmente insondáveis.

Flusser identifica uma espécie de “história do humanismo” a partir da alegoria das quatro máscaras, endereçando o problema do humanismo como uma “meta” em direção ao “aparelho”. Tais máscaras são as cosmovisões como processo histórico inegável do retorno do reprimido:

O humanismo pode ser definido, portanto, como uma cosmovisão na qual o homem ocupa o lugar de um deus desinteressante e útil. Isso explica o aparente paradoxo, ao qual assistimos atualmente: a realização total do humanismo pode dispensar perfeitamente o homem, como já dispensou Deus. **O homem deixará de ser útil nesse último estágio, e como é desinteressante, poderá ser eliminado.** A transformação do mundo objetivo em instrumentos automáticos enquadrados em um superaparelho automatizado, e a transformação da humanidade em funcionalismo aposentado é a **realização perfeita do humanismo na estrutura que lhe foi imposta pela Reforma.** Essas transformações são, portanto, a meta do Ocidente a partir da Reforma. O ponto de partida do renascimento é a oposição do homem ao mundo. A sua meta confusa é a de adequar o homem ao mundo. A Reforma sistematiza esse emprenho e confere-lhe rumo claro e distinto: o homem será adequado ao mundo numa situação na qual o mundo será transformado em aparelho automático, e o homem em funcionário aposentado. Todos os estágios da Idade Moderna apontam para a situação visada. Do lado do homem podemos observar, grosso modo, os estágios seguintes: o homem que se transformou em burguês na virada fatídica contra o mundo assume primeiro a máscara do grande personagem realizador de obras monumentais em louvor a si mesmo. A segunda máscara, a barroca, será a do homem iluminado pela razão a dirigir a máquina do mundo como mecânico iluminado. A terceira máscara, a romântica, será a do homem sentimental a imprimir a sua vontade inerme como capitão de indústria inspirados por sentimentos violentos. A quarta máscara, a derradeira, será a do especialista proletário aburguesado a administrar o mundo obediente para que jorre produtos. De personagem o burguês se transforma, portanto, em personalidade, em seguida em pessoa, e finalmente em funcionário especializado¹⁶⁴.

¹⁶³FLUSSER, Vilém. *Da banalidade do mal*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2017.

¹⁶⁴FLUSSER, Vilém. *O último juízo: gerações I – culpa e maldição*. São Paulo: É Realizações, 2017. p. 191-192.

Primeiramente, nós entes humanos nos proliferamos no gigantismo planetário e o fazemos com linguagem, praticamente, sem saber disso. Ao fazer linguagem começamos a conversar entre nós e construímos subjetividade e intersubjetividade. A totalidade de nossos comportamentos ocorre por vivermos em grupos, não necessariamente por sermos humanos. Não há uma bioestrutura que nos concede de antemão a humanidade. Fazemos a linguagem e nos fazemos nela, e qualquer rigor mínimo de sanidade depende “da linguagem”. Para a comunicação do confronto entre interno e externo, eu e mundo, inventamos a linguagem racional demonstrativa para permanecermos com os outros ao finitizarmos. Essa oposição entre “eu” e mundo, que são cooriginários, juntamente com a estrutura unidimensional da escrita racional demonstrativa, forjam a história e nossos modelos transcendentais de ordenarmos os sentidos em conceitos. Ordenar o mundo em conceitos. Depois, com a prensa dos tipos móveis distribuímos a história e o sentido do mundo como operação alfabética do significante. O mundo se torna alfabetizado, embora grande parte dos seres humanos não. Para o não alfabetizado uma página de livro é uma imagem técnica. Ao fixarmos as imagens com fotografias passamos a introduzir um processo “transcendental” dentro da caixa-preta. A verdade como adequação aprendida pelo alfabeto passou a ver a imagem técnica como real. A aceleração das imagens técnicas deu a ilusão do movimento. Por um tempo vamos ler o mundo das imagens técnicas como livro. Até aqui os conceitos determinaram as imagens técnicas. Quando aparelhos invadem o real e passam a ser mais reais que os conceitos, a audiência supera a realidade. As imagens técnicas passam a subjugar os conceitos, com o fim do conceito termina a importância do interno e externo, portanto, termina a importância do ser humano sobre a terra, pois as imagens técnicas dos seres humanos é que passam a conferir seu grau de existência, só existe o que pode ser fonte de imagem técnica e potencial de audiência, a moda de Kant, é o *imperativo conectórico*: “*aja de tal modo que a fonte de tua ação possa ser objeto de ‘like’ universal*”. Antes de Flusser, comentando Zola, Susan Sontag observou tal fenômeno:

[...] os fotógrafos transformaram a visão em um novo tipo de projeto: como se a visão, em si mesma, perseguida com avidez e dedicação, pudesse de fato reconciliar a pretensão de veracidade com a necessidade de ser achar o mundo belo. No passado, um objeto de assombro por causa de sua capacidade de apresentar fielmente a realidade, bem como, no início, um objeto de desprezo devido a sua escassa exatidão, a câmara terminou por promover uma brutal ascensão no valor das aparências. As aparências como a câmera registra. As fotos não se limitam a apresentar a realidade – realisticamente. A realidade é que é examinada, e avaliada, em função de sua fidelidade às fotos. “A meu ver”, declarou Zola, o mais destacado ideólogo do realismo literário, em 1901, após quinze anos de fotografia amadora, “não se pode afirmar ter visto uma coisa antes de ter fotografado essa coisa”. Em lugar de simplesmente registrar a realidade, as fotos tornaram-se a norma para a

maneira como as coisas se mostram a nós, alterando, por conseguinte a própria ideia de realidade e realismo¹⁶⁵.

No aspecto da dessimbolização narcísica, a autoimagem do eu em forma de tela, mais de 100 anos depois, possui consequências um pouco mais nefastas: a adequação da realidade apresentada nas redes como objetivo da realidade vivida, a vida inteira e a todo momento precisa atender ao “já postado”, uma vez que se salte de paraquedas ou se vá até a Disney beijar o Mickey, todo o dia que for menos do que isso, é um dia de misérias, de tédio atroz e ansiedade. *A desgraça da compulsão à emissão – no sentido de Türcke – que o emissor realiza de si próprio, é que quando faz propaganda de seu modo de ser a vida normal que não for igual ao propagandeado passa a não repercutir em sua “sensação”*. Isso faz do “nativo digital”¹⁶⁶ alguém completamente incapaz de transcendência, de tolerância à frustração, imaturidade visceral aos diversos horizontes de dificuldade existencial ao qual todos passamos. Estruturalmente, a “patologia” do indivíduo passa a ser “difusa”: *O “eu” gaseificado da pet-coca-cola do mercado*.

Num mecanismo próximo, a mais elevada “carência na vida fáctica” também se traduz em ressimbolização narcísica de grupo ou de massa: um eu fragmentado com pouca substância interna que inevitavelmente se identifica com o “corpo” da massa, pois o “seu” corpo individual está “atomizado” pela política das sensações inconstantes da informação (a psicose da imagem técnica fílmica ou televisiva).

A vida miserável, aquela sem *Visa* ou *Master*, é imediatamente capturada pela economia libidinal do desejo da imagem ou mesmo no fato de “Deus possuir um plano para você”: a economia libidinal dos templos pentecostais *capta* perfeitamente – tal como a imagem técnica – o “engajamento do irmão”. Esse mecanismo é idêntico ao mercado de “clientes”. Basta observar a explosão televisiva dos cultos religiosos, e é claro, todas as demais tecnoconectividades derivadas. O “irmão” é primeiramente reconhecido como

¹⁶⁵SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 53.

¹⁶⁶A expressão tem até um sentido jocoso, uma condição “recombinante”. Nas palavras de Franco Berardi, bem depois de Flusser, seria uma “geração pós-alfabética”: “[...] não é senão o epifenômeno de uma crise muito mais profunda: a crise da transmissão cultural na passagem das gerações alfabético-críticas para as gerações pós-alfabéticas, configuracionais e simultâneas. A dificuldade da transmissão cultural não consiste na dificuldade de transmitir conteúdos ideológicos ou políticos, senão na dificuldade de pôr em comunicação mentes que funcionam segundo formas diferentes, incompatíveis. A primeira e mais indispensável operação que se deve realizar, é a de compreender a mutação de formato da mente pós-alfabética. A primeira geração que aprendeu mais palavras de uma máquina do que com sua mãe [...]”. BERARDI, Franco. *Generación post-alfa: patologias e imaginários no semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2007. p. 25. Cabe perguntar se o conceito de pós-história poderá abarcar ou inversamente, ser relacionado pela condição “pós-alfabética”. Nós, que há décadas reivindicamos socialmente “ainda” escola para todos, sabemos que essa descrição diz respeito somente a algumas “ilhas sociais”.

“irmão”, mas, como “irmão-cliente”, irmão de outro o qual estabelece uma relação econômica, libidinal e teo-financeira, também para com deus e com o pastor. A associação é bombástica de *espiral regressiva*: em uma sociedade que erige-se sobre a privatização do espaço público, a falta de escolas e escolaridade, uma televisão que há mais de 70 anos espezinha o negro e o pobre, a arquitetura das cidades “pensada” e cheias de lugares onde o trabalhador “não é bem-vindo, pois está no elevador errado”, a constante ameaça cotidiana contra sua vida, a luta atroz pela sobrevivência básica, o fato de viverem por vastas gerações e parentescos que constantemente morrem de motivos banais sem assistência mínima, as filas de hospitais e/ou a falta de um medicamento rudimentar, a vida tenebrosa da cidade grande, que o faveliza imediatamente etc., toda essa pavorosa condição opressiva que vai à quarta dimensão do espaço físico, só pode gerar um comportamento igualmente terrível: em algum lugar o *Dasein místico* precisa “ser alguém”: se não é possível “no mercado” como um “cliente *vip*”, será nas telas ou nos templos. Nasce, por salto pós-histórico, o mais eficiente *capturado* pelas tão comentadas *fake news*.

Também o “mercado” possui um “plano para você”. O sensorio do real tenebroso vai sendo captado pelo fanatismo “cultural”, que é o único lugar social de importância que o trabalhador precário possui alguma significação social. Do mesmo modo, na rede de conexões as “curtidas” também significam o “pequeno olhar divino da existência” aonde muitos galgam alguma importância ou *status*. O adolescente também excluído de algum horizonte de perspectiva enxerga no super-herói do atordoamento dos jogos de tela uma providencial transcendência do eu. Uma autossuperação ante a visceral miséria circundante. Vão se fabricando legiões de consumidores a partir da *economia conectiva das plataformas* e aquele que ainda não consome o suficiente para ser “algo importante” em alguma loja de *shopping*, o faz, pelo menos, na imensa fila do consumo das imagens. As imagens técnicas, tornam-se, como na expressão de Sontag, *o maior valor das aparências*: o valor da sensação imediatista sem linearidade ou capacidade projetiva de futuro.

1.13 FRATURA NA IMAGEM

Matricular a criança em uma escola e apresentar-lhe o alfabeto é um ato histórico. Presentear-lhe com um *smartphone* é um gesto pós-histórico. Permitir sua deriva conectiva é de irresponsabilidade pré-histórica. A fratura do iletrado conectado – ou do iletrado à deriva na imagem técnica – resulta em distopia, já vislumbramos alguns sinais lisérgicos desses

eventos. Esse último ato da tragédia ocidental, Flusser nomeou de “*noite pós-histórica na qual todas as vacas são cinzentas*”.

As três alusões sobre a história sugerem o repertório da trajetória do pensamento ocidental. Por “ocidental” devemos entender “alfabético”. Por alfabético, “modelos de codificação, interpretação e compreensão do mundo e, conseqüentemente, o modo como nós mesmos somos”. Nosso modo de ser ocidental é, em geral, alfanumérico. Em seu famoso escrito sobre *a reprodutibilidade da obra de arte* Walter Benjamin escreve:

[...] no interior dos grandes períodos históricos, transforma-se com a totalidade do modo de existência das coletividades humanas também o modo de sua percepção. O modo como a percepção humana se organiza – o médium no qual ocorre – não é apenas condicionado naturalmente, mas também historicamente¹⁶⁷.

Nesse caso, *médium* quer dizer simplesmente “meio”. Ou seja, a transformação da percepção é um processo de determinação histórica na forma como os “códigos” se organizam. Os eixos de dominação sociopolítica, como o grau de transferência da consciência histórica – meios como os códigos de acesso ao mundo se organizam – para as diversas gerações e camadas sociais, são determinadas pelas formas de dominação ontológicas desses “meios”. *As imagens técnicas em conexão privatizaram o tecido comunicológico social e os transformaram em dados para gerarem mercadorias.*

Assim, a noção de pós-história, mais que uma caracterização de período, e por ser período deveria já ser “historicamente dado”, não é necessariamente um passo para além da história. Mas sim, uma transformação e/ou abalroamento nas estruturas dos “meios”. Pós-história coincide com o crepúsculo dos “modelos alfanuméricos” do mundo. Uma transformação, dessa palavra difícil – representação – no “como” hermenêutico do nosso “somos”.

A passagem genérica e dinâmica que funda a consciência histórica é a ultrapassagem da idolatria para a textolatria. Ao converter imagens em texto – e textos investirem contra as imagens a partir de conceitos – inventamos toda a epopeia ocidental. Com o advento do *bit* e das imagens técnicas, os conceitos se transformam em outros códigos. Esses outros códigos – códigos de aparelhos – reimaginam o mundo. As imagens técnicas, diz Flusser, “[...] *tais quais vão emergindo em torno de nós, e tais quais vão absorvendo o pensamento conceitual, crítico, vão mergulhando-nos na noite escura da imaginação emancipada da crítica*

¹⁶⁷BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: Zouk, 2012. p. 25.

disciplinada”¹⁶⁸. Nessa comédia trágica parcialmente apocalíptica, cada imagem nova é uma derrota do conceito.

1.14 UMA CENA PEQUENO BURGUESA

No reflexo de janela lateral do automóvel em movimento, percorrendo paisagem deslumbrante, desenhos e contornos de sedimentos antiquíssimos, admoestados por uma manhã florestal igualmente paisagística, vislumbra-se a expressão incomensurável de um adolescente em tédio sepulcral. Os adultos, balzaqueanos, comentam seus sentidos assaltados pelo lúmen do caminho. O adolescente permanece, com a expressão pirrônica de evidente chateação imperturbável: “acabou a bateria do celular”; “não tem sinal de *internet*”. Igualmente, embarcado em situação raríssima, a bordo de um aparelho que fende o ar a 900 km/h, ao absurdo de 22 mil pés, percorrendo, em céu de brigadeiro, boa parte de um país inteiro, reclama, que em outra companhia aérea, havia microtelevisores no assento frontal, e que era possível, com fone de ouvido, acompanhar a programação de um sistema de televisão a cabo durante o voo. Por total “falta de opção”, intenta, tal adolescente, folhear as revistas ordinárias *on board*, ou mesmo, concentra-se por duas ou três páginas em “boa” literatura geracional.

Subitamente, no automóvel, o celular reacende (ou reascende!), levemente “carregado”, e permite, pelo enfeixamento dos “*pixels*”, codificar a paisagem existente em telinhas de 3,5 polegadas. Ainda não há sinal de *internet*. A carranca adolescente se desfaz parcialmente. Alguns quilômetros adiante, o famigerado “sinal” de conexão ocorre, e assim, um festival de retratos anexados na paisagem por “autofotografias”, pode ser, finalmente, emitido aos virtuais conectados conhecidos. O esquadrinhamento prossegue. Dessa vez, na “checagem” instantânea do número de “curtidas” e comentários elogiosos de todos os “seguidores”. Com a exata frequência dessa operação segue-se o renascer corporal do adolescente. O diálogo passa a fazer parte da pauta. A conexão parece vitaminar os presentes, seus aparelhos, corpos, falas e mentes entram em sincronia de emissão, postagens em redes intentam fazer a paisagem aparecer. A experiência estética do mundo-paisagem amarra-se a este procedimento. As gerações presentes incluem-se no cenário, interpenetram-se numa espécie de tripudio codificante. A simbolização do mundo vivencial, instantaneamente, enerva-se de sentido.

¹⁶⁸FLUSSER, Vilém. *Texto/imagem enquanto dinâmica do ocidente*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: nov. 2018.

A sincronia dos corpos militarizados em desfiles, os olhos esbugalhados sob a emissão televisiva da telenovela, o deserto das ruas e a fúria uivante dos espectadores da transmissão futebolística, o silêncio monástico do telejornal familiar, a notícia dominante da pauta do dia, o trânsito atabalhado com horário fixo, “o bonde que passa cheio de pernas”, a capilaridade de todas as cidades do mundo moldadas para os automóveis, o ritmo mecânico do fordismo, as fileiras dispostas das salas de aula, o behaviorismo do marketing invasivo, o empilhamento dos seres humanos em condomínios, os corredores climatizados do *shopping center*, os pressurizados e enlatados “lugares de diversão”¹⁶⁹, a dieta nutricional do “palhaço”¹⁷⁰, a compreensão “mensal” da temporalidade, enfim, a disposição arquivística do mundo como “*Nós que aqui estamos por vós esperamos*”¹⁷¹ se tornou, o cenário unidimensional perfeito para a mistificação informacional. Se antes, os “eventos” da “opinião pública” só existiam pela superconcentração dos aparelhos emissores na mão de poucos conglomerados, hoje, cada célula emissora, cada *bit* compartilhado, reivindica uma gota de saliva de audiência na nuvem informacional. E os conglomerados são ainda mais concentrados. A gestão dessa “audiência” é o poder supremo dessa mistificação. No geral, e isso é uma frase comum, o controle total ocorre quando não existe necessidade de controle. Trata-se da construção antropológica de uma “*convicção de que o outro não possui filtros perceptivos suficientes para impor suas próprias convicções contra o assalto de sua mente*”¹⁷². É o fim do sujeito.

¹⁶⁹Referência que Theodor Adorno faz a Aldous Huxley: “Aldous Huxley levantou em um de seus ensaios a seguinte pergunta: quem ainda se diverte hoje realmente em um lugar de diversão? Com o mesmo direito poder-se-ia perguntar: para quem a música de entretenimento serve ainda como entretenimento? Ao invés de entreter, parece que tal música contribui ainda mais para o emudecimento dos homens, para a morte da linguagem como expressão [...]. Se ninguém mais é capaz de falar realmente, é obvio também que ninguém é mais capaz de ouvir”. ADORNO, Theodor. *O fetichismo da música e a regressão da audição*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 80.

¹⁷⁰O palhaço é a dupla referência entre o símbolo de grandes redes de “alimentação imediata” (*fast food*) e o “palhaço” consumidor que busca sua nutrição, na lógica do “consumir-se consumindo” o mais rápido possível. Conferir: *Super Size Me – a dieta do palhaço* (2004), de Morgan Spurlock. Também sobre o assunto: *Nação fast food* – Richard Linklater (2006). Ambos demonstram, com imagens técnicas, a perversidade do trabalho de fornecimento de insumos à indústria de “alimentação imediata” e o papel preponderante da criação industrial da fome oculta, e conseqüente obesidade, pela modificação mundial dos perfis de alimentação na totalidade das nações do planeta pelo mercado de “macdonaldização da mastigação”. Interessante também é equacionar: *spamização* da linguagem e *macdonadização* do consumo. Acaso haveria alguma relação?

¹⁷¹Documentário genial de Marcelo Masagão com inacreditável capacidade de reunir imagens técnicas do século XX tematizando, entre outros assuntos, a finitude e os impactos corporais de traumáticas “tecnologias” da humanidade. Uma rara síntese estética do século XX.

¹⁷²POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994. p. 26.

1.15 GESTOS HISTÓRICOS

Nada é mais fora de época do que uma imagem eletrônica ou uma imagem técnica. Essa frase pode fazer historiadores, arquivologistas, psicanalistas, fotógrafos profissionais, cineastas entre outros erguerem-se de suas poltronas e bradarem ao contrário: E as imagens técnicas da arte singular e incomparável dos filmes de Charles Chaplin? E os documentos históricos do fotógrafo Flávio de Barros em Canudos? E as tenebrosas imagens técnicas dos campos de concentração que serviram de prova ao julgamento de Nüremberg? E as poéticas e “pinturas” das imagens técnicas de Akira Kurosawa ou as imagens “oníricas” de Federico Fellini? E as pessoas que não podem ir aos museus contemplar as obras de arte, não seria educativo e civilizatório ter acesso aos bens culturais “distantes” a partir das imagens técnicas? Ora, uma composição de imagens técnicas não pode ser alvo de uma indescritível e fundamental “experiência”? E nossos olhares ao mirar fotos antigas de nossa juventude, o despertar da memória de forma “proustiana”, não são lembranças fantásticas de vivências?

É claro, não podemos esquecer das relações entre os entes alfabéticos leitores e o acesso que a conectividade proporcionou. De certa forma, em determinada época, encontrar certas bibliografias era privilégio de alguns poucos e, às vezes, estrangeiros. Pesquisadores cruzavam oceanos para reunir materiais de pesquisa, em educação, filosofia, sociologia e/ou literatura. Muitas pesquisas de base conceitual se permitem ser realizadas apenas pela existência de fontes e bases de livros com bibliotecas acessíveis pela conectividade da *internet*. Com a conectividade a galáxia de Gutemberg se tornou um universo. Conseguimos ter acesso a obra completa de Hegel em alemão gótico se necessário. Também é possível dizer que ocorreu uma importante descentralização do acesso à informação pelo confronto de fontes, pelo contradiscurso a hegemonias de mídias tradicionais. Para uma determinada parcela da população o volume de possibilidades e processos de conhecimento tornou-se, de fato, algo fantástico. Aqui cabe assinalar uma regra básica da sociologia: *não projetar ou identificar sua condição individual de classe para a totalidade*, quer dizer, a civilização não se constrói somente na forma de “como eu vivo e existo”, nem tampouco podemos considerar que o civilizatório em geral é somente “produto” de leitores de Kant. Qual o alcance social de uma determinada noção de racionalidade? Para quem corresponde um paradigma? Como repercutem os conceitos nas culturas? A introdução de um poderoso processo tecnológico remodelou nossa estrutura mundial de concentração dos bens sociais?

A primeira tendência que podemos recorrer para as indagações acima implica em pensar no *transcendental cognitivo* que se encontra manipulando o aparelho de imagens

técnicas. Quem está “atrás da câmera”? Inclusive a pergunta pode ser até estapafúrdia: o manipulador do aparelho – ou da inteligência artificial – foi formado, humanizado, *delineado* na linguagem, “composto” *em sua condição sensorial pelo aparelho* que manipula? Roger Penrose em *A mente nova do imperador*, cria um experimento hipotético (com a tecnologia na época) para ilustrar o problema: na hipótese utiliza uma videocâmera e um espelho, postulando a pergunta: “*Uma videocâmera em frente a um espelho, forma um modelo interno de si mesma? Isto a faz autoconsciente?*”¹⁷³. O exemplo de Penrose pode parecer singelo com o que se tem atualmente operando nos níveis de supercomputadores, sistemas que calculam equações com 1.052 variáveis como na tentativa de descrever o horizonte de eventos de um buraco-negro. Penrose postula algumas categorias que são, ainda, insuperáveis: a) a plasticidade cerebral permite fluxo ininterrupto de conexões – e o cérebro não é apenas um volume absurdo de conexões – que se modificam constantemente, é como se o teclado que estivéssemos manipulando agora, mas em uma ordem infinitamente maior, pudesse modificar constantemente cada tecla que é pressionada em uma infinidade de combinações de tal modo que a diversidade das funções operadas por cada um dos botões pudesse desdobrar-se em diversas funções, é uma ordem funcional ilegível. Lembremos que um piano “moderno” possui 88 teclas, quantas músicas são possíveis em um piano? b) O cérebro é capaz de realizar uma atividade sem *input* externo: desde que tenha tido ou *inputs* externos antes. Grosso modo, isso significa que o cérebro pode dobrar-se sobre si mesmo e realizar algo que genericamente podemos nomear de “pensamento”. O cérebro não precisa estar imediatamente tendo *sensações* para produzir “operações”¹⁷⁴. Toda a chamada “inteligência artificial” precisa ter uma infinidade de *inputs* externos; d) Além de computadores não poderem alterar suas “programações” e “substituir conexões” os computadores seguem regras despreocupadamente. Estamos muito longe de algum tipo de programação conseguir avaliar uma determinada regra programada. Um programa pode encontrar a palavra “dialética” no interior de uma infinidade de outras palavras, mas jamais terá uma noção valorativa do que

¹⁷³PENROSE, Roger. *La mente nueva del emperador: en torno de la cibernética, da mente y las leyes de la física*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 365.

¹⁷⁴É uma frase difícil. Podemos supor as culturas cristalizando as sensações e, nesse caso, o conceito de sensação de Penrose pode não ser suficiente para o problema. O prof. Fladimir Williges, em comentário sobre a filosofia de Türcke observa: “Resumindo: o acontecimento primitivo do surgimento da cultura se explica por meio da compulsão à repetição que, gradativamente, e sem teleologia, formou uma camada protetora cultural ao redor das fraturas pulsionais traumáticas, na qual a sensação se cristalizou, se soldou e se teceu como um fundo de experiência. Filosoficamente, Kant se refere a isso no que chama de esquematismo de nosso entendimento, a saber, ‘uma arte oculta nas profundezas da alma humana’ [...] – que talvez Türcke tenha arrebatado da natureza através de sua hipótese explicativa da elaboração de uma compulsão à repetição traumática como formadora involuntária da cultura”. WILLIGES, Fladimir Roberto. *Sensação e fetiche na cultura da imagem: o capitalismo estético e as tecnologias do audiovisual*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2015. p. 183.

significa aprender compreensivamente a palavra “dialética” e outra palavra qualquer; e) Mesmo que uma programação “mestra” possa gerar outra programação, sempre existirá uma *ideia* no subterrâneo de um algoritmo, seja na escolha ou na concepção. Assim, uma imagem técnica estará sempre sem história, porque dependerá, em todas as suas elaborações, estar referida a um cérebro, uma ideia e uma linguagem. Por isso, finalmente, um processo educacional – assim compreendido – ocorre somente entre entes que possuem *plasticidade cerebral*, na relação disforme entre o ente aparelho e o ente dotado de plasticidade, a programação do aparelho modela a plasticidade em seu prejuízo. E este prejuízo é o que conhecemos atualmente como os *transtornos* provocados pela modelagem aparelhística dos *processos cognitivos plásticos*. Somos entes de palavras, não de códigos binários¹⁷⁵.

Na relação entre aparelhos e “plasticidade” tais imagens afiguram-se agora como restituidoras do “real carente”. A facticidade, tal como conhecíamos, é desmedidamente depressiva. Palavras, ao contrário, mesmo se forem imagens eletrônicas de palavras, não são deprimidas e “fora de época”. Uma imagem eletrônica de uma palavra pode ser “datada” pelas palavras que descrevem a “história” e a criação do objeto eletrônico que projeta palavras como imagens. Mas o aparelho eletrônico mesmo, não “fala” em palavras. Embora possa “falar”, não há dúvida.

Essa palavra, “imagem”, também é muito problemática. As palavras no geral são problemáticas, explicam-se umas às outras, numa circularidade infundável. Por isso, sabiamente, costumamos assegurar um pouco a multiversidade das palavras com a palavra “contexto”. Outra palavra! No famoso *Curso de Linguística Geral* de Saussure, grosso modo, é bastante conhecida a construção contextual e sentencial do significado das palavras. Em uma divisão clássica, o corte epistêmico entre significante e significado possui inúmeras derivadas. Sincronia é o “momento” dos estados de uma língua pelos seus falantes de uma dada “epocalidade”, diacronia, seria a “historicidade” geral da língua, em certo sentido, como seus falantes “operam” em suas falas certas modificações estruturais no geral da língua. Sincronicamente falamos (ou falávamos) “você”, diacronicamente a palavra “você” deriva de

¹⁷⁵Em sentido kantiano o “eu penso” determinado pelas imagens técnicas não conseguiria acompanhar todos os modos de aprecepção ou das representações prévias autoconscientes, dependentes, portanto, de sínteses: “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim [...] Acontece que esta identidade total da aprecepção de um diverso dado na intuição contém uma síntese das representações e só é possível pela consciência desta síntese. Com efeito, a consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si mesma dispersa e sem referência à identidade do sujeito. Não se estabelece, pois, essa referência só porque acompanho com a consciência toda a representação, mas porque acrescento uma representação a outra e tenho consciência da sua síntese. Só porque posso ligar numa consciência um diverso de representações”. KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 81.

“vosmecê” e antes de “vossa mercê”, para usar um exemplo conhecido. Também no contexto dessa problemática é conhecida a querela entre “língua”, a estrutura geral da linguagem como “sistema” e “fala”, a operação social dos usos hodiernos do “sistema”¹⁷⁶.

Assim, todas as manchetes de jornais são “fora” de contexto. Ninguém fala por manchetes. Embora muitos falem através de manchetes. E outros, ainda, somente falam em manchetes. Algo de estranho ocorre com as manchetes e, também, com os anúncios publicitários. Essas duas modalidades parecem “explodir” na sua frente como descargas elétricas de nuvens. Quase operam por sustos. A buzina de automóvel – escrevia um conhecido articulista de jornal¹⁷⁷ – é o modo de “petrificar” o pedestre para poder atropelá-lo com mais facilidade. Algumas imagens e manchetes parecem intentar o mesmo feito.

Mil palavras não podem substituir uma imagem, mas podem provocar muitas imagens. Mil palavras podem explicar muito bem uma palavra. E pode se ter, também, uma imagem com mil palavras que provoque mais de mil palavras e/ou imagens. Ninguém fez essa conta absurda. É uma contabilidade típica da modernidade.

Da modernidade também é um interessante título de um livro de Albert Einstein: *Mein Weltbild* (1934), aproximadamente: *Como vejo o mundo* ou *minha imagem do mundo*. Com esse título a ideia de imagem ficou diferente. Não! Não é um livro que trata da imagem! É de um tempo (época?) onde a ideia de imagem do mundo estava ainda imediatamente vinculada a algo mais “mental”. “Imagem do mundo” significa aqui, em Einstein, conceito. Algo semelhante à sua ideia de *gedankenexperiment* – aproximadamente: *experiência mental*, *experimento de ordem mental* (laboratório mental no interior do transcendental). Nas elucidações sobre a relatividade, o físico realizava seus experimentos mentais através de uma incorporação massiva de cadeias dedutivas, teorias precedentes e matemática até o nível do “esfalfar mental”. Um colossal esforço de abstrações, portanto. Segundo Einstein, sua melhor ideia ocorrera quando, em seu “laboratório mental”, supôs um experimento onde um indivíduo dentro de um elevador em queda livre deixa de sentir seu próprio peso, a pergunta é simples: será que uma pessoa consegue sentir a força da gravidade enquanto em queda livre? Também não sente a velocidade, pois flutua em seu sistema de referências. Unem-se, nesse experimento, massa, velocidade e gravitação. Era, aproximadamente, 1907. Um conjunto de livros são “supostos” para a construção do “laboratório mental” na formação de Einstein, citemos apenas três deles: *A Crítica da Razão Pura* de Kant, *Die Kritik de Reinen Erfharung* (A crítica da experiência pura) de Richard Avenarius e *Sistema da Lógica Indutiva e Dedutiva*

¹⁷⁶SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 2013. p. 16-17.

¹⁷⁷FERNANDES, Millôr. *A bíblia do caos*. Porto Alegre: L&PM, 2002. p. 71.

de John Stuart Mill. Ainda constam Hume e Poincaré entre outros também clássicos¹⁷⁸. Em 2015, com a primeira medição das ondas gravitacionais, Einstein fora novamente comprovado, constituindo um feito único na capacidade de “prever” pela matemática dos modelos mentais os comportamentos da “natureza” e da estrutura do tecido cosmológico. Seu feito parte de uma “ordem de descobertas”: a imagem do *gedankenexperiment* ilustra o conceito e a construção matemática. Didaticamente, a imagem ilustra a teoria.

Einstein só é possível no mundo alfabético, que estabelece como prioridade a construção de conceitos para o entendimento analítico e sintético do que nos cerca¹⁷⁹. Quer dizer, generalizações indutivas e dedutivas, categorializações de objetos e consequente “pesquisa de entes e fenômenos” entre outros processos mentais do entendimento. A palavra e o conceito são os germinadores da noção histórica de processo. A imagem técnica não possui história como a palavra o possui. O contexto das imagens são as palavras, e não outras imagens. Dessa forma, a frase inicial pode ser assim reformulada: as imagens técnicas não possuem temporalidade. Sua estrutura temporal é ex-temporal: não se pode deduzir nem produzir temporalidade a partir delas. Assim, cabe-nos agora a seguinte pergunta: como entram as imagens técnicas na história? Melhor dizendo: como entram as imagens “nas palavras”.

Poderíamos caracterizar esses eventos numa espécie de transformação ontológica das imagens. Como as imagens mentais tornam-se imagens técnicas? Pausa! Isso não quer dizer que a técnica se apropriou da mentalidade humana!¹⁸⁰ O que se transforma é a estrutura sensorial: conceitos produzem imagens mentais e agora, imagens de aparelhos produzem outras imagens mentais sem necessariamente “produzirem” conceitos. Tudo isso é muito nebuloso. Aqui estamos “passando ao largo” de uma série de indagações impossíveis de serem delimitadas momentaneamente: conceito, palavra, imagem, imagem técnica, estrutura mental etc.

A pergunta possível de ser elaborada desloca-se no problema: como a exposição da estrutura cognitiva baseada em palavras é transformada pela exposição sensorial às imagens técnicas? Uma “modificação nas convenções” – escreve McLuhan citando Raymond

¹⁷⁸Conferir: NEFFE, Jürgen. *Einstein: uma biografia*. São Paulo: Novo Século, 2012. p. 43, 152, 263.

¹⁷⁹Anos mais tarde Hugh Lacey escreve: “Os tempos verbais são uma característica acidental da linguagem ou refletem alguma diferença ontológica importante entre espaço e tempo? O ‘presente’ tem importância ontológica especial? Nossa percepção do espaço é da mesma natureza que nossa percepção do tempo? Podemos inferir relações temporais entre eventos a partir das relações temporais entre a percepção desses eventos? A assimetria sugerida na linguagem temporal é o reflexo de algo físico do contínuo temporal, algo peculiar à nossa experiência ou um acidente da linguagem?”. LACEY, Hugh. *A linguagem do espaço e do tempo*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 29.

¹⁸⁰Vício ou redundância dos “feitiços” da linguagem? Existe mentalidade animal?

Williams em *Culture and Society* – “somente ocorre quando há mudanças radicais na estrutura geral da sensibilidade”¹⁸¹. Essa mudança radical, ou seja, a penetração geral da tecnologia nas estruturas dos sentidos não é, obviamente, apenas advinda das imagens técnicas, mas da consequência ontológico/transcendental dessa relação: sentidos humanos – com proposital ambiguidade da palavra – e aparelhos que “capturam” os sentidos e prescrevem sentido¹⁸².

1.16 O MUNDO DISSOLVIDO EM PARTÍCULAS

A história, interpretada a partir do tecido comunicológico social das manchetes é informada como evento de novidade (notícias – *News*): uma reportagem sobre um evento “histórico” não é o evento histórico como tal, a “reportagem” é somente um “corte” descritivo, onde o evento histórico só fará sentido no momento que for ontologicamente posicionado na “história”. A história é, portanto, *demorada*. Dessa forma, a “descrição” do evento é determinante para o civilizatório como autorreconhecimento histórico. Mas, se a “história” socialmente disposta como “comunicação de eventos” for reduzida à informação, então o conceito de tempo se perde, pois o tecido comunicológico social do *tempo* é reduzido ao esquema emissor-receptor. A história estão se torna “atomizada”.

Se civilizatório também quer dizer o processo de transmissão, interpretação e construção geracional e dialógica do mundo, o tema da comunicação (apresentação do mundo) e os seus “meios” são definidores do gênero humano¹⁸³. A paideia de nossa cultura depende da plausibilidade dos meios adotados para sua repercussão (consecução) temporal. Assim, a Paideia como procedimento de “apresentação” do mundo é indissociável do “modo”

¹⁸¹McLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutemberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972. p. 363.

¹⁸²De inspiração heideggeriana: a impessoalidade é um fenômeno da coexistência, ou seja, do coestar cotidiano entre os seres humanos em geral. E pode ser interpretado como uma transformação da mesmidade (do eu mesmo) que se apresenta diluído na medianidade. Esse processo indica a eguidade que se manifesta decaída no imenso deserto das massas. Para nós as experiências deixaram de ser objeto de espanto e passaram a ser consideradas meramente como opaca matéria-prima, na medida em que o próprio espanto é adestrado.

¹⁸³O termo “meio” é de fato controverso. Sem remeter diretamente a McLuhan, e toda a teoria da comunicação que esse autor deu origem, o problema a ser pensado é a automatização impositiva. Flusser dá um índice desse problema, com proposital ambiguidade: “Não é, portanto, o caso em que o meio é a mensagem, mas é o caso em que o meio exige sua mensagem”. FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 107. Sobre o mesmo problema observar as obras de Dany-Robert Dufour, Byung-Chul Han, Christoph Türcke, Bernard Stiegler em vertente filosófico/psicanalítica; em semiótica e cibernética Abraham Moles (correspondente de Flusser), Norbert Wiener, e em parte, Neil Postman. Entre outros, geralmente divididos entre “apocalípticos” e “apocalípticos relativos”.

com que esse “mundo” é “apresentado”. O tema inicial de nossa indagação reside justamente nessa problematização: a Paideia de nossa cultura sob seus modelos comunicológicos¹⁸⁴.

As culturas possuem um repertório ontológico de referências informacionais. Na civilização ocidental, esse fenômeno tem sido, até a introdução de aparelhos¹⁸⁵ de grande fluxo de informações, sumariamente, um processo alfabético e escrito. Em geral, educamos e transmitimos os repertórios ocidentais utilizando o alfabeto e o texto discursivo, racional e demonstrativo. Após a segunda guerra mundial esse procedimento ocidental tem sido dramaticamente modificado e, especialmente, nos últimos 25 anos, brutalmente transformado (diríamos: “recodificado”). Mais do que qualquer outro fenômeno, a globalização informacional e a introdução de próteses da percepção como extensões dos sentidos modificaram o repertório ontológico das culturas e, conseqüentemente, a forma da existência humana. O professor Juremir Machado da Silva, utilizando-se de Maffesoli, Morin e Foucault nomeia tal referido problema de “tecnologias do imaginário”. Obviamente precisamos especular se *codificação e pós-história* podem ser compreendidos, como totalização do espetáculo pela estrutura informacional. Também muito difícil seria intentar perceber as questões informacionais ou comunicológicas pelo extensor do “imaginário”, embora um parentesco teórico pareça ser definidor: a ideia de dispositivo (*Ge-stell*):

As tecnologias do imaginário são dispositivos (Foucault) de intervenção, formatação, interferência e construção de “bases semânticas” que determinarão a complexidade (Morin) dos “trajetos antropológicos” de indivíduos e grupos. Assim, as tecnologias do imaginário estabelecem “laço social” (Maffesoli) e interpõem-se como principal mecanismo de produção simbólica da sociedade do espetáculo (Debord)¹⁸⁶.

¹⁸⁴Sobre esse assunto, Einstein, que não é uma autoridade em educação, mas sim em *física teórica* escreveu: “Não basta ensinar ao homem uma especialidade. Porque se tornará assim uma máquina utilizável, mas não uma personalidade [...]. Estas reflexões essenciais, comunicada à jovem geração graças ao contato vivo com os professores [...]. É assim que se expressa e se forma de início toda a cultura. Quando aconselho com ardor ‘as humanidades’, quero recomendar essa cultura viva, e não um saber fossilizado, sobretudo em história e filosofia. Os excessos do sistema de competição e de especialização prematura, sob o falacioso pretexto de eficácia, assassinam o espírito, impossibilitam qualquer vida cultural e chegam a suprimir os progressos nas ciências do futuro”. EINSTEIN, Albert. *Como vejo o mundo*. 17. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 29.

¹⁸⁵Não confundir essa noção filosófica de Flusser com a terminologia de Althusser. Esse último escreve: “[...] designamos pelo nome de aparelhos ideológicos do Estado um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas”. ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1998. p. 68. Em Flusser, o “aparelho” é também uma “reunião” da objetificação do pensamento calculador de Heidegger (*Ge-stell*) com *Na Colônia Penal*, de Kafka. Atualmente uma das explicações didáticas do funcionamento de “aparelhos e algoritmos” é dada, parcialmente, por Jaron Lanier: “A função da informação é alienar a experiência”. LANIER, Jaron. *Bem-vindo ao futuro: uma visão humanista sobre o avanço da tecnologia*. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 49. Conferir também: LANIER, Jaron. *Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.

¹⁸⁶SILVA, Juremir Machado. *As tecnologias do imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2003. p. 20-21.

Nenhuma outra inovação tecnológica como o *bit*, *chip*, a *codificação*, a *internet* e, finalmente, os *aparelhos programados e extensivos dos sentidos*, provocaram tamanha e universal alteração na forma de existência humana desde que o ser humano “sabe” que “existe”. É a maior de todas as transformações porque possui um grau inter-relacional de massificação da *sensação do mundo* jamais presenciado: as cenas pequeno-burguesas, onde o “real” só adquire significado pelas bandeiras do “postar” e “curtir”. Esses aparelhos são determinantes porque codificam nossa cosmovisão, ao codificarem eles “produzem” novas cosmovisões. Ao nos relacionarmos com esses aparelhos eles criam outra paideia (deformativa) por programas e nos programam¹⁸⁷. Ao nos programarem eles programam outra vivência cultural, outro ser humano e, finalmente, outro repertório ontológico. Essa programação constitui a outra parte de nosso tema: a pós-história. O estágio inicial da pós-história é a convivência de “várias” *temporalidades*. Finalmente, o tema de nosso estudo implica pensar a *formatação aparelhística*¹⁸⁸ do ser-no-mundo, do ser humano em geral, no interior da paideia de nossa cultura e como esse fenômeno se revelará, ontologicamente, pós-histórico. Pós-história, também pretenderá significar o acabamento da palavra. Um estado de dissolução do conteúdo interpretativo e dialógico do mundo até os limites impessoais do *horror vacui*¹⁸⁹, como a penosa perspectiva de Heidegger, escrita, em 1935:

Quando o mais afastado rincão do globo tiver sido conquistado tecnicamente e explorado economicamente; quando qualquer acontecimento em qualquer lugar e a qualquer tempo se tiver tornado acessível com qualquer rapidez; quando um atentado a um Rei da França e um concerto sinfônico em Tóquio pode ser “vivido” simultaneamente; quando tempo significar apenas rapidez, instantaneidade e

¹⁸⁷Isso significa, conforme Flusser, uma nova ontologia. Articulamos aqui os dois termos: Paideia e ontologia. No ensaio no. 19 da obra *Pós-história*, mas também em vários outros textos, Flusser escreve sobre a *Nossa Escola*, visando tematizar a condição dessa instituição no interior da pós-história. A pergunta de Flusser sobre a escola é *ontológica e não objetificante*. É necessário observar que essa indagação é diretamente relacionada com a questão dos *programas, aparelhos, comunicação, codificação, e da posição ontológica do funcionário*. Cf. *Pós-história*. p. 168.

¹⁸⁸Tal formatação aparelhística é consequência do problema da objetificação (linguagem como instrumento) tematizado pela filosofia de Heidegger, principalmente em *Ser e Tempo* (1927) e esboçados nos escritos de 1953 e 1955 sobre a técnica, que são fontes fundamentais para a filosofia de Flusser. Flusser utiliza costumeiramente o termo heideggeriano *Ge-stell*, para caracterizar o “dispositivo”. Para pensar a pós-história o problema reaparece na forma de *aparelho*: “O inaudito em Auschwitz não é o assassinato em massa, não é o crime. É a *reificação* de pessoas em objetos informes, em cinza. A tendência ocidental rumo à objetificação foi finalmente realizada, e foi em forma de *aparelho*”. FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 22.

¹⁸⁹De modo genérico pode-se dizer que o *impessoal* pode ser interpretado como a “perda” de mundo a partir de um “excesso” de mundo. Isso indica basicamente que nos encontramos constantemente agendados na medida em que somos interpelados por um excesso de conteúdos provisórios, que se acham rapidamente consumíveis, ou seja, o excesso de mundo se dá pelo excesso de provisorioidade da interpretação do mundo como informação. O global forja um total que se dilui em alta velocidade. Essa universalização do provisório que se encontra instalada na multidão é que nos torna *impessoalizados*, desdestacados. O “excesso de mundo” provoca a confusão entre o *saber e a informação*. As palavras ainda passam rentes ao indizível (Rilke) ao passo que a informação torna tudo impessoalmente dizível.

simultaneidade e o tempo, como História, houver desaparecido da existência de todos os povos; quando o pugilista valer, como o grande homem de um povo; quando as cifras em milhões de comícios de massa forem um triunfo, – então, justamente então continua ainda a atravessar toda essa assombração, como um fantasma, a pergunta: para que? Para onde? E o que agora? [...] Essa simples constatação não tem nada haver com o pessimismo cultural nem tão pouco, como é obvio, com um otimismo. Com efeito o obscurecimento do mundo, a fuga dos deuses, a destruição da terra, a massificação do homem, a suspeita odiosa contra tudo que é criador e livre, já atingiu, em todo o orbe, dimensões tais, que categorias tão pueris, como pessimismo e otimismo, de há muito se tornaram ridículas¹⁹⁰.

O pugilista referido por Heidegger é, provavelmente, James Walter Braddock, por viver em extrema pobreza a partir da crise de 1929 teve um ato de superação ao vencer, por revanche, a Thomas Loughran em 1934, sendo apelidado por isso de *Cinderela Man*. Infelizmente Heidegger estava certo, não apenas qualquer “rincão” afastado do planeta se tornou explorado técnica e economicamente como a própria história do pugilista, que, para variar, tornou-se filme e retratou um simbólico e controverso *self made man* no filme *A Luta pela Esperança* (Ron Howard, 2005). Resta saber se “pessimismo” ou “otimismo” já se tornaram ridículos. Que se tornaram “solvíveis”, isso nos parece óbvio.

1.17 FLUSSER: A PÓS-HISTÓRIA EM APARELHOS?

A filosofia de Vilém Flusser também pode ser compreendida como um grande desdobramento investigativo em direção ao conceito de pós-história¹⁹¹. A primeira parte de sua obra pode ser lida como uma fenomenologia das línguas, dos diálogos e de um grande estudo sobre os modos como articulamos nossa compreensão de mundo no interior da ontologia das línguas (Flusser I). O tema linguagem e compreensão é o fundo estrutural dos conceitos. Na segunda parte da obra – leia-se segundo grande período do pensamento, se assim é possível fragmentar – o filósofo desdobra todo o seu raciocínio em torno da articulação compreensiva de mundo e das novas ontologias provocadas por programas e aparelhos de codificação (Flusser II). Flusser, ao visitar e reconstruir interpretativamente a história do ocidente, passa a articular todo o processo de interpretação de mundo com essa “nova ontologia”, que é o movimento programado dos aparelhos e o caminho pós-histórico que esse processo irá traçar. Um dos recortes da análise pós-história de Flusser, fundamental para a construção de nosso tema, refere-se à escola:

¹⁹⁰HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966. p. 79-80.

¹⁹¹Isso pode ser observado pelo estudo do prof. Dr. Rodrigo Duarte: “[...] se há um conceito que confere unidade à obra de Flusser, esse conceito é exatamente o de pós-história”. DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 10.

A revolução industrial *deformou a escola*. Deturpou o significado original de “teoria”. Deixou ela de ser contemplação de ideais imutáveis, e passou a ser elaboração de ideais (modelos), sempre mais “adequadas”. A vida na escola deixou de ser contemplativa. Deixou de ser meta da política, porque teoria passou a ser disciplina a serviço da vida ativa [...]. A escola passou a ser lugar de um *saber a serviço do poder* [...] Pois tal escola desvirtuada passou, durante a Idade Moderna, a ser lugar da elaboração da ciência e da técnica, e funcionava em prol da indústria, isto é, em prol dos donos das máquinas e das decisões políticas [...] Pois tal escola industrial moderna passa atualmente por *crise*. Passa ela a ser supérflua, inoperante e antifuncional. *Supérflua*, porque os aparelhos programam os funcionamentos da sociedade com métodos superiores aos disponíveis à escola. *Inoperante*, porque a escola moderna tem estrutura inapropriada à estrutura atual do saber e a do fazer. *Antifuncional*, porque a escola moderna funciona mal no sistema comunicológico reinante. Eis a razão porque podemos observar em toda parte, e sobretudo nas escolas “superiores”, experiências que visam “reestruturar a escola” [...] Isto implicará *nova transformação da posição social da escola*. Na sociedade pré-industrial a escola ocupava a ponta da hierarquia, na industrial o nível médio, e na sociedade pós-industrial ocupará ela o nível mais baixo. Trata-se com efeito de derradeira desvirtualização da escola. Será ela o lugar da programação de funcionários em função do funcionamento circular dos aparelhos. Em termos de filosofia platônica: a escola, originalmente lugar da filosofia, passou a ser, na sociedade moderna, lugar da vida ativa, e passará, no futuro, a ser lugar da escravidão econômica do eterno retorno. Pela reestruturação da escola todos passarão a ser escravos. *A sociedade totalitária* terá sido estabelecida¹⁹².

Embora a constatação derradeira do futuro da escola na pós-história seja inquietante, não será sempre que Flusser realizará uma síntese tão trágica. O filósofo, sempre parcialmente, abre a possibilidade de “clarearmos as caixas-pretas” e/ou eventualmente, conseguirmos “jogar areia nas engrenagens”. O exemplo da transformação da escola com o advento dos aparelhos nos remete a modificação de todo o modo de existir humano. Assim, uma constatação mutacional no ambiente escolar é consequência de uma transformação ontológica mais ampla. A ontologia articulada por programas e os processos de formação, agora, de “funcionários” de aparelhos, é evidente. Os aparelhos aceleram o *output* da história. No “universo das imagens técnicas” o fenômeno da ameaça à liberdade e da automatização totalitária podem ser consequência do declínio da era alfabética¹⁹³:

O que tememos, quando esperamos o fim da escrita alfabética e sua forma mais completa, é o declínio da leitura, isto é, da decifração crítica. Nós tememos que as mensagens, no futuro, inclusive os modelos de percepção e de experiência, sejam

¹⁹²FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 164-165, 168.

¹⁹³Para Flusser, língua cria e propaga realidade. Língua é realidade. As línguas são ontologias e modelos pré-estruturantes, à moda de Heidegger, pré-compreensivos: “[...] a realidade dos dados brutos é apreendida e compreendida por nós em forma de língua [...] A língua deve ser aceita como o dado bruto por excelência, e suas regras devem ser aceitas como estrutura da realidade”. FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 81-82. Assim, a língua alfabética linear e escrita iniciou a história, nos fez entender historicamente o mundo. Nessa concepção, Flusser e McLuhan, são análogos.

adotados sem crítica, que a revolução da informática possa transformar o homem em receptores de mensagens que permutam sem crítica, ou seja, em robôs¹⁹⁴.

Por essa linha de raciocínio, a indagação epocal de Flusser sobre a pós-história é o tema de investigação sobre a condição do “nosso tempo”. Quer dizer, não basta que tematizemos a chegada de componentes “técnicos” em nosso viver cotidiano porque essa relação homem e técnica não é o processo de uma simples “relação”. No fundo são modelos de mundo que passam a ser alterados, categorias de compreensão que eram linguisticamente estruturadas por modelos alfabéticos que se transmutam, é o clima da realidade propriamente dito que se torna volúvel. É possível que o existir humano torne-se somente um feixe de sensações programadas por funcionários de programas igualmente programáveis, por tautologia: funcionário ↔ programa. A escola inicialmente irradiava a teoria como meta da política, depois passou a funcionalidade da vida ativa como “formação para o mundo do existir da vida” e agora passa a ser somente expressão de aparelhos no interior de um aparelho maior com a função de produzir funcionários.

Mas obviamente não é a pura e simples extinção dos modelos alfabéticos que estão em decadência. Essa decadência já ocorreu conforme o processo da cultura de massa. A cultura de massa já é o sintoma prévio da pós-história. Isso significa que para captar a condição educacional na pós-história não posso partir das relações entre instrumentos e seres humanos. Nem tampouco de modelos de ensino e inclusão da técnica como fenômeno a ser absorvido ou “apoderado” pelas metodologias educacionais. A questão é inevitavelmente mais profunda. Essa profundidade é também dupla, como mutação na estrutura do papel do leitor. O “leitor” de imagens e informações é radicalmente diferente do leitor alfabético:

Cremos haver compreendido melhor o que é a leitura de um texto. Na verdade, jamais existirá ante o qual se encontre simplesmente aberto o grande livro da história do mundo, mas também não deverá nunca um leitor que, com um texto ante seus olhos, leia simplesmente o que está nele. Em toda a leitura tem lugar uma aplicação, e aquele que lê um texto se encontra, também ele, dentro do sentido que percebe. Ele mesmo pertence também ao texto que entende. E sempre há de ocorrer que a linha de sentido que vai se mostrando a ele ao longo da leitura de um texto acabe abruptamente numa indeterminação aberta¹⁹⁵.

Essa nova transcodagem computacional é uma mudança profunda na estrutura formal do intelecto humano, que passa a “jogar” entre programas, não mais com estrutura de frases e

¹⁹⁴FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 90.

¹⁹⁵GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 503-504.

com o transcendental da forma alfabética de compreensão. Nas palavras de Gadamer, o indivíduo que *pertence também ao texto que entende* desaparece com a informação. A informação não exige pertencimento de sentido. Ela nega qualquer residência psicológica no lido. A informação trabalha por “feixes” de arrebatamento, pulsos, sustos. A informação por aparatos digitais é, ontologicamente, uma “pegadinha”. Age no inconsciente óptico, como descrito por Walter Benjamin. Parece inocente, porém, mobiliza todos os sentidos da percepção na situação artificialmente criada para expor o grotesco: *a informação é o grotesco travestido de “cultura” que visa somente o entretenimento, ou seja, o efeito de “manada” – uma aparente ordem naquilo que é disforme e sem rosto: a face do não facial*¹⁹⁶.

Os aparelhos transcodam sintomas em símbolos através de programas, tal como ocorre na cultura de massa. Do mesmo modo, o “símbolo” informacional pode “criar” o sintoma. Pensemos, por exemplo, no caráter estabilizador da leitura. O processo de sanidade que o alfabeto oferece na vivência e conversação do conceito, quer dizer, a autoinstitucionalidade psíquica do ato de ler. A entrada no universo reflexivo da “conversação ocidental”. Nenhum aparelho, seja mediador ou codificador, pode nos colocar participantes dessa conversação. Esse papel civilizatório é desenhado pelos professores, na articulação alfabética do mundo, no consenso proporcionado do ambiente de aprendizagem sistemática. Esse ambiente não é um simulacro de ambiente. É o espaço público e não o espaço de público. Diferentes sintomas aparecem com diferentes suportes de aprendizagem. A informação, nesse caso, é somente um veículo carente de sentido, seu sentido ocorrerá no conceito. Aparelhos são apenas pequenos abreviadores. Componentes de siglas. Não formam ninguém¹⁹⁷. São veículos pós-históricos. A sanidade civilizatória, obviamente sem arautos

¹⁹⁶Uma ilustração desse processo pode ser vista em apresentações musicais em grande escala. Num dado momento, ao palco, o portador do microfone, violentamente “suportado” por decibéis em escala galáctica, “ordena”, que todo o “ensimesmamento falso” dos presentes, liguem a lanterna de seus celulares e ergam os aparatos para cima... todos, com suas pequenas “tochas” de *led* (luz) e *wi-fi* (conexão) obedecem ao gesto, neste momento, apagam-se as luzes, a apoteose nazistoide de um exército de consumidores devidamente treinados pelas redes sociais balançam seus aparelhos – *visa ou master* – numa apoplexia histórica para o espetáculo bacteriológico das câmeras. Lugar cercado, “cidade do rock”, ingressos e “divertimento”, que custam “pelo menos 25 trajetos de uber”. Está, finalmente, realizado, o completo manicômio de “*selfies*”. Esse tipo de “espetáculo” é algo como a *Fackelzug* – Marcha das Tochas, ocorrida com a chegada de Hitler a chanceler, em 28 de janeiro de 1933. Trata-se de comportamento de massa que visa criar uma cerimônia de embrutecimento, “falsa igualdade objetiva”.

¹⁹⁷Estamos constantemente cercados de *distancialidades*, coexistimos no domínio do conviver cotidiano, que de arbitrário, “gesta” (no sentido de “gerir”) nossa existencialidade em gritante nivelamento. O laboriosamente conquistado se torna trivial, o “misterioso” deixa de ter um caráter de mistério, perde sua força. A publicidade, no sentido de uma constante manifestação informativa, obscurece as coisas apresentando-as imediatamente como acessíveis. Nos enredamos num simulacro da totalidade, mas nós permanecemos sempre estranhos e impróprios, ou seja, sem propriedade própria. Somos um todo cercado de “ninguéns”. Retrato da impessoalidade dos “ninguéns” é nosso desprezo pelo regional, quer dizer, pelo singular, seja como música, escrita, poesia etc., esse desprezo é fruto de uma compreensão impessoalizada que endereça o “cultural” sempre a algo alheio, estrangeiro, distante, diluído no grande consumo das multidões.

personalísticos nem operadores míticos, é um exercício, não uma pré-condição já dada. O que “dá audiência” dificilmente singulariza, mas, frequentemente, prescreve. Não há a “autoconstrução do leitor no lido” com o vídeo. O *smarthphone* é que deve ser *smart* (inteligente!), o operador, não necessariamente.

O passo para entender a nova forma pós-histórica do existir humano que está ocorrendo deve ser captado com um “passo para trás”, em última análise um passo *fenomenológico*¹⁹⁸:

A experiência da sensação faz esquecer “eu” e “mundo” o filme, a TV, a notícia sensacional, o jogo de futebol divertem a consciência da tensão dialética “eu-mundo”, porque são anteriores a esses dois polos. A sensação é mais “primitiva” que a consciência, anterior à alienação entre homem e mundo [...] Em situação dominada pelo divertimento como clima vital, a filosofia dialética (seja hegeliana ou marxista), deixa de ser filosofia marcante. Não Hegel, mas Husserl, fornece as categorias apropriadas a ela, e não a “Fenomenologia do Espírito”, mas a fenomenologia husserliana corresponde à nossa maneira de estarmos no mundo [...] Parece, a primeira vista, que acumular sensações é armazená-las. Como se quiséssemos guardar as sensações na memória. Tal interpretação do divertimento levou ao conceito de “sociedade de consumo”, sociedade que consome sensações materiais e outras fornecidas pelos aparelhos produtores¹⁹⁹.

Há, portanto, um “universo pré-ontológico” da sensação que determina os horizontes de nosso “estar no mundo” (talvez o termo adequado fosse pré-predicativo). Não que isso seja uma novidade na condição humana, na filosofia ou mesmo na educação. A “novidade” reside, segundo Flusser, na prescrição, relação e programação do mundo como codificação por instrumentos e aparelhos. No “salto gerador” do funcionário como programador de aparelhos, e por eles obviamente programado, que “computa” em linguagem não mais discursiva. Ao incluir uma série de “instrumentos” no procedimento educacional em geral, o que se tem em mente? Ao utilizar “recursos didáticos”, novos operadores de sensação, quer dizer, “aparelhos”, o que se põe por terra é a ideia do conhecimento discursivo. Os aparelhos “implodem” o “esquema” passado-presente-futuro: a história como evento humano converte-

¹⁹⁸As indagações fenomenológicas de Flusser estão concentradas no primeiro período de sua filosofia, basicamente em *Língua e realidade* (1963), mas também em 1962: “[...] a dificuldade do método fenomenológico quando aplicado à língua não reside tanto na obtenção de resultados, mas na articulação destes resultados. A língua está sendo forçada a se virar contra si mesma. O ‘*eidós*’ da língua aparece na análise fenomenológica, e este é, por definição, um horizonte da língua”. FLUSSER, Vilém. *Ensaio para um estudo do significado ontológico da língua*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: nov. 2018. Um termo constante em Flusser é a referência ao “*eidós*” dos fenômenos, e a “pôr” os “fenômenos” “entre aspas”: “Todos eles funcionam. Se procurarmos afastar tal observação fenomenológica mais um passo, e se procurarmos observar o nível, no qual tais regras de jogo são estabelecidas, depararemos com outros programadores, que funcionam exatamente como os já considerados”. FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 126.

¹⁹⁹FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 126.

se em *heterocronia*²⁰⁰ “informada”. O “assenhoramento” do “aparelho” nos processos de existência social forja o “totalitarismo” do acúmulo de sensações. Do “duplo” sensacionalismo do concreto: o *primeiro* “sensacionalismo” é a própria condição da “manchete como projétil”, que visa capturar e petrificar o videar dos indivíduos nas telas, o *segundo* é o “sensacional”, captando o perceptivo como “choque de mundo” que se “uninformiza”, quer dizer, “uniformiza-informando”. A audiência age como vício, o *programado apresentador versado no programa realiza a programação da percepção daquele que “assiste” o programa*. E como as palavras são reveladoras: um funcionário “apresenta o programa da televisão” e o outro funcionário “assiste” o programa. É possível que todos os funcionários sejam trocados constantemente, mas o programa permanece soberano.

O mesmo ocorre com as plataformas de vídeo. As plataformas podem abrigar feministas, anarquistas, nazistas, políticos progressistas, manifestações culturais, “dar visibilidade” a “movimentos” sociais, denunciar crimes ecológicos, fazer debates sobre astronomia, divulgar métodos de limpeza de fogões, dicas de maquiagem, ou seja, tudo que o aparelho possa tornar codificável, mas o programa ou a plataforma, edita a ordem, prescreve a ordem, realiza toda a sorte de ordenações de propaganda, pode embutir anúncios e decidir mediante o pagamento dos anunciantes se é regional ou nacional e “mostrar” quantas vezes tal unidade de vídeo foi “visualizada ou assistida”. O proprietário e as regras continuam os mesmos, o lucro vai apenas para um lugar específico e todos os “postadores” de vídeos, sem nenhuma exceção, continuam sendo apenas “funcionários”. A plataforma mesmo não produz nada, mas move ao seu bel prazer toda a sorte de peças e átomos-fílmicos do modo que quiser

²⁰⁰Uma referência biológica do termo (Haeckel), reproduzimos: “Heterocronia é a designação que se dá ao desfasamento temporal na ocorrência de mesma etapa de desenvolvimento embrionário em dois organismos diferentes. Quando se faz uma comparação entre o desenvolvimento de um organismo ancestral e de um organismo descendente detecta-se, por vezes, uma aceleração ou um abrandamento na sequência de uma determinada etapa ou no surgimento de uma dada característica no organismo descendente em relação à espécie ou linhagem ancestral que lhe deu origem. Nalguns casos, o retardamento no desenvolvimento de um determinado caractere pode ser tão pronunciado que este pode nunca se desenvolver além de uma forma extremamente rudimentar da condição ancestral”. VILELA, Joana. *Heterocronia*. Disponível em: <https://know.net/cienciterravida/biologia/heterocronia/>. Acesso em: maio 2021. Filosoficamente o termo remete à putualização sem direção, algumas expressões de Byung-Chul Han ilustram o fenômeno: “[...] o próprio tempo se putualiza sua morte, desaba sem qualquer elasticidade teológica, teleológica ou espiritual. O presente se reduz a um *ponto* temporal fugitivo [...] O presente se reduz a picos de atualidade [...] os processos se aceleram sem direção alguma, e *precisamente por não ter direção alguma* não se pode falar em aceleração [...] quando o tempo se decompõe em uma sucessão sem fim de um presente pontual perde sua tensão dialética [...] a crescente descontinuidade, a atomização do tempo, destrói a experiência da continuidade. O mundo se tomba *sem tempo (unzeitig)*”. HAN, Byung-Chul. *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorar-se*. Barcelona: Herder, 2015. p. 16, 18, 20-21.

e sem a participação de ninguém. Por tal fenômeno, a posição ontológica do funcionário, do aparelho e dos programas se torna tão fundamental:

A sociedade de massa, a que se diverte, se caracteriza precisamente por falta de memória, por incapacidade de digerir o devorado. Tal falta de memória não pode ser explicada simplesmente pelo fato de memórias humanas se tornarem redundantes, já que há memórias artificiais melhores. Explicação mais adequada é que não há memória, ainda não há um Eu, uma interioridade. A sociedade de massa não é aparelho digestivo, mas *canal* pelo qual as sensações fluem, para serem eliminadas sem serem digeridas. [...] Divertimento é o acúmulo de sensações a serem eliminadas e indigeridas. Uma vez posto entre parênteses o mundo e Eu, a sensação passa sem obstáculo. [...] O importante nisso é a reestruturação do nosso pensamento e da nossa atividade. [...] Não mais: passado-presente-futuro, mas “passado-presente-futuro-passado”. Não mais “natureza transformada em cultura”, mas “natureza transformada em merda transformada em natureza”. Tal pensamento de ação cíclica são sintomas de nossa interioridade semiconsciente da nossa reprogramação em canais para feedback. [...] por isso os aparelhos são obrigados a empregar *métodos extremos de divertimento* [...] A nossa consciência vai sendo pulverizada no decorrer do jogo, e recomposta ao sabor do acaso. [...] Nada é tomado a sério, *tudo nos diverte*. [...] Devoramos tudo com atitude sensacionalista. Arte, filosofia, ciência, política, inclusive os eventos que nos dizem respeito em nossa vida concreta: fome, doença, opressão. [...] Os aparelhos codificaram o mundo de maneira a divertir-nos. Tornaram “espetacular” o mundo. Estão procurando atualmente sensacionalizar nossa própria morte [...] quando isso for conseguido, teremos sido reprogramados. [...] A vida programada passará a ser totalmente divertida. Essa é a meta dos programas com os quais estamos colaborando²⁰¹.

No texto acima, escrito em 1979, encontramos diversos desdobramentos do pós-histórico. A codificação aparelhística do mundo gera, entre outras coisas, o especialista em aparelhos (o funcionário) que possui, por função fundamental, fazer o aparelho “ingerir”, também sendo ingerido por ele, pelo procedimento do “canal” comunicológico. O canal comunicológico (podendo ser também o “meio” de McLuhan) é a informação, que deve, necessariamente, para que a codificação tenha sucesso como “fluxo”, implodir o “Eu”, a “consciência” e a “história”, apropriando-se dessa estrutura ontológica humana na forma de “sensação”. Implodindo o “eu”, a “consciência” e a “história”, eliminam-se as “resistências” interpretativas, hermenêuticas, educacionais, formativas, racional-demonstrativas, discursivas e dialógicas, convertendo-as em “sensação de divertimento”, em *sensacionalismo*. Dado que a codificação passa a ser o “real” como canal e fluxo “*input*” e “*output*”, como *on-line* da existência, os modos estruturantes de nosso existir-no-mundo são pós-historicamente redefinidos. Com a criação de uma nova estrutura ontológica que está surgindo (já surgiu e tem surgido) há uma brusca transformação nas categorias e/ou nos esquematismos do

²⁰¹FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 132-136.

entendimento (se é que esta “forma de ser” já não tenha desaparecido). A transposição da língua como realidade do mundo para o aparelho como realidade em código aparelhístico, é um dos seus desdobramentos. Nesse caso, o “aparelho como língua” pode significar não apenas a criação do “funcionário” que aprende sobre o aparelho, mas, do aparelho que “prescreve” o funcionário. Quer dizer, o “dispositivo” funcionaliza em função do aparelho como também “formata” o “ser humano” geracionalmente. Nosso problema de pesquisa procura investigar compreender esse fenômeno pós-histórico no âmbito da educação – e, por demasiadamente complexo e insondável, denominamos, com elevada margem de erro – transmissão cultural ou aproximadamente, formação e ensino, ou seja, como formaremos gerações em época pós-história, o que significa, obviamente, perguntar: *imagens técnicas podem ser caracterizadas como modelos de ensino formativo formal?* Burocraticamente a resposta é afirmativa, afinal, o chamado “ensino a distância” já está consolidado. A questão é saber (e, provavelmente, não possuímos nenhuma resposta satisfatória) o impacto dessa “rotação acelerada” de informacionalidades técnicas como algo que parece, eventualmente, uma funcionalização aparelhística total de nossos modos de existência civilizatória.

Uma indagação sobre os rumos da educação face às novas tecnologias de aprendizagem ou a inclusão digital como instrumentação de ferramentas didáticas não nos parece tematizar devidamente o problema. Estamos vivendo um salto (ou espiral regressiva?) civilizatório(?) muito mais profundo. Esse salto implica na transformação radical da linguagem do mundo. É um problema ontológico, não de simples relação com instrumentos como ocorreu na revolução industrial. Há uma antropotécnica em curso. A mais radical de todas. A codificação por aparelhos intervém na *paideia* humana como um todo. Modifica os fundamentos da estrutura compreensiva humana (transcendental), isto é, criam “nova” *totalidade*. Transforma o tempo, substitui linguagens, invade e reformula os sentidos e as sensações, prescreve comportamentos, agenda processos sociais, reifica estruturas corporais antes operadas por resistências discursivas, linguísticas e interpretativas²⁰². Uma constatação parece geral: todas as categorias, corporeidades teóricas, formas de estruturação dos sujeitos, procedimentos de ensino e aprendizagem, formação de professores, construção e

²⁰²O “videar”, como diria *Alex de Laranja Mecânica*, não pergunta nada. O poeta Carlos Drummond de Andrade em seu *Poema de sete faces*, também observava: “O bonde passa cheio de pernas/pernas brancas pretas amarelas/Para que tanta perna, meu Deus (pergunta meu coração)/Porém meus olhos não perguntam nada”. ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poema de sete faces*. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/aulusmm/files/2016/08/POEMA-DE-SETE-FACES.pdf>. Acesso em: maio 2021. Aproximadamente pode-se dizer: os olhos não perguntam nada, em meio ao esbugalhar da imagem que nos chega, os olhos de fato não perguntam e apesar de tudo, o olhar ausente de perguntas (mentais), ainda, o coração bate. Mas *afinal* qual a teima em bater? Quem sabe?

sociabilização do ser humano social (uma redundância), teorias econômicas, formas de ação social, cidadania, sexualidade etc. tornam-se vagas e “ineficazes” para entendimento de nossa existência comum.

Em parte, nossa perplexidade com a “metamorfose do mundo” é preliminarmente derivada pela explosão informacional²⁰³. Esse é um segmento da questão, obviamente importante, mas até T. S. Eliot, Leibniz e Lewis Mumford “reclamavam” do excesso de “informação”²⁰⁴. Precisamos “afastamento” para tentar entender conceitualmente o “*eidos*” do problema. Atrás da informação há uma caixa-preta (câmera escura, computador, aparelho) que codifica o mundo, como o alfabeto já foi (hoje menos) um codificador do mundo. Temos um aparelho, um dispositivo (o *Ge-stell* do Heidegger) a serviço da objetificação. Surge o pensamento de Flusser: não acadêmico, tcheco-brasileiro, traumático, “tagarelístico”, ávido conversador e escritor de, pelo menos, quatro idiomas.

Em 1965, na obra *O último juízo*, em esboço conceitual prévio, Flusser enuncia o primeiro e prematuro “estado de coisas” provocado pelo “aparelho”, com nítida referência a Heidegger e, certamente, espantado pela cibernética dos instrumentos codificadores em construção e suas possíveis consequências ontológicas, escreve:

O aparelho não é uma coisa extensa. Não é algo que podemos ver, ou apalpar, ou cheirar, ou ouvir-lhe o zumbido. Aquilo que vemos, ou apalpamos, aquilo que cheira mal e que zumba não é o aparelho, mas os seus instrumentos. O aparelho é o que estrutura os instrumentos. Sabemos que estamos em face de um aparelho, ou dentro de um aparelho, quando todas as coisas na nossa frente, ou ao nosso redor, se transformam em instrumentos. Quando, como que por encanto, as coisas deixam de estar diante da mão, ou à nossa mão, ou de existir, e põem-se a funcionar sistematicamente. Se digo que estou lançado dentro de um aparelho, é essa transformação impalpável e inimaginável de todas as coisas que estou me referindo²⁰⁵.

Assim, podemos entender que o aparelho é um estágio de desenvolvimento de uma reestruturação ontológica em curso, no interior da realização da funcionalização e

²⁰³Considerar a obra de GLEICK, James. *A informação: uma história, uma teoria, uma enxurrada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Em passagem curiosa o autor lembra de Leibniz (1646-1716), já também citado por McLuhan, em *A Galáxia de Gutenberg*, sobre a revolução ontológica provocada pela impressão de livros: “[...] do que resulta que essa horrível massa de livros que não param de se multiplicar pode fazer uma grande contribuição. Pois, no fim, a desordem se tornará quase invencível” (GLEICK, 2011, p. 411). Referindo-se obviamente, a nossa futura incapacidade de impor ordem ao caos das sensações (informações?).

²⁰⁴Não exatamente do “excesso” de informação, mas do “excesso de mundo”. Falavam de uma época em que informação era “sobre” o mundo, hoje, essa constatação é duvidosa, a informação é mais “excesso de desnutrição de mundo”, mundo informado é mundo não pensado ou “mal pensado”.

²⁰⁵FLUSSER, Vilém. *O último juízo: gerações II – castigo e penitência*. São Paulo: É Realizações, 2017. p. 326-327.

operacionalização em processo. É um misto de Kafka, Auschwitz, televisão, *facebook*, *youtube* e imagens técnicas.

Não é a presença dos instrumentos mediadores de uma “nova relação tecnológica” que importam simplesmente. É a própria estruturação, apresentação e comunicação do mundo que está em jogo. E mais, nesse “jogo” são as categorias fundacionais do que intentamos que seja “o humano” que passam a ser modificadas. Por isso a referência de 1965 a uma transformação “impalpável” e “inimaginável”. Essa transformação da paideia do mundo, nomeada pós-histórica, consiste no “objeto” (ironia) de nossa investigação. Como as “estruturas” pós-históricas de apresentação e compreensão do mundo refletem-se educacionalmente. Uma observação tende a situar o problema: se a tarefa da educação é a inserção das novas gerações na cultura, a educação escolar, por conseguinte, deveria permitir esta inserção de modo esclarecido com a inclinação determinante que potencialize às novas gerações uma dimensão protagonista no âmbito da cultura. A cultura poderia operar como teia de significados na qual nós nos inserimos tecendo-a, o que nos permite afirmar que a educação, em sentido amplo, nos insere na cultura e a educação escolar, potencializa-nos para *existir reflexivamente no tecido comunicológico social geral, que, de antemão, por igualdade originária, nós mesmos já somos*. Este procedimento, portanto, inscreve-se na seguinte pergunta: quais as consequências da predominância das imagens técnicas na estruturação da “mensagem” cultural? Quais as consequências ontológicas dos textos passarem a servir as imagens técnicas? A pergunta pretende “unir” em estado de questionamento, finalmente, a educação escolar e o tecido comunicológico social.

As palavras anteriores procuraram sugerir um caminho descritivo para o problema central da possibilidade evidente que experienciamos hoje acerca do abandono de formas sociais historicamente constituídas no mundo compartilhado alfabético e conceitual. A textolatria não é isenta de alienações, mas acompanhada da sociabilidade intersubjetiva, da radical diferença interestruturante de um “outro” em relação a um “eu” e de um compartilhamento conceitual e representacional do mundo como possibilidade de síntese interpretativa e hermenêutica, torna-se possível, pela constituição de sujeitos finitos na mais ampla topologia histórica e extemporânea da cultura.

A perspectiva de uma descrição da *desvantagem da pós-história para a nossa existência social*, implica em compreender o papel definidor da instituição escolar na capacidade de socialização civilizatória, e que isso não é uma escolha conectiva, mas o estabelecimento de linguagens prioritárias que não podem ser abandonadas por pura imposição de falso conforto e “escolha” individual. Precisamente porque aqueles que se

atiram desesperadamente como ato de normalidade na “*integração triturante dos negócios e dos dados*”²⁰⁶ *evocam um tom teológico de autoimolação: eles não sabem o que fazem!* É preciso admitir que existem hierarquias de profundidade e necessidade para formar o espírito social humano da civilização. Como escreveu Harold Bloom, a literatura possui um cânone ocidental, na educação formal e escolar também possuímos o nosso cânone, que devemos, por óbvio, sempre, colocar em discussão. Certamente esse cânone não tem seus fundamentos históricos baseados em telas de *led*. As palavras de TÜRCKE sintetizam esse problema:

Quem quer pertencer à sociedade tem de treinar como andar ereto, dizer frases inteiras, lavar-se, ler, calcular, escrever – puras habilidades que, por mais prazerosas que possam ser em casos específicos, nunca entrariam no repertório humano sem coação²⁰⁷.

A pergunta que não quer calar é a seguinte: como é que se impõem novos formatos linguísticos, *como as imagens técnicas*, nas escolas, sem maiores discussões? Como é que se expõem crianças à aparelhos trituradores sem o mínimo de análise acerca das implicações sociais e cognitivas, bem como das possíveis perturbações na formação mental de tais indivíduos? Ora, colegas, a linguagem alfabética teve, pelo menos, 25 séculos para se explicar, como, sem maiores deliberações, simplesmente, nos jogamos às ventanias informacionais sem saber sequer se esse abismo tem fundo, e se podemos “administrar” as direções dessa convulsão informacional? E sem termos compreensão social de nosso tecido comunicológico social?

O próximo capítulo pretende discutir, principalmente, a determinação da linguagem em nossa sociabilidade, advogando que nossa experiência idiomática não se faz apenas como instrumento de comunicação. Ao contrário, é fundamento social de nosso modo de ser. Matriz e estrutura. O segundo capítulo quer discutir a linguagem, para que, no capítulo seguinte, intitulado, *A educação na época do aparelho*, possamos descrever os aparelhos e dispositivos como grave intervenção na linguagem e como essa intervenção provoca, como argumento inicial, uma deformação nos recursos pedagógicos e civilizatórios. Na educação, portanto.

²⁰⁶Aqui parafraseamos TÜRCKE. TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Ed. Unicamp, 2010. p. 71.

²⁰⁷*Ibidem*, p. 38.

2 A COMPOSIÇÃO IDIOMÁTICA²⁰⁸ DO “REAL”

É impossível aprender matemática apenas pela linguagem matemática²⁰⁹. Do mesmo modo, é impossível se dar qualquer dedução *a priori* sem nenhuma língua²¹⁰. Sem idioma não haveria qualquer possibilidade de algum *a priori*. A linguagem matemática, *per si*, parece não depender das categorias do entendimento para funcionar. Mas o matemático, enquanto tal, não fala somente *matematicamente*. Logo, também é impossível qualquer matemática *per si*. É impossível, a rigor, qualquer matemática sem um idioma. A matemática não “funda-se” a si mesma. Isso quer dizer que qualquer descrição do mundo somente acontece porque anteriormente o “mundo” nos vem como “falar”. E nós, viemos ao mundo justamente nessa conversação. Sem um ser que fala não é possível nem a matemática, nem o *a priori*, nem árvore, nem pedra, nem as leis de Newton.

Geralmente, aqueles que são imersos demais em um único “idioma” tendem a considerá-lo “inexistente”. Cada língua, diz Merleau-Ponty, dá a impressão de “dizer tudo” por ser a língua que se fala. Aqueles que falam a mesma língua “desprezam” a língua que falam para continuar conversando, pois *se ficássemos discutindo as regras de como falar, nunca conversaríamos*. As regras da língua, que são, de fato, as categorias do pensamento, parecem inexistentes para os falantes. Isso não deve ser confundido com alguma gramática interna, ou gramática conversacional dos falantes daquela língua, ou ainda, gramática gerativa.

Um falante, fala seguindo a regra da língua que fala, essa competência do falante é a estrutura ordenativa de sua língua sobre o mundo do qual se fala, ao começar a falar em uma segunda língua, tende a “jogar” as regras da primeira língua na segunda; a) Se o mundo inteiro fosse apenas um objeto, nunca ninguém aprenderia nada, pois, sem referência da

²⁰⁸Mais propriamente: “A composição *conversativa* do ‘real’”.

²⁰⁹Einstein, nesse caso, é o melhor argumento do esforço que impõe para a intuição hermenêutica de um fenômeno o ato de procurar uma linguagem para poder fazer o fenômeno “expressível”: “Ele sabia que sua intuição estava correta; o problema era achar a formulação matemática adequada para suas ideias. Os físicos que usam principalmente sua intuição em sua pesquisa podem identificar-se com essa situação, muitas vezes frustrante, quando suas ideias estão muito à frente de sua matemática. Você sabe onde quer chegar ou pelo menos tem uma boa ideia da direção a ser tomada, mas se sente completamente paralisado. Representar ideias em equações não é nada fácil, mas nenhuma alternativa é viável. Se você não for capaz de formular sua teoria matematicamente, é provável que ninguém a leve a sério. Ideias são muito mais difíceis de serem compreendidas do que a matemática”. GLEISER, Marcelo. *A dança do universo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 317.

²¹⁰“Toda dedução se dá *a priori*”. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1962. p. 92. Mas o *a priori* de uma dedução não é fundado aprioristicamente, e as regras de algo a ser considerado uma dedução também não são fundadas aprioristicamente. Se as deduções continuassem sempre *a priori*, nenhum mundo compreensível seria possível.

diferença não há identidade; b) Se o mundo todo fosse composto de “unidades” idênticas, não aprenderíamos nada também, a não ser que a soma dos “iguais” produza uma diferença, então já tenho que supor que há “unidades” e “soma de unidades”, por consequência, o mundo já não seria composto de “unidades iguais”. Ocorrem pré-condições (formas das línguas) compreensivas do compreender e tais pré-condições tendem a tornarem-se não perceptíveis. São as línguas as responsáveis pelo “algo que pensa em mim”, o “parentesco” das línguas ocidentais constituem a forma que elaboramos de civilização ocidental. O que é a civilização ocidental constitui-se uma camada de conversações próximas entre as diversas línguas aparentadas, mais ou menos traduzíveis entre si. Essas “traduções” ganham e perdem sentido, forjam e montam realidades nas próprias línguas que conversam entre si:

A grande conversação que é a civilização ocidental tem, portanto, como origem, uma ontologia implícita, fornecida pela estrutura comum de todas as línguas flexionais. Ela tem um preconceito da realidade, do qual nenhum de nós pode escapar. É teoricamente possível virar-se contra essa ontologia, querer livrar-se desse preconceito. A história da filosofia o prova. Entretanto, como todos os nossos pensamentos se organizam de acordo com as regras das línguas flexionais, sob pena de carecerem de significados e se transformarem em salada de palavras, todos os nossos argumentos contra nossa ontologia básica já a presumem como válida. A estrutura da realidade é, portanto, categoricamente imposta pela língua flexional sobre nosso intelecto. Os problemas do pensamento ocidental são fundamentalmente problemas formais da língua. A filosofia ocidental pode ser, pois, encarada como a pesquisa mais ou menos inconsciente da estrutura das línguas flexionais²¹¹.

Ninguém conseguiria aprender matemática sem antes “falar” uma língua, quer dizer, um idioma. Assim, não seria possível ensinar matemática somente com a matemática. Mas é possível ensinar música somente com a música, pela referência objetiva ao “sonoro” físico. A matemática é um ganho na estrutura da realidade que a minha língua já é, mas a língua não é universalmente matematizável, as regras lógicas proposicionais não se aplicam universalmente. Seria uma característica de todas as línguas, em sua matriz, “conter” processos mentais de dedução, causalidade e indução? Como aprendemos esses procedimentos interpretativos? Há também, por outro lado, uma impossibilidade evidente de transformar a língua em mero instrumento de comunicação. A relatividade das realidades são, aproximadamente, as relatividades das línguas. A miséria da língua é a miséria da realidade, a realidade informada é a realidade abreviada. Em uma observação de qualquer dado bruto do mundo, o dado bruto me é revelado pela estrutura da língua que, como tal, estrutura a possibilidade de compreensão desse dado bruto. Se minha língua é um triângulo,

²¹¹FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2004. p. 67.

triangularmente será o mundo, mas o conceito de triângulo não é triangular. Tal como o exemplo do *tesseract*: seres bidimensionais não enxergam tridimensionalmente, assim como, seres tridimensionais não enxergam quadridimensionalmente. Talvez no futuro existam seres que passem pela temporalidade como nós subimos e descemos escadas. Para uma “ameba plana”, a escada é algo inconcebível. A ameba é euclidiana, e nós somos tensoriais.

Cada um que aprende uma língua, no sentido de conseguir se comunicar com ela²¹², pode situar a matemática dentro dessa língua e explicar os processos matemáticos. Aprender e conseguir se comunicar em uma língua também é algo controverso, pois boa parte de toda a comunicação verbal de sentido é provocada por expressões faciais e modos de exteriorização dessas expressões que são “não verbais”. A “transferência”, por exemplo, é um poderoso processo de compreensão de outro e entendimento de situações de sentido. Ainda na matemática, o idioma posiciona a matemática dentro de tal idioma. Assim, também não existe “matemática em si”, ela é sempre situada, digamos, em algum “transcendental idiomático”.

Se não posso aprender matemática sem uma língua, não existem categorias *a priori* do entendimento, pois se tais categorias existissem *a priori* no entendimento eu poderia aprender matemática antes de aprender um idioma. Qualquer idioma. A língua materna então seria a matemática. Controverso! Assim, as categorias de entendimento de Kant do ordenamento da sensibilidade *a priori*, são categorias que eu aprendo com a língua e com a ontologia de mundo onde habito. Trata-se de uma “lingualidade” espacial histórica onde cada palavra é testemunha da história de todas as gerações. A língua e suas estruturas determinantes são as condições de possibilidade de “transcendentalização” do mundo. As categorias *a priori* do entendimento, são, portanto, esquematismo mental da língua que falamos, pensamos: pensar é falar baixo. Assim, ordenamos nossa sensibilidade a partir da língua-mundo que somos jogados. Ordenando também com isso, a matemática, a física, a interpretação do telescópio Hubble ou do microscópio eletrônico de varredura.

As consequências desse fenômeno são inúmeras. Movimentar a língua é movimentar a sensibilidade e a realidade. Eis porque a fórmula “língua é realidade, língua cria realidade e língua propaga realidade” torna-se viável. As categorias de Kant são produto do alfabeto e das características da língua. Com as categorias da minha língua eu posso agora aprender a

²¹²Aqui é proposital duplo sentido: se comunicar com a língua e se comunicar com “ela”, a língua. Pensar pode ser aquela comunicação que cada um faz com a língua para comunicar-se com o outro. O outro do “eu” e, também, o “outro” como “outro”. A língua é estruturalmente obtida para a “outridade”, não há “idioma pessoal”, “língua privada”. A língua privada seria uma “dissociação patológica do transcendental linguístico”, não é simplório que Freud toma a língua com tamanha importância, em parte, em virtude da precariedade das pesquisas neurológicas de sua época.

matemática e posicioná-la dentro de todos os ordenamentos da sensibilidade. Por derivação, a razão e, conseqüentemente, seus limites são possíveis se minha língua formar um transcendental. Podemos então conversar inter-relacionalmente sobre “o mundo”. Essa ideia, além de ser originariamente de Humboldt, é também a famosa hipótese de Sapir-Whorf (1929):

A linguagem é um guia para a “realidade social”. Embora a linguagem não seja normalmente considerada de interesse essencial para os estudiosos de ciências sociais, condiciona fortemente nosso pensamento sobre problemas e processos sociais. Os seres humanos não vivem apenas no mundo objetivo, tampouco no mundo das atividades sociais como as compreendemos comumente. Mas se encontram sob a influência da língua específica que se tornou o meio de expressão de sua sociedade. Trata-se de uma ilusão supor que nos ajustamos à realidade essencialmente sem o uso da linguagem e que a linguagem é apenas um meio incidental de resolver problemas específicos de comunicação e de reflexão. De fato, o “mundo real” é em larga escala constituído de forma inconsciente conforme os hábitos linguísticos do grupo. Não há duas línguas que sejam suficientemente semelhantes para serem consideradas como representando a mesma realidade, os mundos em que diferentes sociedades vivem são mundos distintos, e não apenas os mesmos mundos com diferentes rótulos²¹³.

Se radicalizada, a tese de Whorf resulta em tormentosos problemas. O primeiro visa empreender um entendimento sobre o papel da linguagem na descrição dos fenômenos do mundo, o segundo, é sobre o grau de aplicabilidade da verdade como adequação da palavra ao objeto. Se pensarmos então, na construção do intelecto pela palavra, na conseqüente lingualidade mental do mundo a ser interpretado conversativamente e na reprodução educativa e histórica dos conteúdos civilizacionais-culturais que provisoriamente nomeamos de *educação* o problema se torna ainda mais grave. No processo educativo, não há erro pior que considerar que as linguagens em geral, com todos os sentidos que provocam, são simples “informações neutras” sobre o mundo.

2.1 ALEGORIAS DA METAFÍSICA

O método de Kant é naturalmente a *Crítica*, isto significaria, por hora, a análise reflexiva. Mas o termo *crítica* não existe em todas as línguas, nem existiu em todas as culturas sempre, também antes de Kant não possuía o mesmo significado que se expressou para Kant,

²¹³MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem: de Platão à Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 68-69. Um dos livros permanentes da biblioteca de viagem de Flusser é WHORF, Benjamin Lee. *Sprache, Denken Wirklichkeit: Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*. S. D. Muito provavelmente a leitura de Whorf é determinante na compreensão “língua é realidade”.

de forma que *Crítica*, em Kant, pretende remontar à consistência do conhecimento e as condições que o tornam ou o possibilitam, digno de legitimidade. Mas *Crítica*, solitária no meio de um dicionário, não significa nem o uso de Kant, nem necessariamente o uso corrente que fazemos ou o uso geral do termo que se faz nas inumeráveis conversas que se “conversam” todos os dias em todas as línguas e que eventualmente usam, para qualquer fim, o termo *Crítica*. Dessa forma sempre é preciso criar uma “margem” comum para todos os falantes para não iniciarmos a vida falando uma língua e terminarmos a existência em um “idioleto”. Trata-se de uma margem de compreensão das “estruturas culturais básicas” para possibilitar o entendimento mútuo²¹⁴.

Poderíamos dizer que, em nenhum instante, o filósofo põe em dúvida a física de Newton, por óbvio. Ainda não havia “outra física” de mesma envergadura. Desta forma, as verdades da física de Newton são necessárias e não podem não ser universais, e pretendem valer para todos os tempos. Mas em que condições que estas leis universais são justificadas? Qual a fonte de problemas que gera tantas discordâncias a respeito “das físicas” e “metafísicas” anteriores? Uma dessas discordâncias refere-se ao conceito de tempo da física e os conceitos de tempo das linguagens. As antinomias da razão, por certo, devem “sofrer” dos mesmos problemas. Um não kantiano “crente na divindade” pode supor tranquilamente que sua razão penetra nos problemas da fé ao ponto de fazer acesso a tais problemas apenas falando ou discursando sobre eles, lendo seu livro “dos deuses”, por exemplo. Tal situação implica em uma razão falante e articulada que não aceita os limites impostos pela *Crítica da Razão Pura* (claro, limites do falar são diferentes dos limites do conhecimento). Então, se o conceito de tempo de Newton não é universal a todas as línguas, e é diferente como “tempo

²¹⁴A palavra *Robot* é proveniente da língua tcheca *Robota* e significa *trabalho forçado*. Possivelmente inventada pelo irmão (Josef Kapek) do escritor tcheco Karel Capek (1890-1938). Três ordens de entes – por enquanto – tem negadas as possibilidades de *filosofarem* e habitarem o universo infinito da linguagem dos finitos, a saber: nem os *robots*, nem os *bits* e nem os deuses filosofam ou conversam finitamente. Não é possível especular aqui as “babélicas equações gramaticais” dessa impossibilidade, mas, podemos expor algumas intenções linguísticas da “razão ontológica” do fenômeno, provisoriamente: “Acreditamos, ao nos lançarmos a este empreendimento, que um dicionário é o reconhecimento da própria condição humana, dada a necessidade de acordo dialógico a respeito do significado das palavras, mesmo sabendo ou por isso mesmo, da parcialidade e provisoriade de seu intento. Os deuses, por terem acesso às ‘coisas mesmas’, não necessitam de dicionários e abominam a condição babélica da linguagem; nós mortais, porém, mesmo sabendo que a linguagem está sempre ‘verde’, sempre a ‘brotar’, necessitamos constantemente nos entender a respeito do sentido das palavras. A produção de um dicionário não implica, porém, a pretensão de retirar a historicidade dos significados, pois sabemos que estes, no caso de uma língua viva, são constantemente recriados pelo seu uso, inviabilizando qualquer possibilidade de uma significação definitiva. Assim, sabemos que muitos dicionários serão editados e reeditados enquanto existirem estes seres finitos para os quais o sentido último das palavras é inacessível. Consola-nos que forjar sentido para as palavras é a nossa possibilidade de criar e recriar o frágil mundo humano, o que não consideramos pouca coisa. Esta, contudo, é uma tarefa para o conjunto da humanidade”. GONZÁLEZ, Fernando Jaime; FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo (orgs.). *Dicionário crítico de Educação Física*. 3. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2014, Introdução.

da possibilidade do conhecimento” e “tempo do falar com os outros” teremos que supor que as “estruturas conversantes básicas” se modificam, também, de língua para língua. E, provavelmente, compartilharíamos o mesmo conceito de tempo se falássemos um mesmo idioma, que, sob certos graus de individuação e subjetivação, iria produzir “sensações de tempo” diferentes, seja pelo uso cultural de substâncias químicas que alteram a percepção, seja por autocompreensão de estados mentais, pela música, cultura fílmica etc.

Tecnologicamente, os estados mentais de percepção da temporalidade modificam-se. Se medirmos a vida em anos, um ano para quem viveu 10 anos é temporalmente diferente de um ano para quem viveu 50 anos. No caso da criação de trabalhadores industriais (a moral de Max Weber), o conceito de tempo é determinante para a produção de objetos. O tempo do relógio passou a ser quase uma constante em diversas culturas para diversas línguas. O tempo dos relógios, nesse sentido, é um “tempo” não autêntico (Heidegger), isto é, não restrito às linguagens e muito menos às culturas. São fusos difusos. Na *Crítica da Razão Pura* o problema do tempo não se estabelece como contagem, mas como suposto ordenador dos sentidos, praticamente “estrutura da mente”. O tempo de Kant não é necessariamente contraposto a outros conceitos de tempo. O tempo “crítico” é o tempo da linguagem, melhor dizendo, o tempo do idioma. Mas o tempo do idioma não é um “único tempo” dos falantes do idioma, eis outro problema, nossas relações com instrumentos se aprofundam de tal modo que o tempo dos falantes de uma mesma língua pode significar temporalidades completamente diversas. Assim como, existem determinações metafísicas de primeira, segunda e terceira ordens, existem também temporalidades de várias ordens. Decisivo, por enquanto, e até aqui inexplicável, passa a ser a necessária subdivisão entre *existência temporal do ser humano* e *tempo objetificado da vida cotidiana*: o “a gente” (das Man)²¹⁵.

O que significa *Crítica* em Kant? Naturalmente este conceito não pode ser abordado pelo viés de uma negatividade, não é um ataque, mas sim a demonstração da possibilidade ou da impossibilidade de uma metafísica geral a partir de suas fontes e seus limites, pois nem todo o conhecimento é derivado de nossos sentidos²¹⁶, a tarefa desta crítica, assim definida

²¹⁵O comentário de HAN sobre a questão é esclarecedor: “A desfactização caracteriza a cultura de hoje. Ela deserda o ser-aí do ‘estar-lançado’, gerando com isso uma liberdade maior. Turista hipercultural é um outro nome para a desfactização da existência do ser-aí. Ele não precisa primeiramente de modo físico estar a caminho para ser turista. Ele *já está em si mesmo* em qualquer outro lugar ou mesmo quando está a caminho. Não é que se abandona a casa como turista para voltar depois como nativo. O turista hipercultural *já é consigo em casa* um turista. Já está ali ao estar aqui. Não *chega* de modo definitivo a nenhum lugar. Já em *Ser e tempo* Heidegger está convencido de que a conexão midiática nivela diferenças e produz uma ‘ditadura’ do ‘a gente’”. HAN, Byung-Chul. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 30-31. O texto de Han foi escrito inicialmente em 2005.

²¹⁶Como o gerativismo de Chomsky, grosso modo, e inúmeras outras teorias da linguagem, é evidentemente claro que a “sintética interna” do intelecto produz abstrações vinculadas à representação mental e linguística do

por Kant, no prefácio a segunda edição, é positiva e negativa: negativa enquanto restringe o uso da razão, e positiva na medida em que nesses limites a crítica garante para a razão o uso legítimo de seus direitos, por isto o tribunal, que garanta a razão em suas “pretensões corretas” e que “condene” as que não possuem fundamento de justificação²¹⁷. Observemos como Heidegger entende o conceito de crítica em Kant:

Para nós, crítica significa censura, verificação dos erros, exposição das insuficiências e a recusa correspondente de tais coisas. Devemos afastar, de antemão, ao título de *Crítica da razão pura* este significado habitual de desorientador. Ele também não corresponde ao significado originário da palavra. Crítica vem do grego κρινεῖν, que significa “distinguir”, “separar” e, desta forma, “realçar o particular”. Esta dissociação em relação a outras coisas resulta de uma elevação a um outro nível. O sentido da palavra “crítica” é tanto mais negativo quanto ele visa o mais positivo do que é positivo, a posição daquilo que se deve antecipadamente, ser posto em todo o pôr, como determinante e decisivo. Assim, crítica é uma decisão, neste sentido proporcional²¹⁸.

Deste modo a *Crítica* em Kant quer estabelecer o ponto de delimitar uma essência decisiva ao fator de colocar os limites no sentido de circunscrever a articulação interna e possível da razão pura. Trata-se de um sentido e perspectiva, distinguir e separar realçando as particularidades, “tomar chão” das possibilidades. O “chão do mundo” no qual nos movimentamos é a língua. Isto se diferencia de uma mera censura frente à razão ou o

“real”. Um conjunto de “normatizações” ou “somatizações” dos grupos determinam tanto o aparecimento e preponderância de certas ideias como seu esquecimento. Mas o problema se adensa no interior do “mental profundo”, quer dizer, na relação entre esquematismo mental, linguagem, mundo, representação e reprodução compreensiva. Pior ainda é a discussão acerca de quais “categorias” determinam tal ordenamento ou mesmo as “estruturas de ordenamento”. Konrad Lorenz parece exagerar, e Chomsky não concorda inteiramente com Lorenz, no determinismo biológico (portanto, ontológico) do *a priori*: “Quem está familiarizado com os modos inatos de reação dos organismos sub-humanos pode facilmente fazer a hipótese de que o *a priori* é devido a diferenciações hereditárias do sistema nervoso central que se tornaram características da espécie, produzindo disposições hereditárias do pensar segundo certas formas... Sem a menor dúvida Hume estava errado quando desejada derivar tudo que é *a priori* daquilo que os sentidos fornecem à experiência, tão errado quanto Wundt ou Helmholtz, que simplesmente explicam-no como uma abstração partida da experiência anterior. A adaptação do *a priori* ao mundo real não se originou mais da ‘experiência’ do que a adaptação da barbatana do peixe às propriedades da água. Assim como, a forma da barbatana é dada *a priori*, anteriormente a qualquer trato individual do jovem peixe com a água e, assim como, é esta forma que torna possível este trato, assim também é o caso das nossas formas de percepção e categorias em sua relação com o nosso trato do mundo externo real mediante a experiência. No caso dos animais encontramos limitações específicas para as formas de experiência que lhes são possíveis. Acreditamos que podemos demonstrar a relação funcional mais estreita e provavelmente genética entre estes *a priori* animais e nosso *a priori* humano. Contrariamente a Hume, acreditamos, tal como Kant, que uma ciência ‘pura’ das formas inatas do pensamento humano, independente de toda experiência, é possível”. A intenção de Lorenz é vigorosamente interessante, porém, *com formas inatas de pensamento, mas em meio a primatas, primatas é que sois!* O artigo de Lorenz é de 1941, intitulado *A doutrina apriorística de Kant a luz da biologia contemporânea* e foi citado por CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento*. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 122-123. Os textos de Chomsky correspondem a conferências realizadas em 1967.

²¹⁷Obviamente que essa suposição ocorre apenas na construção ideal do ser consciente de si mesmo do racionalismo moderno. Algo objetivamente controverso em nosso estado de “subjetividade neoliberal”.

²¹⁸HEIDEGGER, Martin. *O que é uma coisa?* A doutrina de Kant dos princípios transcendentais. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 122.

estabelecimento dogmático desta censura. Trata-se do limite na medida em que conserva elementos constitutivos de articulação das diversas possibilidades do uso da razão, bem como de suas regras, que são respectivamente correspondentes a este uso. Segundo Heidegger seria uma determinação da totalidade da essência desta razão pura a partir de seus princípios, ou seja, o contorno constitutivo da razão pura.

Para penetramos no problema de Kant, temos de perceber que os juízos que podem ser considerados verdadeiros, universais e necessários são considerados *a priori*, independentes das mazelas da experiência, que por sua própria característica, sempre se configura em estado de particularidade e contingência. Sob primeira, vista, parece-nos evidente que estes juízos *a priori* são juízos analíticos, segundo Kant, os juízos analíticos são aqueles que estão necessariamente contidos no sujeito. Por exemplo, é propriedade de uma esfera que ela se apresente esférica, ou seja, a propriedade esférica da esfera “está” contida no “ente” esfera; Ao passo que o juízo sintético possui a situação de atribuir um caráter de enriquecimento no sujeito, se eu afirmo que um livro é azul, isto é naturalmente *a posteriori*, pois tive de ir em direção à experiência para chegar a tal conclusão, e isto não é naturalmente necessário, pois o livro poderia ter outra cor, ao passo que no caso da esfera, a sua característica é a definição contida no fato de que é necessário que a esfera possua a “característica” (essência?) de ser esférica. Enfim, todas as esferas são esféricas, isto é necessário, ao passo que não é necessário que todos os livros possuam a cor azul.

Dado esta questão inicial, nosso filósofo Kant perceberá, em seu ponto de partida, que existem juízos que são ao mesmo tempo sintéticos e *a priori*. Por exemplo, se afirmo que a soma dos ângulos de qualquer figura geométrica que possua três lados é 180 graus isto é um juízo sintético, porém, este é o paradoxo, neste caso, o valor da soma dos ângulos acrescenta algo à ideia de triângulo e é ao mesmo tempo necessário e *a priori*. Não há necessidade de uma constatação “experencial” para que se chegue a tal conclusão, pois tal característica é necessária à definição do triângulo.

A questão de Kant: como se explica que *juízos sintéticos e a priori* são possíveis; Em Heidegger, um kantiano, pelo menos no título *Ser e Tempo*, tentando responder a quarta questão de Kant, a saber, “o que é o ser humano?”, desenvolve a ontologia fundamental: ser humano é *Dasein* formador de mundo que compreende mundo. Em Flusser (o primeiro), apenas a título de comparação, a pergunta capital é a seguinte: como é possível *compreender* mundo e qual o papel que a língua tem nessa compreensão. Quer dizer, *Língua e Realidade* é uma soma de *transcendental* + *Dasein*, e esse *Dasein*, quando confrontado com os *aparelhos*, certamente vai ter sua compreensão de mundo *transformada*.

O *Dasein* em situação “aparelhística” é nomeado por Flusser (o primeiro e o segundo) como *Nachgeschichtliches Dasein*, o ser-aí pós-histórico. A tonalidade afetiva (*Befindlichkeit*) e ou o humor (*Stimmung*) desse ser pós-histórico é a absurda aleatoriedade, no sentido de uma “gravitação eletromagnética” de um mundo programado (*Weltprogram*), a imagem do mundo é o “campo” (*des Feldes*). O clássico *Dasein* histórico, que conhecemos na modernidade, o kantiano, neste caso, é o *Geschichtliches Dasein*. Tal ser-aí nos remete ao fazer histórico, ao projetar o futuro, a linearidade do pensar processual munido de um transcendental compreensivo. É o *Dasein* que vai à escola alfabetiza-se para entrar no mundo da história por compreensão, interpretação, coexistência (*Mitsein*) hermenêutica e raciocínio abstrato, a tonalidade afetiva e o humor (*Stimmung*) desse existente, é o “engajamento”, o perceber o futuro como valor, a imagem do mundo *alfabética* é o “drama”. A rigor, as noções de temporalidade e espacialidade como o ocidente que escreve nomeia, ou seja, o transcendental compreensivo, a ideia, a noção de formação do “espírito”, a *paideia* é característica dessa forma de existência. É o *Dasein* de Gutenberg. Finalmente para completar o “esquema”, ou ainda, para iniciá-lo, há ainda o *Mysthisches Dasein*, o ser-aí mistificante. Na ordem dos fenômenos é, aparentemente, anterior aos tipos “históricos e pós-históricos”, sendo, portanto, já por dedução, o pré-histórico. A técnica é a magia, o tempo é circular, e essa circularidade do tempo é a tonalidade afetiva e o humor (*Stimmung*) do ser-aí místico. A imagem do mundo dessa forma de existência é a “cena” (*der Szene*)²¹⁹. Comentário rápido: O problema de fundo nesse ponto, é que a imagem técnica modifica a estrutura do transcendental²²⁰.

²¹⁹Esse argumento encontra-se em: FLUSSER, Vilém. *Macumba, kirche und technokratie*. p. 1-2. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

²²⁰Nesse longo caminho do ocidente é fundamental a compreensão do clima do que ocorre nessa tensão: “Os primeiros escribas, escrivões, escreventes ou escritores que fundaram a história não eram, pois, gente apenas empenhada em brincar com o código novo (embora admitidamente código fascinante), como o são atualmente os ditos ‘artistas de vanguarda’ (por exemplo, os videoartistas). Era gente violentamente engajada contra a idolatria e em prol da consciência histórica desmágica. Basta ler a violência dos ataques que os profetas moviam aos ‘adoradores de imagens’ ou o desprezo que ainda nutria Platão com relação aos ‘artistas imitadores’. É que os primeiros letrados, ao longo do segundo e primeiro milênio a.C., deviam ter diagnosticado ao seu redor alienação profunda, loucura desvairada, devido a qual a humanidade tinha perdido todo o contato com a realidade concreta, já que as imagens onipresentes e sacralizadas lhe tapavam acesso a tal mundo. Por isto, tanto a profecia judia quanto a filosofia grega se assumiam enquanto ‘disciplinas salvadoras’: visavam romper a alienação ao tornarem transparentes as imagens por textos sagrados: a Bíblia e Homero. Mas no fundo todo o texto é ‘bíblia’, todo texto é sagrado, na medida na qual desmágica ao explicar imagens. É de se perguntar se, atualmente, em situação que muito tem de semelhante com a situação que deu origem à história, os novos ‘letrados’, os manipuladores dos novos códigos, estão tão conscientes de sua função transcodadora quanto o eram os pré-socráticos e os profetas. Mas é claro: os letrados jamais passaram de pequena elite, de ‘clero’, e a grande massa da humanidade continuava ignorando a arte de fazer textos até a revolução industrial que tornou obrigatória a aprendizagem da escrita. De modo que a consciência histórica, o clima dramático da vida e o pensamento conceitual eram, ao longo de quase a história toda, privilégio de poucos, e a massa continuou vivendo ao nível da magia, com seu eterno retorno das festas, e com as imagens dominando o mundo codificado. Com efeito: a história pode ser vista

Para Kant e, portanto, para o *Dasein* histórico, existem os concatenadores de estrutura (transcendental) que são o espaço e o tempo como quadros *a priori* necessários universais de minha percepção, e é isto que Kant demonstra na primeira parte de sua *Crítica da razão pura*, ou seja, na Estética Transcendental. São os quadros esquemáticos mentais que nós utilizamos para ordenar a percepção. Neste sentido, o termo, “estética” não pode ser confundido com o uso habitual demonstrado por Baumgarten. “Estética” significaria, talvez, uma teoria da percepção enquanto um transcendental *a priori* anterior a toda a experiência e condição de possibilidade de tal experiência, é filosofia transcendental devido ao fato de transcender toda a experiência sensorial, assim Kant o designa na sua *Crítica*: “denomino transcendental todo o conhecimento que em geral se ocupa não tanto de objetos, mas com o nosso modo de conhecimento de objetos quanto na medida em que este deve ser possível *a priori*”²²¹. Espaço e tempo, neste sentido, são *a priori* porque não é concebível que possamos ter alguma experiência fora desta esfera sem ter ela como pressuposto de ordenação. Mas quem me “trás” o espaço e o tempo? Flusser dirá: a língua que converso, a conversação que nós mesmos somos. Porém, apenas línguas de mesma semelhança e parentesco é que possuem estados de espaço e tempo que são análogos. Noções de espaço e tempo em outras línguas são diferentes. Pode haver uma língua que seja mais próxima de categorias inconscientes, digamos assim, mais freudianas, e outras línguas onde a psicanálise seja apenas uma literatura interessante. Cada vez que o “espírito humano” troca de língua ele troca de realidade:

A língua única seria idêntica ao espírito humano ou pelo menos, aquilo que Kant chama de *razão pura*. Com efeito, se existisse uma única língua, seríamos todos, muito naturalmente, kantianos (isto é, se essa única língua fosse o alemão ou língua aparentada). As regras da língua única seriam as “categorias da razão pura” e representariam o aspecto interno, o aspecto do “conhecimento” das leis da natureza, as quais seriam as “categorias da realidade”. A análise da língua única seria a verdadeira “crítica da razão pura”. O problema no qual culmina a epistemologia kantiana – *há juízos sintéticos a priori?* – adquiriria, nessa situação hipotética, o seu significado pleno: *Há combinações de palavras tais que obedecem às regras da língua única e espelhem, simultaneamente, relações entre dados brutos? Há, portanto, conhecimento?* [...] a razão pura não é idêntica à língua *tout court*, mas a “uma ou mais línguas”. Em consequência, são as “categorias do conhecimento”, as “categorias da razão pura”, longe de terem validade universal e humana, contraditórias e aplicáveis alternadamente²²².

como a luta entre elite e massa, entre razão discursiva e imaginação circular, entre texto e imagem”. FLUSSER, Vilém. *Nascimento de imagem nova*. p. 8. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

²²¹KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 35.

²²²FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 52.

Nesse procedimento de raciocínio o todo se inverte. O dado bruto da realidade se organiza conforme a língua o mostra. Mental e dado bruto não são rigorosamente reais. O pensamento só é possível dentro da “ficção real” que é a língua: Representação (*Vorstellung*) que ordena a percepção. Uma linguagem científica tenta organizar esse relativismo ontológico para ordenar a natureza e mostrar a estrutura de tal natureza a algum intelecto de alguma língua. Natureza é, portanto, cultura. A linguagem da ciência tenta ser metacultural, mas só pode se expressar em linguagens culturais. Ninguém aprende sobre química usando apenas a linguagem química para explicar o *químico enquanto tal*. A ilusão de categorias mentais culturais universais é apenas a crença no poder da *minha linguagem* em dizer “tudo”. É a crença da Pomba: poderia “voar melhor” no vácuo! Para se perceber o lugar do universo de Kant e o contexto do problema da *Crítica da Razão Pura* enquanto método, a alegoria da pomba significa aqui a *crença de que a operação da minha linguagem é operação da razão universalmente disposta*.

Tal alegoria remete para outros estados históricos da metafísica. Obviamente que não totalizam a metafísica. E há, sem dúvida, outros fenômenos da metafísica, como a teologia e a lógica, que são igualmente determinantes. Há ainda a metafísica científica, também diretamente dependente dos modelos objetivos de apresentar o mundo, por exemplo, pelo cálculo racional. E há, ainda, a metafísica da técnica dos *bits*: tudo é informação. Essa é a suprema lei do nivelamento.

Simploriamente, poderíamos inicialmente afirmar que a metafísica possui três grandes alegorias, em vias de operar uma “quarta”: a do *aparelho* de Kafka²²³. A primeira, a da caverna (Platão), retrata a chegada ao mundo pelo conceito e o retorno à ideia, a segunda, a da pomba (Kant), remete à estrutura do entendimento, quer dizer, às categorias que são capazes de ordenar o caos do mundo sensível e estabelecer graus e limites do entendimento, e a terceira, a do *cuidado* (*Sorge*, de Heidegger) que estabelece o *Dasein* como ser-no-mundo que é capaz de compreender mundo e que, portanto, sem ele não é possível formar mundo no modo-de-ser-finito-junto-com-os-outros e, conseqüentemente, a quarta, de Kafka, onde um

²²³Uma observação de Flusser localiza o problema: “‘O Processo’ de Kafka descreve um estágio um pouco mais adiantado do processo de transformação que tenho em mente. Neste estágio o aparelho já é onipresente, mas seu funcionamento ainda é falho. E a humanidade já se transformou em funcionalismo, mas K. ainda conserva vestígios do humano. Será, portanto, triturado, automaticamente e inumanamente pela engrenagem do aparelho. E acha justo que assim seja, porque não consegue mais transcender o aparelho. Mas a sensação que nos pervade ao contemplarmos o aparelho em seu funcionamento é a sensação do absurdo. Ainda nos rebelamos (e não nos rendemos como K.) porque ainda somos parcialmente humanos, e ainda temos parcialmente personalidade”. FLUSSER, Vilém. *Do funcionário*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2017.

sistema complexo de *aparelhos* “nos toma o *Dasein*”. Assim, conseqüentemente, temos tais estágios metafísicos determinantes: ideia, categoria, *humus* (*Dasein*) e *aparelho*. Em Kant:

A leve pomba, enquanto no livre voo fende o ar do qual sente resistência, poderia imaginar-se que seria ainda muito melhor sucedida no espaço sem ar. Do mesmo modo, Platão abandonou o mundo sensível porque este estabelece limites tão estritos ao entendimento, e sobre as asas das ideias aventurou-se além do primeiro espaço vazio do entendimento puro. Não observou que por meio de seus esforços não ganhasse nenhum terreno, pois não possuía nenhum ponto em que, como uma espécie de base, pudesse apoiar-se e empregar suas forças para fazer o entendimento sair do lugar²²⁴.

Segundo Kant, não temos como conhecer “a fundo” as coisas, só conhecemos o mundo dissociado através dos quadros “subjetivos” do espaço e do tempo, só podemos conhecer os fenômenos, mas não as coisas em si, que são denominadas por isto de *noumenon*. Podemos sim, dispor das intuições sensíveis, porém:

Pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão sensível, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de pensar o objeto da intuição sensível. Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas²²⁵.

Por isso, pretender como Platão, que a “razão” humana pudesse ter intuições fora e acima do mundo sensível, é realizar *o voo sem a resistência do ar* (tornar real o delírio – como Simão Bacamarte em *O alienista* de Machado de Assis). O mundo sensível já é pré-predicativamente ordenado pela língua que falamos. A pomba pode tentar intuir conhecimento “fora” da língua, no vácuo, tal como o peixe pode deduzir algo fora do aquário, mas os pressupostos, aquário e língua, são os supostos “transcendentais”, de tais intuições dedutivas. Tal qual nós o fazemos para a quarta dimensão de Einstein, e como fariam os seres bidimensionais acerca da terceira dimensão. A alegoria do cuidado citada por Heidegger, de forma diferente, faz com que o ente humano – que não é uma verdade externa que poderia ser colocado como fundamento – tenta “aterrizar” a metafísica como uma “característica do pensamento compreensivo ocidental”, ou mesmo, a metafísica visa, nesse aspecto, “entrar em campo” na forma de uma estrutura pré-ontológica da “*essência do homem expressa na fábula*”

²²⁴KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril, 1991. p. 28.

²²⁵KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p. 115.

desde o início fixou assim o olhar no modo de ser que domina sua passagem temporal no mundo”²²⁶.

Porém, a assim chamada razão, não cessa de produzir sistemas metafísicos devido a sua vocação interna de desejar unificar tudo em princípios, isto mesmo que esteja além de toda a experiência possível. A razão inventa mitos de substância da alma porque supõe que realizada a unificação completa de meu espírito com o mito de um Deus criador, poder-se-ia buscar fundamento do mundo que possa ser uma unificação geral e de tudo o que ocorra nele (razão do mundo). Mas a razão, como a leve pomba, se permanecer privada de qualquer ponto de apoio na experiência, como uma desvairada, perde-se nas antinomias. Movimentos de massa, espectros comunicativos de atordoamento dos sentidos, *imagens técnicas em profusão*, e “realidade por tela” são situações em que a “pomba” perdeu-se no vácuo. E como o vácuo é praticamente a “ausência” de matéria (mundo humano), a pobre ave espedaça-se em uma fração de milésimo de segundo.

A situação metodológica de Kant então, pode ser observada, como a procura de um modo de livrar a razão dos desvarios a partir de um conceito de *Crítica*. Eis porque as construções espaciais do geômetra, por mais sintéticas que sejam, são *a priori*, necessárias e universais. Porém como fica o caso da física? Como explicar estes fenômenos? Kant vai dizer que os fenômenos são dados *a posteriori*, mas o espírito possui, antes de toda a experiência concreta, uma exigência de unificação dos fenômenos entre si, uma exigência de explicação a partir de causas, efeitos, temporalidade, espacialidade, relação e modalidade (e se quisermos acusar Kant com o futuro soma-se os modelos mentais de caráter inconsciente *pela linguagem* em Freud, Lacan, Dostoiévski, Rubem Fonseca etc.)²²⁷. O que é o “espírito”? A língua (o transcendental – talvez o ego transcendental de Husserl – no qual eu me movimento no mundo e que tem o sentido de ser *neurologicamente plástico* e recursivo, semelhante aos fractais de Mandelbrot). Estas categorias são necessárias e universais e funcionam tanto com a física de Newton como com a física de Einstein. Que não são contraditórias, mas sim, complementares: unificáveis na língua eu converso.

²²⁶HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 551.

²²⁷Literatura e psicanálise como “detecção” do “sintoma social”. A imagem técnica captura essa “sintomatologia” e lhe dá uma ordem de mercado ou remodela o “sintoma” conforme o espectro do entorpecimento pela “renúncia do corpo”. Richard Sennett comenta o “corpo passivo”: “Quando o psicólogo Hugo Munsterberg viu pela primeira vez um filme mudo, em 1911, imaginou que os modernos meios de comunicação poderiam entorpecer os sentidos. ‘O mundo exterior perdeu sua importância’, escreveu ele, ‘o filme ficou fora do espaço, do tempo e da causalidade’. Seu temor era que ‘o cinema [...] provocasse a completa alienação da vida real’ [...] Os meios de comunicação colocam uma barreira entre o real e ‘sua’ representação”. SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. 3. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014. p. 14-15.

Pode-se aludir que a obra *Língua e Realidade* (1963) de Flusser encontra-se no mesmo lugar que *Ser e Tempo* (1927) de Heidegger e *Verdade e Método* (1960) de Gadamer²²⁸. Com um detalhe marcante: escrita em língua portuguesa por um tcheco imigrante e morador de São Paulo. É, talvez, a obra-prima de filosofia mais esquecida pela filosofia. Provando que idioma é mundo e lugar no mundo. O livro teve uma primeira edição em 1963, e depois somente em 2004. Mas é, sem dúvida, uma espécie de *Ser e Tempo* em língua portuguesa, com a elegância escrita de *Verdade e Método*.

Flusser chegou ao Brasil em agosto de 1940, fugindo, junto com Edith Barth, da Praga invadida por Hitler em março de 1939. Na chegada recebe a notícia da morte do pai em Buchenwald e dois anos depois a mãe e a irmã morrem em Auschwitz. Em São Paulo trabalha na IRB – Indústrias Radioelétricas do Brasil Ltda., de seu sogro: que cobra dele a responsabilidade pelo “sustento” da família. Não completa o curso de graduação em filosofia iniciado em Praga, pois precisaria refazer os estudos desde o primário aqui no Brasil. Assim, trabalha durante o dia e estuda filosofia autodidaticamente à noite. Sua condição de *atestado de falta de fundamento* é por ele comentada em sua autobiografia filosófica:

[...] o termo “absurdo” significa na maioria das vezes “sem fundamento” no sentido de “sem significado”. Como é sem fundamento o sistema planetário, se perguntarmos para que gira em torno do Sol no abismo do vazio. Mercúrio e Vênus são exemplos de funcionamento absurdo. A tentação é forte de comparar tal sistema aos aparelhos administrativos em função dos quais passamos grande parte de nossas vidas. A movimentação sem significado, tendo o nada por horizonte, é o clima da falta de fundamento²²⁹.

Certamente, a complexidade existencial e ontológica provocada pela apatridade sem fundamento determinou a construção de *Língua e Realidade*. Curiosamente escrita em português, para quem dominava o inglês, alemão e francês, essa obra denota um engajamento na língua. Mas um engajamento em “todas” as línguas. A sugestão filosófica é óbvia: sistemas ontológicos da tradição filosófica contrastam com a fluidez da realidade, neste caso, a “realidade idiomática brasileira”. Como podemos deduzir “categorias do entendimento” se o mundo é significado de forma tão diversa pela vivência dos diversos povos e diversas culturas? O mundo, assim, no esforço que o intelecto faz para sua catalogação, é tão sortido quanto a diversidade dos idiomas. Compreensão, não é um ato independente da língua que

²²⁸Trata-se aqui de uma impressão de leitor, pois ainda não encontramos, para diálogo, leitores que passearam pelas três referidas obras. Temos a impressão de que Flusser faz um caminho para “dentro” da ontologia fundamental, submetendo a existencial compreensão a uma “fenomenologia das línguas”.

²²⁹FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 19-20.

moramos, mas a modalidade mista destas moradas que nos fornecem os múltiplos climas de realidade que as diversas línguas experimentam. A própria língua parece ser o experimento do intelecto no esforço de catalogar e hierarquizar o mundo. Como ocorre, na ordem das aparências, nossa tentativa de desvencilhar-nos do caos e impor padrões de ordenamento do mundo, notadamente, idiomas? A proposição hermenêutica, na esteira de um problema catalogado por W. Von Humboldt, transforma a “hermenêutica dos fenômenos” em “hermenêutica das línguas”. Há um esquematismo ontológico no interior das línguas onde o intelecto acomoda o entendimento. O que não quer dizer que “intelecto” também não seja característica de determinadas línguas. Os idiomas forjam intelectos diferentes.

O livro de 1963 não deve ser confundido com um “solipsismo” dos idiomas. O que ocorre em *Língua e Realidade* é um “desmembramento” da pretensa universalidade da “compreensão”. Vejamos: compreensão não passa a ser um fenômeno não universalizável, como característica do *Dasein* humano, compreender é perfeitamente factível ao gênero humano, mas o “como” do compreender ocorre na língua, quer dizer, o compreender é universal, mas o “como” do compreender pelas características da língua não é totalmente universalizável. É no exercício simbolizante e ontológico da experiência dos habitantes da língua que as categorias são montadas. A lingualidade é georreferencial. Os sintomas de uma cultura são advindos da geologia da língua. A língua é um cosmos que nos retira da absurdidade da mera presença das sensações e nos permite deduzir padrões de repetição onde “ordenamos” o real. O idioma é o primeiro esforço de uma cultura (de uma existência comum) em educar-se criando um clima de realidade. O idioma é o primeiro esforço para depositarmos alguma ordem no mundo para criar um consolo sobre os assaltos multifacetados e fugidios da percepção. Na experiência heideggeriana do *Holzwege* (caminho da floresta), as animações da floresta reconhecidas pelo intelecto que “surfa” no idioma, estabelecem a diferença entre o compreendido e o inominável apavorante. O idioma é uma “formalização” dos sentidos²³⁰.

²³⁰Reivindicando uma maior profundidade sociológica/filosófica do fenômeno da linguagem – embora duvidemos sobre o alcance da expressão “civilização da escrita”, escreve Roland Barthes: “[...] logo que passamos a conjuntos dotados de uma verdadeira profundidade sociológica, deparamos novamente com a linguagem. Objetos, imagens, comportamentos podem significar, claro está, e o fazem abundantemente, mas nunca de maneira autônoma; qualquer sistema semiológico repassa-se de linguagem. A substância visual, por exemplo, confirma suas significações ao fazer-se repetir por uma mensagem linguística (é o caso do cinema, da publicidade, das historietas em quadrinhos, da fotografia de imprensa etc.), de modo que ao menos uma parte da mensagem icônica está numa relação estrutural de redundância ou revezamento com o sistema da língua; quanto ao conjunto de objetos (vestuário, alimentos), estes só alcançam o estatuto de sistemas quando passam pela mediação da língua, que lhes recorta os significantes (sob a forma de nomenclaturas) e lhes denomina os significados (sob a forma de usos ou razões); nós somos, muito mais do que outrora e a despeito da invasão das imagens, uma civilização da escrita. Enfim, de um modo muito mais geral, parece cada vez mais difícil conceber

Na “formalização” dos sentidos ocorrem as categorias que podem ser kantianas ou não. Diferentes línguas formam diferentes procedimentos mentais de compreensão do mundo. Freud, um kantiano, não pode inferir universalmente processos de entendimento do real que dividam, por exemplo, a compreensão do mundo entre “experiência do sonho”, “conteúdo manifesto” e “vida de vigília”. Numerar objetos pode ser universal, mas numerar com algarismos arábicos não o é. Esse é, introdutoriamente, o problema da história, que, nas entrelinhas flusserianas, indaga por todos os aspectos da cultura, com uma pergunta seminal: como a cultura alfabética inventou o Ocidente, e como a codificação do mundo por aparelhos poderá “inventar” a pós-história²³¹.

A língua, apesar de ser apenas um aspecto do cosmos é, ela mesma, um cosmos. Esse “cosmos restrito”, por ser uma tentativa de ordenamento dos sentidos, corresponde a uma hermenêutica do mundo. A língua mesma é hermenêutica. E não condição de possibilidade de uma hermenêutica. Hermenêutica não é algo que se aplica “sobre” a língua, como ferramenta, somente. Conhecimento e verdade ou mesmo o que tateamos como “real”, são aspectos da língua. Realizar ciência, conhecimento e filosofia são pesquisas procedimentais da língua. Sem entrar exatamente no problema pode-se sugerir a “tese”: a hermenêutica filosófica é “meta-hermenêutica”.

Nem todas as ciências, obviamente, ocupam-se sobre essa tematização: a linguagem que comunica a ciência especializada, por exemplo, não realiza uma “indagação linguística da língua”. Mas, mesmo a ciência especializada ocorre sobre a camada possibilitante da expressividade da língua. Esse processo, segundo Flusser, depende de um passo fenomenológico:

O primeiro esforço desse trabalho terá de ser, portanto, no sentido de reconquistarmos uma ingenuidade em face da língua, ingenuidade essa perdida no curso da história do pensamento. À primeira vista, esse esforço é condenado ao fracasso, já que uma ingenuidade não pode ser conquistada. Entretanto, exista a possibilidade de pormos em parênteses os conhecimentos acumulados no curso da história, deixá-los em pendência, como que disponíveis para futura referência, e aproximamo-nos da língua despidos desses conhecimentos. É uma possibilidade que exige disciplina mental violenta. Foi chamada por Husserl de fenomenologia. Graças

um sistema de imagens e objetos, cujos *significados* possam existir fora da linguagem: perceber o que significa substância é, fatalmente, recorrer ao recorte da língua: sentido só existe quando denominado, e o mundo dos significados não é outro senão o da linguagem”. BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. São Paulo: Cultrix, 1977. p. 12. A primeira edição do livro de Barthes é de 1964.

²³¹Continuaremos a lembrar toda essa nebulosidade expressiva que nos norteia: inferências do tipo “procedimentos mentais de compreensão”, “processos de entendimento do real”, “categorias” e “ordenamento dos sentidos” são ainda desprovidos totalmente de conteúdo explicável. Não podemos dizer efetivamente “como” compreendemos algo, mas apenas especular “mutações ontológicas desse compreender” advindas de uma espécie de “semântica estrutural da cultura” que se transforma com modelos aparelhísticos de apresentação do mundo.

a ela, alcançaremos, conforme afirma Husserl, uma ingenuidade de segundo grau que nos capacitará a apalpar o centro, o *eidós*, da língua²³².

Flusser tem dúvida sobre conseguir manter esse esforço por muito tempo. Não pretende, exatamente, fazer uma filosofia da língua, mas remeter a possibilidade de tal filosofia, na imensidão que encerra “toda a sabedoria humana”. A língua é, nesse sentido, uma tentativa de “ultrapassar” a condição humana. Embora finitos, os seres humanos “falam ao infinito”, ou seja, há uma imensidão de pessoas que já falaram, mas continuam “nos falando”, e nós, os que “agora estão falando”, fomos jogados nessa “falação geral”, e quando nos percebemos nessa condição, “já estamos falando”. Esse “já falar” nos antecipa, porque, obviamente, “outros já falaram”. De certa forma estamos falando com esses “outros” mesmo que não estejam aqui conosco e depois de nós, possivelmente outros continuarão “a falar”. Essa é a multiultrapassagem de “temporalidades prévias”²³³ que constitui o caráter multissensorial, representacional e extemporâneo da língua²³⁴. O “dá-se” da língua enquanto “é”.

2.2 PROPOSIÇÕES METAFÍSICAS

Comparemos duas enunciações: “Porque há antes o ente e não o nada?”, de Leibniz e “língua é realidade” de Flusser. A primeira é nomeada por Heidegger de “a pergunta fundamental da metafísica” a segunda é, kantianamente, a possibilidade da metafísica. As duas enunciações se complementam junto à história do ocidente. E não podemos escapar de nenhuma delas. A segunda é kantiana porque imersa ainda em um problema da metafísica a ser desvendado: o que é preciso possuir transcendentalmente para poder dizer que “língua é realidade”? Mesmo assim, entre o “há antes o ente” e o “é” de “língua é realidade” se

²³²FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2004. p. 36.

²³³“Temporalidades prévias” não é exatamente um conceito válido. O melhor seria dizer “temporalidades inautênticas”. Essa diferença existe no seguinte fato: o tempo verbal de uma língua nos sugere algo da temporalidade, mas não é propriamente o tempo enquanto tal. Pode existir também uma “historicidade do tempo verbal”, que também não será o “tempo como tal”. Na mesma esteira a “história” é um modelo de interpretação do tempo impressa em uma ontologia “linguística de tempo”. A história, obviamente, me ensina muito sobre o tempo, mas eu preciso de um conceito prévio de tempo para me colocar como alguém que pode entender algum conteúdo sobre os “fatos” históricos. Do mesmo modo, “falando sobre história” presentifico uma certa historicidade no “tempo” que “eu falo”. Então, pode se falar em várias metatemporalidades que se assomam em nossa condição: nenhum tempo é mais primordial e originário do que o tempo que eu aprendo falando a minha língua, é essa “gramática existencial interna e prévia” que me permite ser, por exemplo, “um aluno em uma sala de aula aprendendo com um professor de história”. Embora eu possa, posteriormente, entender essa condição apenas “muito tempo depois”, ou mesmo, “nunca entender”, mas me relacionar com esse “fato temporal”, por exemplo, como uma lembrança.

²³⁴Extemporâneo por temporalidade “continua”. Embora nem sempre manifesta.

desenrolam a epopeia dos seres finitos que dialogam: teoria como educação das conversações que nós mesmos já somos. Essa epopeia é a construção ininterrupta de referenciais de “ordenamento” de como nós mesmos somos do mundo, e da condição “historial” que nos encontramos. Uma sugestão, também metafísica, poderia ser: “porque há antes a língua e não o nada?”.

Essas digressões não são pesquisas fundacionais, não pretendem ser a procura de um determinado fundamento ou ponto de partida. Ninguém habita o mundo dos entes sem língua. Ao substituir a palavra “ente” por “língua” não escamoteamos o problema. Assim, a indagação também aventa (joga ao vento) um outro corolário: ao substituir a palavra “ente” por “língua” não podemos tomar a língua como um ente, um ente entre outros entes, pelo menos. A tomada da língua como ente, ou melhor, a “colonização entitativa” da língua é o que tem significado parte de nossa época: informação. A informação é resultado da entificação da língua. Tal o é a gramática, o algoritmo, a codificação e os “aparelhos” emissores. Talvez, a raiz de nossa metafísica *informacional* corrente seja justamente esse evento: a entificação da língua, isto é, a colonização do diálogo, da linguagem e das falas como *instrumento* informacional por *agenda setting* ou pelos *gate-keepers*. Conforme Abraham Moles:

[...] a expressão *gate-keepers* (porteiros) é comumente empregada para designar os indivíduos que, tendo poder de decisão sobre os meios de comunicação de massa (jornais, rádio, televisão, cinema), controlam a passagem e o embargo de certas notícias ou de certas mensagens culturais ou artísticas desde o ambiente criador até a massa receptora de comunicação. Os *gate-keepers* possuem, portanto, enorme poder de decisão: são os diretores de jornais, os comitês de programas, os grupos de pressão que subvencionam tal ou tal editora, os censores da produção que favorecem certos tipos de mensagens e eliminam outros, segundo critérios frequentemente imprecisos ou de acordo com certas tabelas de valor. Podemos incluí-los entre os verdadeiros responsáveis pela sociedade das comunicações de massa²³⁵.

Em 2001 – *Uma odisseia no espaço* (1968), antropoides rigorosamente maquiados ou fetiches de símios habitam sobre a terra em tempo remoto em sua animalidade sonora, sem

²³⁵MOLES, Abraham. *Rumos de uma cultura tecnológica*. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 9. Com a *internet* hipertecnificada como informação de tempo de fluxo muitos *gate-keepers* perderam o emprego para os algoritmos. Os programadores de aparelhos constroem um *disparador algoritmizado de vigilância* que já remodela as estruturas de audiência a partir dos comportamentos repetitivos dos buscadores. Algoritmos viram armas matemáticas de repetição em massa, e cada click em algum “conteúdo” fazem disparar diversos conteúdos associados que vão se reproduzindo viralmente sem nenhuma conclusão, pois *disparadores, processadores e computadores são incapazes de realizar qualquer conclusão*, por isso o vício em telas é tortura autoimposta e narcísica, onde a adoração do si mesmo como publicidade de intimidade vai até a falência completa da identidade gerando, por vezes, ao mínimo horizonte de negatividade, o suicídio do adolescente, pois o adolescente também é ainda incapaz de “conclusões seguras”. Nessa associação penosa o organismo biológico vai à falência cognitiva completa.

serem, portanto, ser-no-mundo. Em dado momento um bloco geométrico é introduzido – não se sabe como e por quem – na animalidade antropeide. O espanto com o objeto, como diz a filosofia e, também, Flusser, em sua pequena análise do filme, transforma os antropoides em seres humanos²³⁶. Nessa composição há uma impossibilidade inevitável de fazer ruir no antropeide da cena o ser humano que está abaixo da caracterização, embora a cena queira fazer ruir o antropeide para fundar o humano. Essa impossibilidade não é um defeito, mas uma qualidade hermenêutica: a animalidade do símio é civilizatória para a câmera que a captura. É uma animalidade *aparelhada*. A música de Richard Strauss que atordoia o “momento” é, curiosamente, *Also Sprache Zarathustra*, refere-se obviamente ao escrito de Nietzsche, isso não é sem motivo. Mas *esse motivo* não importa, pois a razão estética da associação entre a cena e a música, e a ambiguidade da referência ao livro de Nietzsche, são acidentes climáticos que convulsionam os sentidos, e assim produzem o impacto audiovisual do filme. O que não retira do filme a sua capacidade estética de ser uma obra-prima, que, em raros momentos o “jogador do aparelho”, como ser alfabético que é, cria. É no interior do “jogo” do filme – uma forma lúdica de destemporalizar-nos por uma centena e meia de minutos – que é possível “ler” as cenas como projetos de passado, presente e futuro.

Lógico, a cena é fragmentada. O motivo “sínico” das imagens técnicas é sempre esse processo de fragmentação: assombrosas quantidades de elementos “discursivos” operam nessa fragmentação, são “discursos” distintos e não necessariamente complementares, sua função é o impacto, a captura do olho, e não a coerência de uma conversa argumentativa, por exemplo. Cada microcosmo de uma imagem fílmica tem uma temporalidade diferenciada, essa temporalidade não possui referência a algum elemento sociocultural, tal como um idioma, a única alusão é somente o impacto fragmentado da “captura” dos sentidos pelo “evento”. O evento, sabe-se, por óbvio, também é completamente “irreal”. Não possui referência sensorial nos “nossos” modos de ser. O “modo” é a edição aparelhística que “dita” o cenário climático da “impressão” perceptiva.

Posteriormente, a música *codificada por aparelhos* foi utilizada em anúncios publicitários de fogões, aberturas de programas religiosos, jingles de toda ordem e, conseqüentemente, associou-se como fúria a qualquer intencionalidade correlacional de consumo de marcas. A música foi aprisionada aos sentidos como *logotipo*. Tornou-se

²³⁶Especificamente: “A experiência desse objeto provoca nos hominídeos aquele espanto que os transforma em homens, isto é: em seres que compreendem e manipulam (no caso: compreendem o osso como alavanca, e o manipulam como arma). O mesmo objeto antinatural reaparece no ano de 2001 numa base americana na lua”. FLUSSER, Vilém. *Especulações em torno do filme 2001*. p. 3. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

informada. E pode ser editada para qualquer fim. A *informação entra na metafísica como edição*. A questão da ambiguidade entre o antropoide e o espanto criador do ser humano, o impacto estético, e toda a ordem de sensações fílmicas possíveis são imediatamente adestrados pela informação publicitária. Até que a música e a composição estética do filme percam completamente o sentido. O filme se torna “cultura de massa” e na medida que provocar qualquer reflexão será acusado de chato por perturbar a inconsciência sonolenta do “entretenimento”.

Quanto maior a especialidade dos aparelhos maior é a edição. Quanto maior for a precisão dos aparelhos, maior será a sua possibilidade de edição. Mais profundo será o conteúdo do mundo a ser editado. A metafísica está exatamente na capacidade concentrada dos aparelhos em realizar funções. Comparemos estágios de aparelhos que envolvem, por exemplo, a escrita alfabética: prensa dos tipos móveis de Gutenberg, máquina de escrever, computador de mesa, *smartphone* conectado à *internet*. Do acelerador de partículas do bóson de Higgs até o telescópio James Webb com espectrógrafo em infravermelho, os conteúdos de mundo estão sendo editados *informacionalmente* para os nossos precários sentidos (aqui é preciso lembrar, sempre, a ambiguidade do termo “sentido”).

A exposição especializante de grande parte da humanidade aos aparelhos codificadores e a sujeição da grande maioria às decisões mais precisas dos aparelhos provoca a maior fratura antropológica no gênero humano desde a emergência do “bípede implume”. Uma alteração profunda em toda a estrutura *mental e interpretativa* derivada das línguas. Todas as categorias culturais que aprendemos com as línguas ao longo da *conversação* ocidental que somos, se reduz ao autoconfinamento das telas e conseqüente *pornografia autoexpositiva* das “redes”. A *tonteria* generalizada, quer dizer, a dificuldade de posicionarmos nossos sentidos frente aos aparelhos de codificação, é sintoma simbólico de nosso estágio epilético de implosão do real como estupidez pós-histórica²³⁷. No texto *En el enjambre* (Im Schwarm – preferimos “No cardume” – 2014) o filósofo Byung-Chul Han escreve:

²³⁷A pós-história, sugerimos, é desdobramento da metafísica informacional. Em *A época da imagem do mundo* (1938) Heidegger sentencia um conjunto de determinações de relação entre metafísica, época (Zeitalter – era), concepção de verdade e interpretação: “A metafísica funda uma época [Zeitalter] à medida que ela lhe dá o fundamento de sua forma essencial [Wesensgestalt] por meio de uma determinada interpretação [Auslegung] do ente e de uma determinada concepção de verdade. Esse fundamento domina [Ercheinungen – determina o aparecimento] de todos os fenômenos que distinguem uma época”. HEIDEGGER, Martin. *Die zeit des weltbildes*. Gesamtausgabe Band 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. p. 75. A metafísica, segundo o conceito, é, portanto, uma determinação essencial de referência de repertório, aparecimento e interpretação de um conjunto de fenômenos que podem, por isso, ser caracterizados como “fundantes” de determinada “posição temporal”. Uma metafísica, nesse sentido, é um modelo de demonstração e aparecimento do mundo.

A parte verbal da comunicação é muito escassa. O núcleo da comunicação está constituído pelas formas não verbais, tais como os gestos, a expressão do rosto, a linguagem corporal. Essas formas conferem à comunicação um caráter tátil. Com a dimensão tátil não nos referimos ao contato corporal, senão à pluralidade de dimensões e camadas (estratos) na percepção humana, que não se reduzem ao visual, senão que implica também na participação de outros sentidos. O meio digital retira a comunicação de seu caráter tátil e corporal. Em virtude a eficiência e a comodidade da comunicação digital evitamos cada vez mais o contato direto com as pessoas reais, e mais, com o real em geral. O meio digital faz com que desapareça o enfrentamento real. O registra como resistência. Assim pois, a comunicação digital carece de corpo e de rosto. O digital provoca uma reconstrução radical da tríade lacaniana do real, imaginário e simbólico. Desmonta o real e totaliza o imaginário. O *smartphone* se faz às vezes de um espelho digital para a nova edição pós-infantil do estado de espelho. Abre um estado narcisista, uma esfera no imaginário na qual eu me incluo. Através do *smartphone* não fala o outro. O *smartphone* é um aparelho digital que trabalha com um *input-output* pobre em complexidade. Apaga toda a forma de negatividade. Com ele se deixa de *pensar* de uma maneira complexa. Se deixam atrofiar formas de conduta que exijam uma *amplitude* temporal ou uma *amplitude de visão*²³⁸.

O *smartphone* captura por atrofia. Quanto mais atrofiados se tornam os sentidos mais sujeitos a ele os sentidos se tornam. O nome *smart* é curioso. A inteligência desloca-se de dentro do indivíduo social e se torna externa no “*Google*”. O operador dos aparelhos se torna menos que o aparelho. Descrito psicanaliticamente: o filósofo Byung-Chul Han enuncia o que nomeamos comumente de “bolha”. A bolha cibernética é a fonte narcísica do real. Do real da bolha obviamente. É o real pressurizado da tela-espelho dos prolongamentos narcísicos do “eu mesmo”. E não sejamos românticos identificando a bolha cibernética com a “caverna” de Platão.

A metafísica informacional desloca o plano de imanência. Ela é dialética, fenomenológica e hermenêutica como unidade binária, consome toda a força das teorias para transformá-las em dados. O primeiro parágrafo da obra *Língua e Realidade* (1963) de Vilém Flusser nos descreve:

A nossa época é caracterizada pela mania de estatísticas. Tabelas, curvas e contagens invadem a literatura científica e para científica como prova de sermos uma geração de contadores empenhados em levantar um inventário do mundo. Estão sendo compilados e comparados “dados” para serem computados. Somos uma geração de contadores que está em vias de transformar-se em uma linha de computadores. A meta parece ser um supercérebro eletrônico que devora “dados” e excreta estatísticas. Falta, porém, uma estatística básica: quais os elementos que perfazem a soma dos “dados”?²³⁹.

²³⁸HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*. Barcelona: Herder, 2014. p. 28-29.

²³⁹FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume. p. 39.

Essa provocação parte de dois usos da palavra *dados* pelo autor. Os dados dos sentidos, sem aspas, para caracterizar o processo de apreensão empírica do mundo, e os *dados computados*, dessa vez com uso de aspas. A diferença reside no seguinte: organizamos os dados dos sentidos com o uso das palavras e, portanto, não há computação possível que possa fornecer a quantificação da compreensão por *dados computados*. Quantos dados do olfato correspondem à compreensão em relação aos dados da visão? Quantos dados do olfato correspondem à idade e/ou à condição social? Quantos dados do olfato correspondem ao gênero? Com um maior repertório de palavras organizaríamos de modo diferente os dados dos sentidos? Em outros idiomas, a compreensão do olfato seria a mesma?

O *bit* é a “teoria” que se degenera em estatísticas. Estamos na *metafísica do dado*: inventar aparelhos que possam sempre concentrar uma enormidade absoluta de dados, criar aplicativos que possam ordenar esse conjunto infinito de dados e, por fim, apresentar “realidades” que tais dados consigam “revelar”.

Por deixar de ser alfabética, a “*metafísica do dado*” engole todas as categorias alfabéticas, inclusive o próprio alfabeto. O *bit* não tem idioma e não possui visão de mundo, nem tampouco é modificado pelo cotidiano dos falantes e habitantes de uma língua ou região. No entanto é, hoje, a língua absoluta da economia e de todos os processos decisórios que visam direcionar algum “rumo” que o “todo social” ignora totalmente. A metafísica do *bit* arranca-se do transcendental (leia-se visão de mundo, interpretação, compreensão) se autonomiza dentro da caixa-preta dos aparelhos e exporta-se para os sentidos de percepção do mundo reconstruindo todo o processo mental e corporal como rede informacional de *bits acelerados*.

O que podemos constatar, educacionalmente, por nossa defasada interpretação da relação tenebrosa entre *aparelhos bitológicos* e estruturas cognitivas, é a perda total da capacidade de atenção e concentração (distração concentrada: Türcke). O aluno (o vivente) da geração *videocida* assemelha-se a um soldado transtornado pelo campo de guerra: não convive ou administra a ansiedade e a impulsividade, só volta a habitar seu corpo pela presença de psicotrópicos químicos que lhe “unificam” quimicamente o comportamento. O *efeito da signagem computacional* sobre seu componente dos sentidos como divórcio corporal entre uma hermenêutica corporal do mundo e uma hermenêutica *enfeixada por aparelhos*, cria as famosas patologias neurossimbólicas: transtornos de diversas ordens já imensamente catalogados (TOC, TDAH, Burnout etc.). Esse fenômeno é a transição paradigmática da biopolítica para a psicopolítica, da história para a pós-história, do alfabeto para o *bit*:

A câmera é um meio que faz aparecer algo, algo que distrai nossos olhos, a saber, o oticamente inconsciente. A exploração de dados torna visível modelos coletivos de comportamento, dos quais nem sequer somos conscientes como indivíduos. E desse modo, abre o *inconsciente coletivo*. Em analogia com o oticamente inconsciente, também podemos chamá-lo de *inconsciente digital*. Nesse sentido o psicopoder é mais eficiente que o biopoder, pois quando em vigília, controla e move os homens não de fora, mas *de dentro*. A psicopolítica digital se apodera da conduta social das massas, pois põe suas patas em sua lógica inconsciente. A sociedade da vigilância digital, que tem acesso ao inconsciente coletivo, ao futuro comportamento social das massas, desenvolve recursos totalitários. Nos entrega a programação e ao controle psicopolíticos. Com isso é passado a época biopolítica. Hoje estamos nos rumos de uma época da psicopolítica digital²⁴⁰.

A metafísica do “dado” e toda a normatização automática que vem acompanhada em conjunto apropria-se da *teleologia* histórica da civilidade ocidental e reconstrói-se por deslocamento como *recodificação* criando uma teleologia dos *aparelhos*. “Ocidental” passa a significar determinado funcionário que age e existe em função de algum aparelho. Ela chama-se T.I.: Tecnologias da Informação, ao *computar torna-se metafísica psicopolítica*. Heidegger aliou a *techné* seu desdobramento metafísico como *Ge-stell*²⁴¹. Falta-nos agora uma ontologia dos *aparelhos*. Essa ontologia já virá defasada, pois inicia-se a partir do acabamento da era alfabética tentando traduzir o microeletrônico extemporâneo para os conceitos. Quer dizer, a ontologia dos aparelhos começa onde a epocalidade se revela pós-histórica, momento em que os conceitos passam a servir as imagens técnicas do mundo. A imagem técnica se impõe como nova *Bildung* (formação – no sentido de uma “formação” dessimbolizada) dos conteúdos do mundo. Assim, a tarefa de uma ontologia dos aparelhos parece impossível e fadada ao fracasso. Talvez seja esse o último suspiro do “humano”, como alguém que por sua estrutura civilizacional pudesse assumir algum tipo de poder decisório que não estivesse simplesmente concentrado em poucas mãos de conglomerados tecnológicos que submetem a todos o mesmo *comportamento estrutural*.

A história da humanidade (para quem existe isto – humanidade? Perguntaria o geógrafo Milton Santos), se é que isso é razoável, é a história da não distribuição. Jamais conseguimos universalizar o que construímos socialmente. Nenhuma fabricação humana tornou acessível universalmente qualquer fabricação. Todos os conceitos, pretensamente universalizantes, ao serem submetidos ao crivo hermenêutico mais acurado, degeneram-se em

²⁴⁰HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*. Barcelona: Herder, 2014. p. 80-81.

²⁴¹E. Stein assim caracteriza o termo: “Heidegger utiliza a palavra *Ge-stell* (que em alemão significa armação, estante etc.), proveniente do verbo *stellen*, que tem o sentido de pôr, apontar o lugar, fixar, regular, provocar, exigir contas, contestar, etc., para definir aquele âmbito que se cria pelo confronto entre homem e técnica (homem e natureza a ser transformada pela técnica)”. HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril, 1973. p. 382.

regionalidades autorreferentes. Essas regionalidades podem ser descritas de diversos modos: identidade, racionalidade, estrutura psíquica, transcendental, sujeito-objeto, sonho-realidade, linguagem, *logos*, *Dasein*, alfabeto, dialética, modos de produção, intersubjetividade etc. A lista é infindável: átomo, caloria, partícula, vitamina, escorbuto, câncer, genética, teoria, evolução, fonema, objeto etc. Agora mesmo, quando se escreve o que se lê nessas linhas, excluem-se incontáveis e, talvez, insondáveis mundos inacessíveis. Ou, de fabricáveis acessibilidades provisórias. Alguns analistas do mercado poderão dizer, com conotação *materialista*, que a mercadoria possa ser a condição metafísica mais universalizante. E que o argumento da “não distribuição” sucumbiria ao “mercado”. Na busca dessa pretensa universalidade pretendemos postular: a informação é um desdobramento técnico da metafísica como *bit*, e talvez, a mais penetrante das “metafísicas”²⁴².

Tomemos como exemplo a distribuição do entendimento e do conceito de história. Não existe, obviamente, “um” conceito de história. A ideia aqui é pensar na distribuição, no acesso à produção cultural do gênero humano. Na realização *humanística* do humano. Na estrutura comunicológica da civilização e sua capacidade de transmissão. A história, como compreensão básica de processos e encadeamento discursivo de possíveis “causalidades”, é acessível como “interpretação possível” às diversas situações existenciais dos seres humanos? Refazendo: quantos anos de educação formal são necessários para que um indivíduo, seja por educação tardia, seja por educação sistemática sem distorções idade/série, para que seja possível para esse “ente”, realizar interpretações razoáveis sobre a história que ele mesmo é? Quantos anos nosso sistema de ensino, com todas as catástrofes que possui, demora, para *formar uma capacidade de raciocínio minimamente reflexiva* sobre a história? Dito de maneira mecânica: qual o tempo de exposição que os sentidos que velam a aprendizagem, os meios que nos acessam ao mundo, demoram, para *formar reflexão*, sobre a história enquanto

²⁴²Metafísicas, muito genericamente, são modelos de interpretação que abandonam a posição da interpretação como hermenêutica. Estruturas de entendimento que querem passar-se por objetificações. Tomam a linguagem como instrumento de comunicação, a subjetividade como ponto de partida, o objeto como “dado” ao entendimento da “razão”, ou seja, não compreendem que somos “compreensão”. Todo o compreender já possui uma estrutura pré-compreensiva da compreensão, que pode ser a própria linguagem, a manualidade quotidiana, a interpretação do próprio “mundo circundante” etc. Como bem assinalou Boufleuer, a relação direta entre pós-metafísica, não objetivação e hermenêutica filosófica: “Gadamer [...] vai demonstrar que para ter uma verdadeira e concreta experiência da arte é preciso abandonar a objetividade abstrata da ciência estética; para confirmar a historicidade do acontecimento histórico é preciso invalidar o conhecimento historiográfico; para recuperar a essência da linguagem é preciso refutar a ciência linguística. Em todos os casos emerge, pela via da hermenêutica filosófica, um tipo de consciência da verdade que opera como instância metacrítica das respectivas ciências do belo, da história e da linguagem. Por sua vez, o que se tem como consciência do belo, da história e da linguagem pode ser entendido como o resultado de uma alienação científica própria dos tempos modernos e contemporâneos”. BOUFLEUER, José Pedro. *Afinal, por que pós-metafísica?* Texto Disponibilizado pelo autor, 2018. p. 2.

tal? Dito de modo filosófico: quanto tempo precisamos “demorar” no modo de ser do ente história para que este seja digno de compreensão? Como é possível a compreensão *ontológica* desse ente?

Um passo além como situação ideal (delírio): postulemos uma situação onde *a construção social da realidade* e seu prospecto intergeracional consiga providenciar uma *leitura epistemológica da historicidade*, isto é, que até a última etapa antes da universidade, nosso aluno de escola pública consiga avaliar as discursividades históricas sobre o seu existir social: conteúdos básicos, por exemplo, entender o que é ideologia, tolerância, saber distinguir os três poderes e a importância da república, perceber a importância do espaço público, diferenciar claramente democracia de totalitarismo, ser crítico do machismo, em síntese, os requisitos básicos para que o indivíduo não seja um boçal sociopata (e nem vote em um boçal sociopata). Nessa situação ideal, teria o indivíduo aprendido a defender-se cognitivamente da violência tormentosa do assédio publicitário, o qual, despididamente, ignoramos socialmente como conteúdo simbólico “formativo”? Para sintetizar de outra forma: *Como é possível que os “educados” sucumbam na engenharia aparelhística mistificante da metafísica da informação?*

Essa metafísica incrementa a eficácia da produtividade como imperativo neoliberal do rendimento. A versão alfabética do fenômeno foram os livros motivacionais, a versão *codificada* são as redes sociais. Os botões com as palavras “curtir” e “seguir” são os restos transcendentais-históricos do fim de uma era. Nossa época (também um termo em falência) é a do narcisismo dessujeitado, de depressão acumulativa de narcisismo como libido sobre si-mesmo, da transparência obscena de informação num universo sem eventos, da atrofia da faculdade de julgar, um universo de positividade, hiperatividade, hipercomunicação, hiperaceleração, empobrecimento semântico, falta de narração e de entendimento de metáforas, depressão generalizada, tempestades de merda (*shitstorms* – termo de Han) como anonimato e linchamento digital que levam pré-adolescentes ao suicídio, *psicose como conexão*, implosão da alteridade, inferno da igualdade, tirania da intimidade como autodestruição, privatização da comunicação por empresas, violência neuronal como publicidade, fim do tempo do eu como destemporalização mercadológica, sociedade uninformada (Han), transtornos de personalidade, empresamento dos sentidos, identidade como externalidade, síndromes de fadiga informacional, apatia por sobrecarga e estresse induzido por tentativa de assimilação de excessos de informação, incapacidade de pôr ordem a tormenta de sensações, *spamização* da linguagem, *penúria por inundância* (termo de Williges), “adrenalinolatria”, quer dizer, adoração cega pela *emocionalidade* a qualquer custo

como fruto da hiperpositividade e incapacidade identitária para haver-se com a frustração, tomada do espaço público por “proto-Eichmans” da competência e obediência cega, ambição “midiótica” (termo de Juremir Machado da Silva) por “ser assunto”, aparecer e estar na “agenda”... UFA!!!

Paradoxalmente, toda a “vida” do “mercado” independe do que acordarmos como verdadeiro. Todos aqueles que fazem operar o que opera, funcionar o que funciona, desconhecem qualquer discussão filosófico-histórica sobre a “verdade como adequação” ou a “verdade como desocultamento”. Habitamos um amargo processo de não distribuição do *capital* simbólico da cultura formal²⁴³. As grandes majorias, onde a informação consolida seu *habitat*, orientam-se por cultuemas midiáticos e manchetes de abreviação de fatos. Se é que ainda é possível qualificar características nebulosas como autoconsciência e autodeterminação e/ou “consciência interpretativa”. Não há tempo – subentende sobre nós o tráfego informacional – para deter-se na harmonia prodigiosa da clarificação dos conceitos, é preciso o mais rapidamente consumir-se no consumo²⁴⁴. Gravitando no buraco-negro na imediatidade do gozo cotidiano tributável. Talvez o mercado informacional ainda não esteja entranhado universalmente na vida social, há setores de “pureza”, como o amor incondicional do capitalista-fascista pelos seus rebentos que vivem em segurança nos condomínios fechados. A crença, de que existem humanidades não mercadológicas no mercado, cria, por necessidade suportável da contradição, a dialética de sustentação dessa lógica: se todos fossem lúcidos da calculabilidade providencial e sublimar que nos mantêm na espinha dorsal da sujeição

²⁴³Simbólico é um termo muito marcado pela sociologia de Bourdieu. Intentamos escapar dessa armadilha. Desde os anos 70, com a publicação do famoso estudo sobre “A reprodução”, o entendimento da educação como “violência simbólica” tem assumido vertentes nefastas. No Brasil, algumas, exageradas não necessariamente vinculadas à obra do autor, mas ela é costumeiramente interpretada com o esquecimento total dos horizontes narrativos que formam o ente social como, por exemplo, os questionamentos indispensáveis de Freud acerca do “civilizar”: repressão, renúncia, sublimação e civilização. Sob essa linha de interpretação, o indivíduo “sentar em uma praça e servir alpiste às pombas” está cometendo “violência simbólica” contra a natureza. Algumas leituras da formação do sujeito acusam todo o processo básico da civilização, humanização e escolarização como pura “violência simbólica” da ação pedagógica. Certamente um erro. Confunde-se, na vulgata teórica e no horizonte do comum a “cultura” com a “violência simbólica”. Isso não tem nada a ver diretamente com Bourdieu, o que precisamos, em realidade, é imaginar que talvez nosso estado de coisas educacional esteja a um passo aquém de tal teoria.

²⁴⁴A confusão é tamanha que “lideranças” políticas gravam e/ou transmitem programas no *youtube*, comem *kit-cat* ao vivo em frente um notebook da Apple, enquanto analisam as entranhas do poder e fazem “análise de conjuntura”. Subitamente o programa trava e aparece uma propaganda de automóvel, depois, segue a análise política. A *Tela de led* liquefaz tudo em cristal líquido. Depois, o programa de “análise da conjuntura” recebe o pagamento da multinacional pelo número de curtidas, acessos e inscrições, o auditório discute a possibilidade de uma “revolução”, perguntas surgem de qualquer lugar do mundo por aplicativos privados, todos “checam” os seus *smartphones*, o espectador adquire a *TV Smart* de uma empresa e paga com seu *Visa*... Nesse turbilhão, o *dispositivo* “armado” (*Ge-Stell*) já se acoplou como psicopolítica informacional, disfarçando o mero consumidor como “*cidadão de cultura*”. Nós, devedores da cultura alfabética, “dialéticos”, não podemos deixar de nos sentirmos *farsantes e vendidos* numa cenografia técnica dessa ordem.

sujeitificante, o mercado, enquanto tal, colapsava, pois é impossível autocompreender-se como coisa-objeto o tempo inteiro. Nenhum viciado aguentaria a realização alarmista de seu vício. É preciso sentir-falta. É no intervalo da náusea do significante que o consumo implode nossa existencial diacronia, captando “a falta” como idealidade do objeto consumível.

A representação pictórica desse drama dantesco (inferno individual e social) é hoje o que se pode nomear de política dos sentidos. A dura ambiguidade dessa política é a esfera do dominante, onde “sentido” é o que se sente e, ao mesmo tempo, o para-onde o nosso “aí” conjunto (*Mitsein* – ser compartilhado) se direciona. Na política dos sentidos, o que “se sente” já é o sentido (o empírico sem interdição para o real – uma espécie de hermenêutica bruta – esfera do imaginário). Ser é ser percebido. A guerra representacional do que atribuímos como conjunto do “nós”, não é mais a relação espacial do domínio público, é a percepção que o “público” já recebe como audiência dos “nós mesmos”. Somos essa audiência. A rigor, nem “somos” temos mais. A precariedade mais aguda dessa confissão de extenuada humanidade se revela na substituição da memória do *logos* pela “memória” do *aparelho*.

Aqui faz-se necessário dar um passo de retorno: a ideia centro-cerebral de *logos* é problema de definição de *quem* pode ocupar-se de definições. Com razoabilidade: o *logos* é uma interpretação do ser humano, mas a universalidade dessa interpretação não se distribui por todos os seres humanos²⁴⁵. Na existência comum com os outros do quotidiano, admitimos que nossa individual realização do “espírito” seja elaborada em nossa humanidade “conceitual” sobre o custo da necessidade dos demais que trabalham na transformação real da natureza em produtos humanos para nosso existir “pleno”. Não superamos e nem nos incomodamos com os demais “*logos* potenciais” que remendam nossas vestes, colhem nossos alimentos, manipulem objetos “duros” para nossa existência intelectual. Mantemos, por sistematicidade egoica, a clássica divisão do trabalho entre atividade intelectual e trabalho de transformação da natureza. Esse elemento social interdeterminado, mas platonicamente preservado, habita toda a autorreferência do chamado “trabalho intelectual”. Uma pergunta hipócrita: o pesquisador pago por “empresas”, o *coaching*, aceitaria de bom grado, que sua cozinheira (e/ou cozinheiro, ainda fingimos parcial igualdade de gênero) dividisse o espaço de

²⁴⁵*Logos* remete ao conceito aristotélico clássico de ser humano como animal racional, ente dotado de capacidades cognitivas, que tem por natureza o “desejo do conhecimento”. Não está em questão o “*logos* de cada um” ou mesmo o encontro dialógico de cada um dos elementos constituintes da definição de ser humano. Remetemos aqui o problema da falsa universalidade: “A finalidade da análise crítico-ideológica, portanto, é detectar, por trás da universalidade aparente, a particularidade de um interesse que destaca a falsidade da universalidade em questão: o universal, na verdade, está preso ao particular, é determinado por uma constelação histórica concreta”. ZIZEK, Slavoj. *Eles não sabem o que fazem*: o sublime objeto da ideologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 59.

seu escritório, para estudar durante parte do tempo em que a pessoa é remunerada para cozinhar? Estaria este ser fazendo tal trabalho se pudesse exercer seu *logos* como o *coaching* exercita? Aceitamos inquestionavelmente – como “estamento natural” – que existem atividades mais “nobres” do que outras. E, conseqüentemente, culturas mais nobres e superiores que outras, culturas universitárias e culturas não universitárias, por exemplo. E que estas atividades devam, necessariamente, engendrar a diferença social, ou mesmo, reforçá-la. Não se trata aqui de um fomento ao ódio das diferenças sociais “prevaricadas” entre trabalhadores assalariados. O salário mensal nivela a todos, embora alguns – geralmente do mundo jurídico – consideram-se em situação de “Everest” perto dos habitantes da planície que dividem os ônibus. Geralmente, no ar rarefeito das togas, existe apenas o antigo “feitor” de escravos.

Dito de outro modo, com auxílio de Foucault e Nietzsche: o ocidente engendrou pelo esquema platonismo/cristianismo a divisão entre *corpo*: inferno, vileza, contaminação, baixo ventre, poluição, inferioridade do “homem cordial” etc. e *alma*: pureza, moralidade, abstração, história, consciência, razão, matematização etc. Essa bruta estrutura do “simbólico” reproduziu-se infinitamente na construção reprodutiva de nossa organização social.

O absurdo, ainda incompreensível, é como as empresas de comunicação puderam – sem tocar nas violentas estratificações sociais clássicas a não ser para aprofundá-las – nivelar a todos como pacientes fornecedores de “dados” a fim de que cada movimento da vida pessoal pudesse se tornar uma *commodity* (expropriação em massa).

A metafísica informacional “ultrapassa” essa marcante “diferença” na produção de sentido cognitivo como cultura de massa. A informação *capturou* essa defasagem: atividade corporal *versus* atividade intelectual, e a reorganizou como operação tributável do mercado e, talvez, no seu fim último, está a realização absoluta da mercadoria-corpo como informação: páginas pessoais de autopropaganda, leia-se autofetichismo, publicidade misturada com fotografias de alimentos a serem devorados, inclusive pela inveja daqueles que “curtem”, vivência que sem codificação do aparelho perde o significado, audiência de si como fraqueza da vivência de si. No bovarismo informacional, os marcadores sociais se diluem na informacionalidade do consumo. A informação é a atividade intelectual do corpo extenuado no antigo esquema do fordismo/taylorismo. A televisão ensinou os sentidos a consumirem imagens. Nesse consumo, na ultrapassagem do corpo extenuado do trabalho real, funda-se a criação do *cognitariado*: o trabalhador proletário cognitivo. A mais-valia do *bit* informacional.

Nessa sombra crítica reside toda a história do ocidente. A participação do mesmo idioma não garante a participação do mesmo mundo. Esse é, ontologicamente, o sentido da afirmação de Wittgenstein: os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo. Os limites sociais onde minha linguagem me “leva” são os limites de minha história social. A distribuição do “capital simbólico linguístico” determina a existência. Tal caracterização é tipicamente alfabética. Se fosse cibernética diríamos assim: do mesmo modo que a pobreza da vida fáctica leva ao misticismo, a pobreza do mundo comum compartilhado leva à audiência, quer dizer, à rede *on-line*, assim, minha “flutuação identitária” que constantemente precisa “mudar de canal”, depende da “aprovação” superficial das “curtidas”, dos mais de 10.000 “amigos”, dos “seguidores”, ou seja, uma imensa coleção de “microanarquias depressivas” que estão na “nuvem da rede” garimpando em sua “habilidade com tecnologias” o que é miserável no mundo comum, já por definição (constituição) deixado de fora.

2.3 PRELÚDIO DO CONFLITO ALFABÉTICO

A intrigante (ou irritante²⁴⁶) definição de Heidegger, “ser humano já é filosofar” (conhecer e aprender) parece conter uma facilidade. Hermeneuticamente essa facilidade se esvai. Inicialmente porque infelizmente não possuímos sequer sombra de localização que possa permitir saber onde se inicia o “humano”. Um olhar mais atento, irá verificar que, se quisermos realizar uma descrição razoável sobre como se iniciaram e de que modo antropologicamente adquirimos a especialidade que agora denominamos genericamente de “atividade mental”, não possuímos nenhum índice razoável de segurança para afirmarmos: o homem começou aqui, nesse lugar, e a partir dessa época “inaugurou o pensar”.

Não sabemos como nos tornamos humanos, na origem antropológica, nem como e onde começamos a realizar abstrações ou representações do mundo (representações que, inevitavelmente “inventam” este “algo” que nomeamos “mundo”). Não conseguimos admitir os argumentos “processuais” que afirmam estruturas evolutivas, complexificações de redes de neurônios, epopeias como a descida das árvores, a chegada a outros continentes, as modificações de padrões alimentares, a descoberta do fogo, a invenção e o uso de instrumentos. Esses argumentos contentam apenas os indagadores superficiais. Também as inumeráveis comparações de Darwin, a codificação de bilhões de redes de estruturas do DNA

²⁴⁶Irritante porque Heidegger é, exclusivamente, “exagerado” em seu ocidentalismo. Demasiadamente grego em seu “germanismo”. No Brasil temos o “departamento francês além-mar” e o “núcleo germânico abaixo do Equador”, entre outros derivados. Apenas para lembrar do Prof. Dr. Júlio Cabrera.

humano, os ridículos percentuais de “igualdade genética” entre seres humanos e chimpanzés, de semelhança genética entre você e as bactérias que vivem em seu intestino, enfim, em geral, toda a discursividade biologizante da pragmática dos microscópios de varredura não nos parece suficiente. Dispensamos a “genética” – com provocações é claro – com o seguinte argumento: se a semelhança biofísica entre os seres vivos é tão grande, se a semelhança entre os seres humanos é maior ainda, se nesses 2% de “diferença” que nos separam dos simios... exatamente, nesses 2%, habitam a diferença entre Beethoven, Nicola Tesla ou Stálin, nesse percentual ridículo, residem, todos os humores humanos. Finalmente, essa estatística não nos conta nada. Ela é exatamente igual à afirmação: Sócrates tinha fígado (qualquer Sócrates)²⁴⁷. O fato é que – independentemente de conseguirmos tirar fotografias de quase 14 bilhões de anos luz – a maior invenção da humanidade é a capacidade de viver em conjunto para a manutenção e proteção de todos.

Que as tecnologias modificam objetivamente os padrões de comportamento humano ninguém habitante da nossa era é capaz de negar. Não exatamente porque os “recursos tecnológicos” são tão evidentes que falam por si, mas porque não temos condições de “travar” o processo para pensar sobre ele. A consequência é evidente: a extinção crescente de recursos de abstração e transcendência de nossa época operativa já nos furtaram as condições de compreendê-la. Essa situação “biotransformacional” dos sentidos invadiu tão completamente a quotidianidade que se tornou a própria “condição” de quotidianidade. O resultado provável é a criação de um novo gênero humano que será estruturalmente determinado pelo sentir imediato, milhões de psicotizações em andamento subsistindo na deshistoricizada “passagem ao ato”. Essas ingênuas afirmações parecem estar facilmente disponíveis ao entendimento. Essa aparente disponibilidade já constitui sintoma: a “obviedade” imediatista.

As tecnologias reconstróem, refazem, criam, modificam totalmente o gênero humano. São bases ontológicas do existir geral, do eu e do estar-com-os-outros que estão objetivamente em risco, talvez no maior risco de todos: uma existência comum entre *Black Mirror*²⁴⁸ e *uberização*. Da sensação para a fala; da fala para a escrita; da escrita para o

²⁴⁷No fundo esse problema retorna para a absurdidade da pergunta sobre a origem da linguagem. Pergunta que só pode ser feita depois que estivermos em “franco” estado de conversação.

²⁴⁸*Black Mirror* é uma série de televisão inglesa que explora um vasto conjunto de temas em relação às tecnologias de direta conexão com os indivíduos e sua vida social. Foi produzida de 2011 a 2018 e realça nossa trágica e distópica situação com o mundo informacional e suas relações com a sociabilidade, a memória e a humanização. Vários episódios podem ser destacados. Em *The Waldo Moment* (2013) um humorista manipula um personagem “de tela” que passa a ganhar notoriedade por desprezar de forma absurdamente mal-educada e indecorosa (exatamente igual a Trump e o “Coiso-17”) os debates políticos e o procedimento eleitoral em geral. Além de ser um desenho animado “Waldo” – um ridículo e patético ursinho azul – torna-se candidato “independente e outsider” chegando a ficar em segundo lugar na votação. O exemplo é também utilizado por Giuliano Da Empoli em *Os engenheiros do Caos*, que sintetiza em poucas palavras uma das protuberantes

alfabeto; do alfabeto para a gramática “fáctica” racional demonstrativa – a escrita sequencial; da revolução alfabética para a criação do homem tipográfico; de Gutenberg para a fixação de imagens por aparelhos; da oralidade para a temporalização da frase; da transformação total dos sentidos para a linha de montagem da percepção. Tais revoluções foram monumentais e ocorreram em todas as épocas, quer dizer: *as revoluções dos meios de simbolização do mundo são a dinâmica do ocidente*²⁴⁹, são, inclusive, criadoras do que nomeamos de “época”, tempo etc. O que repetiremos constantemente é a tentativa de observarmos a questão: *como essas revoluções inventaram as ontologias*. Exemplos provocativos: a) o inconsciente não é uma característica do ser humano antropológicamente “deduzível”, mas fruto da linguagem alfabética e, portanto, produto total dela; b) as características que nomeamos “tão humanas” não são propriamente atributos do ser humano, mas fruto de uma convivência com um grupo; c) a história é um invento do alfabeto fonético; d) a divisão do trabalho é resultado da tipografia alfabética; e) as categorias kantianas não são produtos da razão, mas derivativos característicos da língua alemã. Enfim, milhares de teses semelhantes, contraditórias e igualmente controversas poderiam ser enunciadas sob esses argumentos.

“ideologias” do Vale do Silício: “Mais provável, no entanto, é que a *internet* e o advento dos *smartphones* e das redes sociais tenham uma boa dose de participação no processo. Um elemento fundamental da ideologia do Vale do Silício é a sabedoria das multidões: não confiem nos especialistas, as pessoas comuns sabem mais. O fato de andar por aí com a verdade nos bolsos, na forma de um pequeno aparelho brilhante e colorido no qual basta apoiar o dedo para ter todas as respostas do mundo, influencia inevitavelmente cada um de nós”. DA EMPOLI, Giuliano. *Os engenheiros do caos*. São Paulo: Vestígio, 2019. p. 21. Sem dúvida o “aparato” de “bolso” é o maior “eclipse das faculdades” já recentemente verificado.

²⁴⁹Com esse termo simbolização (para não escapar ao conteúdo interno e manifesto) não estamos designando a preponderância da ideia sobre o objeto ou do objeto sobre a ideia, nem pretendemos colocar Hegel “de pé ou de cabeça para baixo”. Também não estamos desprezando a monumental determinação das necessidades para a criação de elementos que produzissem melhores condições de existência. Com a expressão não se decide algo acerca do materialismo histórico-dialético. Apenas assinalamos que a querela consciência e mundo, bem como a simbolização total do recalque no mundo público tendem a não se resolverem na “pura” autoimagem da consciência: “A gramática da linguagem cotidiana não apenas regula o conjunto simbólico, mas, igualmente, a imbricação de elementos da linguagem, modelos de ação e expressões. Numa situação normal estas três categorias de expressão comportam-se de maneira complementar, de modo que aquilo que denominamos de expressão verbal encontra-se, por um lado, ‘enquadrado’ em interações [...]. Além do conteúdo manifesto (e de comunicações indiretas, mas comprometidas em termos intencionais com este conteúdo) revela-se nesses textos o conteúdo latente de uma parte das orientações próprias ao autor, mas que se lhe tornou inacessível e estranho, muito embora lhe pertença: Freud cunhou a fórmula do ‘território estrangeiro interior’ para caracterizar a exteriorização de algo que, apesar disto, é parte constituinte do sujeito. Não há dúvida de que exteriorizações simbólicas, pertencentes a essa classe de textos, dão-se a conhecer por meio de particularidades que tão somente emergem num amplo contexto de articulações, envolvendo expressões verbais e outras formas de objetivações”. HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 236-237.

As tecnologias formulam nossas possibilidades de interpretação do mundo. Elas mesmas são hermenêuticas e possibilitam processos hermenêuticos, são veículos e possibilidades de interpretação (dito assim, de modo não “tecnofóbico”). O alfabeto é fruto de uma relação ontológica com uma série de processos regulatórios dos sentidos e com sua incorporação técnica, já na era tipográfica, se transformou, preponderantemente, em “gramática do mundo”. Essa gramática do mundo é também a gramática cognitiva.

A construção do homem tipográfico requer uma ontologia acerca de seus supostos processos de interpretação. Esse fenômeno perpassa por uma mutação historicamente observável: da cultura oral e sua predominância sobre os sentidos até a cultura pós-alfabética. Na história da alfabetização revela-se o processo da regressão auditiva impondo a linguagem de função visual. Parte-se da ideia de uma provável unidade de “equilíbrio” nas funções cognitivas distribuídas nos sentidos e, também, como a civilização alfabética formata o sistema nervoso convertendo-o para uma estrutura preponderantemente visual, mas com uma série de sequências e arranjos formativos do cérebro. Conforme o neurofisiologista inglês John Zachary Young (1907-1997), um dos estudiosos fundamentais nas pesquisas acerca dos mecanismos de memória, da plasticidade do cérebro e da noção de seleção do nível sináptico do sistema nervoso nas sequências de padrões rítmicos no processo de organização cerebral, podemos ler:

O efeito dos estímulos externos ou internos é romper a ação harmônica de alguma parte do cérebro ou de todo ele. A título de hipótese podemos imaginar que a perturbação, de certo modo, rompe a unidade do arranjo ou dispositivo existente e que anteriormente se formara no cérebro. Este escolhe então aqueles elementos dos impulsos recebidos que tendem a recompor o modelo e a desenvolver as suas células à sua pulsação regular e sincrônica. Não tenho a pretensão de poder desenvolver detalhadamente essa ideia de modelos em nosso cérebro; mas tem ela grandes possibilidades no sentido de nos levar a compreender como tendemos a adaptar-nos ao mundo e a adaptar o mundo a nós. O cérebro, de certa maneira, inicia sequências de atos que tendem a fazê-lo voltar a seu padrão rítmico, constituindo essa volta o ato de consumação ou de conclusão. Se a primeira sequência de ação falha, isto é, não consegue fazer cessar a perturbação originária, são então tentadas outras sequências. O cérebro examina seus dispositivos um após o outro, ajustando o insumo de elementos trazidos pelos estímulos com seus variados modelos até que, de algum modo, se consiga uma concordância que restabeleça a harmonização. Esta talvez somente possa ser obtida depois de árdua, variada e prolongada busca. No curso dessas tentativas a esmo formam-se novos modelos de conexões e de ação que, por sua vez, determinarão futuras sequências²⁵⁰.

²⁵⁰Citado por McLuhan, Marshall. *A galáxia de Gutenberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972. p. 21.

A explicação anterior é exemplo de descrição genérica de um processo de aprendizagem no plano das organizações plásticas do cérebro²⁵¹. Um estímulo externo rompe com um padrão de redes neuronais, este padrão busca constantemente se reorganizar por modelos de conexões que determinam as sequências de conexões futuras. Ao aprender a ler, vão se constituindo uma rede de estruturas que determinam esse processo sensorial de ler. O próprio aprender é essa construção no plano cerebral inicialmente. Essa rede intercolaborativa de neurônios determinarão a organização dos sentidos externos e, conseqüentemente, uma organização da percepção que permite a harmonização dos sentidos, das redes de neurônios e dos estímulos externos. Aprender, nesse plano, é realizar uma infinidade de arranjos de tentativas de harmonização entre os estímulos do mundo e o “mundo” reorganizado interpretativamente. O cérebro continuamente vai buscar modelos hermenêuticos de harmonizar os processos de existência do ser-no-mundo. Vai realizar essa interpretação na ordem dos esquemas mentais. Uma língua, um idioma, então, possuem essa dupla articulação inicial: o processamento multitarefa do estímulo externo, como ouvir alguém falando, se traduz em compreensão, que vai operando compreensivamente no processo da língua e no esquema mental (neurológico) do cérebro e, em segundo plano, a própria estrutura da linguagem é, no caso do idioma, um esquema neurológico que se traduz em cultura dos falantes que aprenderam tal idioma-mundo antes de nossa geração. A linguagem é a metáfora do mundo que se confunde também com o mundo, “armazena”, transporta e traduz essa “experiência”, produzindo a conversão de *sensação* (dinâmica) para *representação* (*Vorstellung*) dinâmica.

²⁵¹A obra de John Zachary Young é *Dúvida e Certeza na Ciência* de 1961. Retrata o horizonte do debate acerca dos estudos do cérebro entre *localizacionistas* e *plasticistas*. Os primeiros (grosso modo) advogam que o cérebro possui estruturas definidas de funções em regiões específicas, onde uma determinada área do cérebro é “responsável” por determinada função. Os plasticistas consideram que o cérebro possui o *Princípio do processamento distribuído* e *O princípio de ação multitarefa neuronal*: “[...] qualquer tipo de informação processado pelo cérebro envolve o recrutamento altamente distribuído de populações de neurônios. [...] Neurônios corticais individuais e seus padrões de disparo probabilístico podem participar simultaneamente de múltiplas populações neurais. Isto significa que os potenciais de ação produzidos por um neurônio cortical individual podem ser utilizados por populações neurais distintas para representar múltiplas funções ou parâmetros comportamentais. [...] Essa multitarefa neuronal potencial indica que todo córtex é capaz de exibir respostas sensoriais multimodais e que neurônios individuais são capazes de participar da representação de múltiplos parâmetros motores e cognitivos”. NICOLELIS, Miguel. *Muito além do nosso eu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 256, 284-285. Com o avanço das capacidades de leitura do comportamento dos neurônios em rede a hipótese de Young recebeu efetividade. O que nos permite inferir que culturas criam padrões neurológicos, ou melhor, que há padrões sensoriais no cérebro e que esses padrões são modificados plasticamente por estruturas em constante mutação e interdependência.

As grandes mudanças no gênero humano são mais profundas, nos planos do falar e do agir, com a adoção de novos instrumentos. O alfabeto foi igualmente determinante. A *sociedade aberta*, fruto da alfabetização fonética, será retribalizada (talvez o termo mais adequado seja a sociedade de “bolha”) pela instrumentalização “elétrica”. O alfabeto fonético inventou a relação entre as sociedades, criou modelos de contato. Desmontou a tradição “fechada”.

O alfabeto fonético e a cultura escrita inventaram e universalizaram um novo modelo de contagem do tempo, unificando o conceito de “duração”. A tecnologia de Gutenberg interrompeu a relação recíproca entre os sentidos estabelecendo uma nova sinestesia tátil das funções interpretativas dos sentidos. Passagem do “mundo mágico” da audição para o mundo “neutro” da visão. Passagem do drama e da emoção para relações espaciais e temporais de causação mecânica.

O homem ocidental tipográfico mundaniza-se visualmente no processo visual da palavra escrita:

[...] numa sociedade altamente letrada ou alfabetizada [...] o conformismo do comportamento visível, observável, liberta o indivíduo para desvios interiores, para o inconformismo do pensamento, o que não se dá na sociedade oral onde a verbalização interior constitui ação social efetiva²⁵².

O homem letrado é, no sentido metafórico da “letra”, “o esquizofrênico”, o “neurótico absoluto clássico” dividido em sua estruturação interpretativa, quer dizer, as operações mentais que buscam “padrões” e o *mundo dos sentidos físicos*, é alguém que precisa estar constantemente “reconstruindo o corpo”. A preponderância do visual sobre o mítico auditivo separa e recodifica o pensamento e os sentidos. Este é um dos primeiros traumas da alfabetização: a maior confiança na interioridade e no visual neutro (elemento da ciência positiva cartesiana) e a conseqüente desconfiança nos procedimentos empíricos não visuais. É uma espécie de “esquizofrenia” no aspecto de precisar “integrar” o velho problema ocidental: a dualidade “corpo e mente”.

A ampliação das tecnologias significou a posterior divisão das faculdades: maior exteriorização de alguns sentidos sobre os outros, este é o germe da divisão cognitiva do trabalho, já potencializada pela divisão dos sentidos – vide a memorável dificuldade da metafísica com o conhecimento aplicado.

²⁵²McLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutemberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972. p. 43.

O conhecimento aplicado, militar ou industrialmente, depende da homogeneidade dos sentidos provocados pela cultura alfabético-visual. Visualizar a palavra é dar forma “lógica” ao pensamento, mas é também linearizar o pensamento e criar a divisão espacial das ciências. A interiorização de meios de comunicação, letras etc., altera nossas relações com os sentidos e, conseqüentemente, revoluciona nossos processos mentais. A letra, não necessariamente a escrita, cria um padrão estereotipado de pensamento “repetitivo”. Mas esse padrão não é o manuscrito, mas a palavra impressa, a verdadeira invenção da divisão e especialização do trabalho. A funcionalidade da cultura tipográfica é controlar minuciosamente a “conduta social”. Que o caos seja remetido para o mundo “interno”. Filogeneticamente, grosso modo, o inconsciente e a posterior “ontologia das doenças mentais”, bem como as extensões estruturais do aparelho mental, são reproduções neuroculturais da gramática do alfabeto tipográfico depositados sobre os sentidos e, conseqüentemente, interiorizados nas esferas do “transcendental compreensivo”. As doenças mentais não seriam catalogações provocadas pela hiperexteriorização dos sentidos? Patologias da preponderância visual? Qual a participação de cada um dos sentidos na eclosão de um evento traumático?

Os tipográficos de plantão, defensores dos arautos da cultura escrita reivindicarão aqui o caráter cultural e emancipador-crítico do “bem cultural tipográfico”. Mas não é exatamente *esse* o ponto em questão. A questão é o conflito dos sentidos provocados pela “criação do homem tipográfico” e as conseqüências das tecnologias virtuais nas nossas percepções e hábitos de ação. Assim, o problema é assinalar como o homem tipográfico (onde ele ocorreu) está “desarmado” para enfrentar a tecnologia “elétrico-virtual” como metafísica e, também, como as línguas do pensamento metafísico tradicionalmente alfabéticas vão sendo eliminadas de forma perturbadora como suportes da representação do mundo, passando a perder lugar para a *metafísica técnica das imagens técnicas*. A situação comunicacional é uma antropotécnica (*Sloterdijk*) que cria outro ser humano. Estamos diante da mais violenta recodificação, reestruturação ou completa falência dos sentidos já operada. Finalmente, é preciso observar que diferentes formas de codificação do mundo criam diferentes modelos de mundo, e padrões mentais de situações cognitivas e históricas vividas pelas culturas. E cada código possui um ou mais elementos de “alienação”. O mundo alfabético, obviamente, padece de diversas características alienantes que precisaríamos mais do que alguns anos para descrevê-las. O textolatra, se não devidamente posto dentro da conversação filosófica, educacional e histórica, também vai imaginar que a apresentação conceitual e “totalizante” do mundo é “suficiente” como uma ontologia geral e descritiva.

2.4 PÓS-MODERNIDADE²⁵³ E AMBIGUIDADE

Stuart Hall, em análise acerca das identidades culturais na pós-modernidade, esboça um problema central na estrutura identificatória e autoidentificante do sujeito “herdeiro” da modernidade, nomeando, inclusive, seu nascimento/morte e consequente “descentralização²⁵⁴”:

Essa perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo. [...] A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam [...] De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas dessa forma por identificações rivais e deslocantes²⁵⁵.

Eis acima o ente humano perfeito para a hiperexploração do capitalismo informacional ultraliberal. Um caráter perfeitamente corroído e precarizado mentalmente para seguir adiante nas “propostas” engendradas do *comércio irrestrito das sensações*. A celebração móvel é a flexibilidade narcísica do consumo, protótipo perfeito para a onda *flexibilizada do existir*. É o ente-cardume, no sentido de mudar de direção conforme a oportunidade de alimento que é jogada na água. Consequentemente, no desenvolvimento dessa leitura operam categorias como as “retumbâncias” da globalização, o Estado Nacional como uma *narrativa discursiva*, a multipolarização dos lugares de poder(?), a compreensão da linguagem como sistema social e não individual, o poder que não opera mais exatamente nas formas disciplinares de controle do corpo centrado no indivíduo(?), o multiculturalismo e a reafirmação de certas identidades regionais, a formação de diversas esferas de movimentos sociais, o partilhamento de identidades além das fronteiras nacionais etc.

²⁵³ Talvez o conceito mais próximo de Flusser no interior da suposta relação entre pós-modernidade e pós-história seja a noção desenvolvida por Jameson na associação entre fragmentação do tempo e meios de comunicação: “[...] o desaparecimento do sentido da história, o modo pelo qual o sistema social contemporâneo demonstra que começou, pouco a pouco, a perder a sua capacidade de preservar o próprio passado e começou a viver em um presente perpétuo, em uma perpétua mudança que apaga aquelas tradições que as formações sociais anteriores, de uma maneira ou de outra, tiveram de preservar. Basta observar a saturação informacional gerada pelos meios de comunicação. [...] A função informativa dos meios seria, deste modo, a de ajudar a esquecer, a de servir de verdadeiro instrumento e agente de nossa amnésia histórica [...] a transformação da realidade em imagens, a fragmentação do tempo em uma série de presentes perpétuos”. JAMESON, Frederic. Pós-modernidade e sociedade de consumo. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 12, p. 26, jun. 1985. Supomos que o autor, quando se refere às imagens, esteja denotando *imagens técnicas*.

²⁵⁴ Naturalmente na esteira de Foucault, como “fim do sujeito” e/ou volatilização, liquefação como anuncia Bauman.

²⁵⁵ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006. p. 10-12, 15.

No entanto, as identidades se fragmentam, as informações se propagam indiscriminadamente, mas o capital se concentra. Os capitais não se fragmentaram, não andam “por aí” em “relatividade ontológica” para todos os “afins”. Tudo o que é adjetivo para o humano se torna “nuvem informacional” e paira no ar, mas os fundamentos reais e básicos, no sentido distributivo, tornam-se, cada vez mais, propriedade privada de poucos no mundo, com centralização, predação e dependência: tecnofeudalismo²⁵⁶. A ambiguidade da pós-modernidade, é a expressão desse paradoxo: uma convulsão das referências humanas e uma “fratura de referências e linhas de orientação”, como atesta Mario Osorio Marques:

[...] no sentido de estarmos em presença apenas de uma forma conservadora ou de uma ruptura radical? A coexistência num mesmo espaço de muitas máscaras, diferenças apenas miméticas ou de profundas alterações nos estilos de vida, da convivência e da produção? [...] A pós-modernidade reage às patologias da modernidade através da fuga ao confronto com os problemas. Aceitam-se os ganhos indiscutíveis do desenvolvimento industrial, dos avanços tecnológicos, das vantagens da Cibernética, refugiando-se nos paraísos pós-modernos, que não existem senão como festivais do consumo e do espetáculo. Tempo dos deslocamentos, fraturam-se as referências ou linhas de orientação: a razão, a história, o Estado, o saber da ciência ou o sujeito coletivo não passam agora de ficção. [...] Os fundamentos, a centralidade e a universalidade cedem lugar à arbitrariedade das combinações, à fragmentação das formas, ao disfarce e as máscaras. [...] Desfalecem as medidas ante a busca da intensidade sem limites [...] tudo se torna indiferente num mundo onde nada mais faz sentido. Estruturam-se as relações políticas como redes de compromissos evanescentes, em que a própria figura do Estado é marcada pela intensidade de movimentos ambíguos. [...] Os lugares da tecnologia são alongados, generalizados, exigindo-se processos de aprendizagens amplas e rápidas, cada vez mais distantes de seus mundos de origem: um perpétuo aventurar-se²⁵⁷.

Aqui temos uma descrição certa da metafísica informacional e suas redes de ambiguidades codificadas: a) uma “revolução” que conserva suas estruturas fundamentais,

²⁵⁶Análise desenvolvida por Cédric Durand, economia digital que se torna “real”: “Nesta economia digital, neste tecnofeudalismo, os indivíduos e, também, as empresas aderem às plataformas digitais que centralizam uma série de elementos que lhes são indispensáveis para existir economicamente na sociedade contemporânea. Trata-se do **Big Data**, das bases de dados, dos algoritmos que permitem os processos. Aqui, estamos diante de um processo que se **autorreforça**: quanto mais participamos na vida dessas plataformas, quanto mais serviços indispensáveis oferecem, mais se acentua a dependência. Esta situação é muito importante porque mata a ideia de competição. Esta **dominação** prende os indivíduos a este transplante digital. Tal tipo de relação de dependência tem uma consequência: a estratégia das plataformas que controlam esses **territórios digitais** é uma estratégia de desenvolvimento econômico por meio da predação, por meio da conquista”. DURAND, Cedric. *A lógica do tecnofeudalismo possui uma ascensão contínua sobre nossas vidas*: Entrevista com Cédric Durand. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/606396>. Acesso em: mar. 2021. A comparação e obtenção massiva de dados por dependência, centralização fraudulenta e escroque: ou “entrega” informações por coação ou o “sistema trava” ou “aceita as condições do aplicativo” ou não funciona. Lógica narcotraficante.

²⁵⁷MARQUES, Mário Osorio. *Conhecimento e modernidade em reconstrução*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1993. p. 65-66. Na mesma página o autor comenta, já de antemão, uma espécie de *falência do horizonte de expectativa*, onde a “agoridade”, quer dizer, a pura flutuação abole o tempo histórico. O tempo é reduzido como pura-presentidade permanente, o tempo desfalecido em “presentismo”. O tempo “se-presenta” como “presentista”.

como a concentração de poder e de propriedade, ou então, aprofunda essas estruturas pelo fluxo do capital volátil, sempre mais centralizando. Enfim, uma revolução aparente; b) a coexistência de muitas máscaras (perfis cibernéticos, autopropaganda, seguidores, curtidas, *likes*, redes “sociais”): a sociedade de consumo cada vez mais universalizada, como aparelho, provocando profundas alterações no modo de existência das pessoas, no existir comum ou na falsa multiespacialidade; c) fuga generalizada dos problemas objetivos, ou melhor, a não resolução dos problemas levantados pela modernidade e/ou até mesmo, o aprofundamento desses problemas gerando, inclusive, situações existenciais pré-modernas por penúria e necessidade, quer dizer, como não efetivação universal do sujeito, que, já por definição (constituição?), emerge na velocidade do fluxo de mercado-*bit*; d) o avanço tecnológico como “festival do consumo e do espetáculo”, e não do conhecimento e/ou do acesso aos bens culturais universais da humanidade; e) a redução de categorias de sujeito, conhecimento, história, vida social, representação política, identidade nacional, ciência, etc. a *narrativas discursivas e ficções epocais*; f) na “arbitrariedade das combinações” reconhecemos a imensa exposição informacional como tsunami de “conteúdos” sem síntese, onde tudo se mistura amargamente como profusão e *compulsão à emissão, o que deposita-se como indiferença*, já que tudo pode tornar-se “*news*”; g) o alongamento, a aceleração e a generalização da tecnologia para aprendizagens rápidas e “distantes de seus mundos de origem” como *normatividade automática* (Roberto Casati²⁵⁸), leia-se, o “perpétuo aventurar-se” como constante “*zapping*” pelos aplicativos e “conteúdos” informativos. Essa analogia leva a uma hipótese, não examinável agora: ou o pós-moderno e a liquefação de Bauman são derivados da sociedade informacional ou aprofunda-se como nova “superfície simbólica”, a partir dessa sociedade informacional. Há, segundo Flusser, um processo dimensional determinante nessa superfície simbólica que possivelmente ainda estamos vivenciando, mas que denota o fim alfabético do conceito:

Qual a relação entre pedra tropeçada, explicada e fotografada? Atualmente talvez seja esta: a pedra sobre o qual tropeço faz parte daquele conjunto de coisas que encontro na minha vida como dadas, e que encontro “imediatamente”. A fotografia da pedra é a tentativa de representar tal pedra imaginativamente, isto é mediar entre mim e pedra. A explicação da pedra é a tentativa de representar a pedra imaginada conceitualmente, isto é mediar entre mim e a fotografia (e outros tipos de imagens da pedra). A relação é, pois, de redução da tridimensionalidade para a

²⁵⁸Conferir: CASATI, Roberto. *Contro il colonialismo digitale: istruzioni per continuare a leggere*. Roma: Gius. Laterza & Figli, 2013. Nessa obra o autor postula indagações profundamente necessárias: A tecnologia auxilia verdadeiramente a aprendizagem? A escola deve vir a ser reformada realmente em profundidade para adaptar-se às novas tecnologias? De que modo a escola pode resistir à normatividade automática? Está realmente em curso uma grande mutação antropológica? Existe o “nativo digital”?

bidimensionalidade, e depois para a linearidade. Na tridimensionalidade vivencio, na bidimensionalidade traduzo a vivência em pensamento imaginativo, na linearidade traduzo a imagem em conceito. Vivo, pois, em três mundos: vivencialmente no da realidade, e imaginativamente no dos planos, e conceitualmente no das linhas, sendo os dois últimos mundos ficção do primeiro. O problema atual é que o mundo dos planos adquiriu perfeição técnica tal que encobre e tende a eliminar o mundo tridimensional, e que o mundo das linhas adquiriu tal abstração que deixou de mediar entre mim e a pedra sobre a qual tropeço. Em consequência vivo em três mundos estanques: no da vivência imediata que tende a ser empurrado para o horizonte; no do pensamento imaginativo tornar-se predominante da minha vida; e no do pensamento conceitual que tende a evaporar-se. E isto, por sua vez, resulta no seguinte: as coisas do mundo vivenciado tornam-se cada vez mais raras, no mundo imaginado multiplicam-se coisas que nada representam, e as coisas do mundo concebido tendem a deixarem de ser coisas. Em outras palavras: tropeço sempre menos sobre pedras, estou cercado sempre mais de fotografias de pedras, e explicações de pedras me interessam sempre cada vez menos²⁵⁹.

Há uma espécie de embate complementar entre esses três mundos. Primeiramente, fotografias são imagens técnicas que ocorrem segundo regras ocultas das caixas-pretas dos aparelhos fixadores de imagens. O mundo imaginativo dos planos não é o simples mundo das imaginações, Flusser faz um jogo de termos intercomplementares e que apontam para diferentes sentidos. As imagens técnicas possuem função *imagética*, pois *remagicizam* a existência comum das tridimensionalidades. Criam “novo mundo” do pensamento mágico como o mundo pré-histórico, pré-alfabético, porém, ao invés de ser um mundo pré-histórico como simples restauração da horda social, é uma horda técnica. A técnica como universo das imagens técnicas é pós-histórica e circular, quer dizer, simplesmente adornada por *pixels* atomizados. Enfeixada. A história é justamente *desmagicização*, o contrário das imagens técnicas, a história é explicação e conceituação. A imagem técnica não cria *cronos*. A imagem técnica é idolatria. Obviamente que posso ler um filme como texto, mas é a linearidade do texto que cria o consciente histórico, então, submeto o filme à leitura histórica. O conceito de pedra abstrai imensamente o mundo da tridimensionalidade da pedra que tropeço, ao ponto de até “perder” um progressivo contato com a tridimensionalidade vivencial da pedra. Mas, o mundo bidimensional da superfície das imagens técnicas de pedras tende, mais do que os conceitos históricos, a assumir “a pedra” dentro da imagem técnica: “*Essa condição das imagens técnicas é decisiva para seu deciframento. Elas são dificilmente decifráveis pela razão curiosa de que aparentemente não necessitam ser decifradas*”²⁶⁰.

²⁵⁹FLUSSER, Vilém. *Diacronia e historicidade*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

²⁶⁰FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 13.

Heidegger diria que o ser humano é formador de mundo, o animal é carente de mundo e a pedra é sem mundo²⁶¹. A pedra entra no mundo pelo conceito, mas não tem nenhuma mundanidade efetiva. Ela forma parte do mundo humano. A rigor a pedra não tem mundo nem história, obviamente, é o formador de mundo que a posiciona, por exemplo, como um objeto. Ordena a pedra no caos tridimensional que estamos inicialmente imersos. Com a imagem técnica, uma nova *Bild* se forma. Uma *Bildung* por imagens técnicas, porque é possível, também, “ler” as pedras por textos como imagens técnicas. Como as imagens de pedras tendem a ser elemento crescente na cultura como definição de superfície de “pedra”, a pedra passa a ser “reimaginada” pela imagem técnica da pedra:

Historicamente, as imagens tradicionais precedem os textos, por milhares de anos, e as imagens técnicas sucedem aos textos altamente evoluídos. Ontologicamente, a imagem tradicional é abstração de primeiro grau: abstrai duas dimensões do fenômeno concreto; a imagem técnica é abstração de terceiro grau: abstrai uma das dimensões da imagem tradicional para resultar em textos (abstração de segundo grau); depois, reconstituem a dimensão abstraída, a fim de resultar novamente em imagem. Historicamente, as imagens tradicionais são pré-históricas; as imagens técnicas são pós-históricas. Ontologicamente, as imagens tradicionais imaginam o mundo; as imagens técnicas imaginam textos que concebem imagens que imaginam o mundo²⁶².

Mas a imagem técnica como fotografia ainda não é o mundo dos *bits*. Há mais de uma caixa-preta nesse fenômeno ontológico. A abstração de segundo grau cria a história, ao reconstituir tal dimensão abstraída, o mundo codificado resulta novamente em imagem pós-histórica, não tanto pelas fotografias tradicionais, mas pelas imagens técnicas dos *bits*. Quando o texto se torna novamente imagem, dessa vez, técnica, tal reimaginar resulta na reimagem do mundo. Por isso uma *futura filosofia da fotografia* impele uma reflexão sobre os aparelhos: “a filosofia da fotografia é necessária porque é reflexão sobre as possibilidades de se viver livremente num mundo programado por aparelhos”²⁶³. O problema central do livro de Flusser não é pensar a fotografia, é pensar a liberdade a partir dos aparelhos. O problema da pedra, do ser humano e do animal sempre estiveram ontologicamente circunscritos dentro do processo de representação conceitual cultural, onde os significados eram obtidos pelo coexistir dos entes formadores de mundo. No plano dos programas, as tecnoimagens põem a pedra, o animal e o ser humano “dentro” do programa como jogo. A pedra, o animal e o ser

²⁶¹HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 243, 247. O formador de mundo é o *Dasein*, o único ente que efetivamente “possui” mundo. O *Dasein* é, nesse aspecto, ser-com o outro, concretamente no modo do existir, que quer dizer, coexistir.

²⁶²FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 13.

²⁶³*Ibidem*, p. 76.

humano são *codificados tecnicamente* dentro do jogo dos programas que reservam ao formador de mundo apenas a tarefa de funcionar como funcionário de um programa já programado por outro funcionário que ignora completamente as camadas ontológicas de cada um desses entes, pois a camada ontológica onde o programador se move é a caixa-preta dos programas que ele programa e dos programas que o programam. Pedra, animal, formador de mundo e imaginação pela tecnoimagem, tornaram-se assim, *aparelho*.

Em um programa, então, animal, pedra e ser humano, podem, simplesmente passar a gerar audiência, auferir valores de exposição técnica, moldarem edições fornecendo *bits* que surfam em uma falsa espacialidade de sentido que é somente operado no interior do programa enquanto tal: é a cena fílmica, a lógica televisiva e o universo conectivo das “redes” que reposicionam ontologicamente pedra, ser humano e animal: agora sem história, e sem espacialidade ontológica que não seja, somente, o funcionamento programado do programa. Pode-se “ensinar”, nesse instante, portanto, uma geração de “formadores do mundo” sem pedras, sem animais, apenas por *funcionários* altamente especializados que funcionam em função de um programa.

Quando o formador de mundo propriamente dito está operando somente em função do programa, a pós-história foi instalada. Essa pós-história pode ser “circundante” ou “relativamente circundante”: há uma diferença cabal entre operadores e aparelhos e proprietários dos aparelhos. Os entes do mundo – e esse é o projeto geral dos aparelhos que já foi “disparado” – seja lá qual for sua condição ontológica frente ao problema “mundo”, foram devorados pelo programa das imagens técnicas e agora fazem parte de um imenso *aparelho*. As imagens técnicas capturaram, nesse estágio, o significado social da sensação e da representação dos entes dentro do mundo e dos entes que coexistem no mundo efetivamente na cultura, no existir público, na formação das gerações presentes e futuras... as imagens técnicas capturaram, portanto, a *natalidade linguística, política e pública* dos formadores de mundo que acabaram de chegar ou que estão se “iniciando” na humanidade. A ambiguidade “quase” dialética entre programadores e programados – tema muito caro a Flusser – advém também de sua leitura de Hannah Arendt, embora a autora não especifique exatamente os aspectos ontológicos condicionantes relativos diretamente ao termo “aparelho”, podemos ler, em *A Condição Humana*:

A condição humana compreende algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem. Os homens são seres condicionados: tudo aquilo com o qual eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre a *vida activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas, constantemente, as coisas que devem sua existência

exclusivamente aos homens também condicionam seus autores humanos. Além das condições nas quais a vida é dada ao homem na Terra e, até certo ponto, a partir delas, os homens constantemente criam suas próprias condições que, a despeito de sua variabilidade e de sua origem humana, possuem a mesma força condicionante das coisas naturais. O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. É por isso que os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que espontaneamente adentra o mundo humano ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana²⁶⁴.

Trata-se de uma intervenção direta na ação e na condição humana, que passa a ser hipercondicionada na ambiguidade da própria estrutura do *aparelho*, dos dispositivos que disparam e dão início a operações. Nesse horizonte, a dimensão humana não é mais possível, a não ser como “fontes de dados” no sentido de “quando o serviço é gratuito” ou “há sempre um aplicativo para isso” nossas existências são o “produto”, tal como foi brevemente esboçado em “*O dilema das redes*”²⁶⁵.

Tal é o projeto do neoliberalismo informacional (um imenso programa-aparelho) que parece de fato afogar o “simbólico alfabético” dentro de uma nuvem de *bits* – algo como um nevoeiro que dissolve a carne em imagens consumíveis – para ajuizar as identidades. Análogo às máquinas de venda de refrigerantes e salgados: põe-se a moeda e recebe a identidade na escotilha, e dá para escolher entre meia dúzia de variáveis, todas ensacadas, gaseificadas e crocantes, efetivamente programadas dentro do *aparelho*:

Do lado da consciência reflexiva (processos ditos secundários), o neoliberalismo quer absolutamente acabar com o sujeito *crítico*, cujo tempo mais forte é constituído pelo kantismo. E do lado do inconsciente (processos ditos primários) o neoliberalismo não tem mais o que fazer com o velho sujeito herdado da modernidade, exposto por Freud, classicamente *neurótico* e assaltado pela culpabilidade. Ao invés desse sujeito duplamente determinado, ele quer dispor de um sujeito *a-crítico* e, tanto quanto possível, *psicotizante*. Isto é, um sujeito disponível para todas as conexões, um sujeito incerto, indefinidamente aberto aos fluxos de mercado e comunicacionais, em carência permanente de mercadorias para consumir. Um sujeito precário em suma, cuja precariedade mesma é exposta à venda no Mercado, que pode aí encontrar novos escoadouros, tornando-se grande provedor de kits identitários e de imagens de identificação. [...] Com efeito, a forma sujeito

²⁶⁴ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 17. O que nos permite deduzir graus diferenciados da existência humana em particular que fazem parte da condição humana geral. Obviamente, portanto, existe uma quantidade enorme de variáveis que adentram a condição humana, mas não necessariamente certos modos específicos desse mundo humano. Por isso o conceito de “mundo circundante” (*Umwelt*) também é imediatamente determinante e condicionador. O circundante não é universal, tal como os objetos produzidos no interior do mundo humano não são universalmente “disponíveis”. Uma das funções fundamentais dos dispositivos de tela implica em desespacializar o espaço e presentificar (presenteísmo) o tempo.

²⁶⁵O título original é “*The social dilemma*”. DILEMA DAS REDES. Direção: Jeff Orlowski. Estados Unidos: Exposure Labs, 2020. Disponível em: www.netflix.com. Acesso em: set. 2020.

atual está se inclinando para o lado do esquizo, única forma capaz de navegar ao sabor dos fluxos múltiplos²⁶⁶.

Na onda dos “fluxos múltiplos” nada se torna mais misterioso que o pensamento comum. A crença compartilhada de um “real” que “dá *like*”. E pode ser absurdamente delirante. “Terraplanismo”, por exemplo, é o que acontece quando o conhecimento é transformado em mercadoria informacional codificada e de “audiência”: a realidade passa a ser um evento simplesmente vinculado a maltas de compartilhamento e, estranhamente, o que se torna “real” é o que essa malta compartilha como real. Imaginemos então, uma época em que a associação de indivíduos – um exagero essa palavra! – por bolhas cibernéticas passe a significar a crença da objetividade. Veja-se: objetividade por audiência! Parece o que vivenciamos atualmente: “não houve ditadura no Brasil”, “a terra tem 6.000 anos”, “o homem não foi à lua”, “o holocausto é uma mentira”, “a pepsi utiliza fetos humanos para fazer açúcar” etc. Imaginemos então, “educar” novas gerações na privacidade das residências, permitir que jovens e crianças naveguem ao sabor da defecação hiperconectada... Caminha-se para uma psicose coletiva jamais vislumbrada – o consumismo já é uma forma de psicose se psicanalizarmos o termo “pessoa jurídica” – o fim do diálogo e a horda de hipnotizados sob o jugo dos aparelhos de tela será exatamente o que o título de um filme, enigmaticamente apreciado, já sentenciou: testemunhamos um *apocalipse zumbi*.

No texto *A constituição onto-teo-lógica da metafísica* (1957), Heidegger menciona um misterioso passo de volta para fora da metafísica e, ao mesmo tempo, um caminho para dentro da essência da metafísica. Nesse passo de volta é situado a caracterização da tecnologia e da informação como desdobramentos da metafísica ocidental. Metafísica, aqui, para Heidegger, significa a apresentação ou “*presentação*” dos entes enquanto tais o esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente como história da metafísica ocidental e a possibilidade de pensar o esquecimento dessa diferença face à “era da técnica”. Essa “era da técnica” é o que ainda carece de ser pensada:

Ora, o passo de volta da metafísica para dentro de sua essência exige uma duração e perseverança cuja medida nós não conhecemos. Somente uma coisa está bem clara: o passo carece de uma preparação que deve ser tentada aqui e agora; isto, entretanto, em face do ente enquanto tal em sua totalidade, como agora “é” e como rapidamente e de maneira mais inequívoca começa a mostrar-se. O que agora “é” vai sendo caracterizado pela dominação da essência da técnica moderna, dominação que se apresenta já em todas as esferas da vida, através de múltiplos sinais que podem ser nomeados: funcionalização, perfeição, automatização, burocratização e informação.

²⁶⁶DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005. p. 118.

Assim como, chamamos de Biologia a representação do que é vivo, assim pode ser chamada Tecnologia a apresentação e aperfeiçoamento do ente perpassado pela essência da técnica. A expressão pode servir como caracterização para a metafísica da era atômica. O passo de volta da metafísica para dentro da essência da metafísica, visto a partir dos dias atuais e assumido a partir de sua compreensão, é o passo da Tecnologia e da descrição e interpretação tecnológicas de nossa era para dentro da essência da técnica moderna que ainda deve ser pensada²⁶⁷.

A caracterização da automatização, funcionalização e informação como dominação que se apresenta em todas as esferas da vida é a parte que nos importa aqui. A metafísica como informação e, conseqüentemente, seu desdobramento como codificação, a invasão dos aparelhos como *próteses da percepção* já constituem a ameaça da fusão entre o transcendental aprendido com as línguas ocidentais alfabéticas e os modelos computacionais de dados que apresentam os objetos com as regras desses aparelhos. A virada informacional ou o “paradigma” da informação abre-se como ponto nevrálgico de estruturação da sensação, pode-se até nomear, com Türccke, o paradigma da sensação:

A revolução copernicana, há muito passada, apenas com a revolução microeletrônica celebra seu advento nas profundezas do sistema nervoso. Somente agora seu chocante teor cosmológico se converte em uma disposição sensorial elementar: em uma forma de estruturação da sensação [...]. Dessa maneira, abre-se abruptamente no conceito de paradigma uma dimensão profunda, fisiológico-estética, a qual não ocorreu a ninguém que participou do debate teórico iniciado por Kuhn. [...] Mas o sistema nervoso, o ponto de partida de todas as teorias em disputa, foi tacitamente aceito como um dado constante da constituição humana. No entanto, agora fica claro que ele é tão pouco imutável quanto as próprias teorias. O discurso epistemológico da mudança de paradigmas esbarra grosseiramente em pressuposições fisiológicas irrefletidas. Suas coordenadas são deslocadas. Sob certa perspectiva, o paradigma da sensação é mais “paradigmático” do que o concebido por Kuhn: não apenas como base de pesquisa de um sistema científico, mas como base de percepção de toda uma sociedade. Não são apenas as convicções científicas que estão sujeitas à mudança histórica; todo o aparato de percepção, do qual emergem, se transforma – apenas bem mais devagar²⁶⁸.

Teorias são revoluções sensoriais em um sistema perceptivo incrivelmente plástico. A metafísica informacional, mais que uma facilidade tecnológica, é também uma revolução sensorial. Mas não opera como escolha, decisão, diálogo, intersubjetividade. “Molda” o “sistema nervoso”, transforma nosso modo fundamental de existir, reage, como escreve Mario Osorio Marques, “contra” as “patologias da modernidade”. Essa metafísica anuncia-se (e como!!) ser uma fase de aprofundamento do nomeado “pós-moderno”. Nesse ínterim,

²⁶⁷HEIDEGGER, Martin. *A constituição onto-teo-lógica da metafísica*. São Paulo: Abril, 1973. p. 391.

²⁶⁸TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Ed. Unicamp, 2010. p. 85. O livro de Türccke foi publicado pela primeira vez em 2002.

parecem ressurgir os fantasmas que julgávamos “superados”. Nas identidades “*app store*” renasce um pós-humano, como *gadget*. Nossa tarefa consiste em tentar meditar sobre isso, enquanto essa palavra ou condição existencial, também não virar *software*, um índice de “pesquisa” no buscador.

2.5 INTRODUÇÃO AO PROBLEMA DAS PRÓTESES DA PERCEPÇÃO

Pergunta inicial: O que é atenção? Costumeiramente estar desperto significa estar atento ao que opera interpretativamente. Uma primeira constatação fundamental de nosso “estado de coisas existentes” é entender que “atenção” é uma questão política. A forma com que os sentidos estão dispostos, estruturados para entender o mundo é uma *política dos sentidos*. Ao convivermos em grupo estamos constantemente disputando espaços de sentido. Em última análise em processo constante de “jogos de atenção”. Nos constituímos como seres humanos imersos nesses jogos de atenção. Buscamos atenção dos genitores, dos professores, os enamorados buscam atenção um do outro, as pessoas que publicam livros buscam atenção de leitores (em tese), os conteúdos das situações pedagógicas formais buscam atenção, aqueles que participam de situações religiosas de toda a ordem buscam atenção dos seus santos ou deuses. Nós somos seres de “atenção”. Nossas características humanas, não são exatamente humanas porque somos seres humanos, essas características são humanas porque vivemos em grupo. O cérebro, representado como um órgão possível de descrição parcial, é uma espécie de “gerador de atenção”, produtor de padrões. Ordenar áreas pré-conscientes desse órgão é intervir diretamente em problemas de atenção.

Vamos imaginar agora uma forma de controle da atenção. Mas antes dessa forma de controle, pensemos, em nosso conviver comum: Quantos “jogos de atenção” cada indivíduo participa durante um dia? “Atenção”, essa palavra tão trivial, carece de meditação. Justamente por ser trivial passa por despercebida, e nessa falta de percepção do “despercebido”, na forma comum do que parece ser mecânico, constante e simples, reside o que há de mais fundamental indispensável. Na aparente simplicidade o sentido nos escapa, na regularidade “indiferente” o principal escorre pela mão. Já, há um certo tempo, mas hoje, mais do que nunca, *a atenção degenera-se em audiência*²⁶⁹. A introdução do termo *audiência* nos faz iniciar o entendimento

²⁶⁹Sobre a televisão, Türecke: “Querer captar o programa cotidiano de televisão por meio de intensificada presença de espírito, contudo, é mais ou menos como se alguém quisesse pregar uma companhia de atiradores de elite na cruz com golpes de judô. [...] Ela se torna onipresente. Como de costume, todo corte de imagem produz efeito de empurrão ótico, que irradia sobre o observador a ordem de ‘sentido’, ‘presta atenção’, ‘olha pra cá’; aplica-lhe uma pequena nova injeção de atenção, um mínimo choque de adrenalina – e exatamente desse modo

das entrelinhas de outra expressão: *a atenção é uma questão política, no sentido de um posicionamento do corpo frente ao real*. Nosso tempo, como nunca em algum outro, funciona como *política dos sentidos*. Os sentidos são a infraestrutura metapolítica.

Quando dizemos a expressão, *a atenção degenera-se em audiência* queremos falar de uma fase do capitalismo. O capitalismo hoje é neurosemiótico. É um modelo de produção de sentido na esfera dos signos, da linguagem, da cognição, da “mente” em última análise. Pode-se falar inclusive em neurocapitalismo: modelos semióticos de prescrição da existência que tem como procedimento “capturar” as estruturas cognitivas de compreensão do mundo e transformá-las em mercadoria de fluxo informacional.

Nesse exato momento todos os nossos sentidos estão em guerra semiótica. Estamos falando aqui e atordoando nossos ouvidos, possivelmente, alguns tentam tomar anotações em língua alfabética escrita, certamente há uma tela de projeção imensa mostrando símbolos, há aplicativos sendo usados, fotos, conexões com a *internet*, envio de fotos, gravações de áudio, observações e desvios de olhar, falas paralelas, aparelhos filmando, alguns podem estar realizando pagamentos de conta no *internet banking*, milhares de pensamentos, preocupações e, também, angústias. Tudo isso no conjunto dessa possibilidade de conversa sobre um assunto. Isso sem contar a própria agonia dos corpos, que também nos assaltam com suas necessidades. Obviamente, aqui, milhares de outros “eventos” semióticos, interpretativos e hermenêuticos sequer foram descritos.

Inevitavelmente esse raciocínio nos leva para especulações a respeito de nossos *aparelhos de uso cotidiano*. O fenômeno da introdução massiva de *próteses da percepção* (Susan Buck-Morss²⁷⁰) em nosso existir comum é, ultimamente, definidor para pensarmos qualquer atividade e destino da humanidade em geral. Significando, inclusive, um elemento perturbador da formação humana da capacidade de consentir. Quer dizer, aparelhos de imagens técnicas e profusão absurda dispostos como procedimento cotidiano comum a quem não possui nenhuma defesa pode significar vasta perda no desenvolvimento psíquico e social. Perda de capacidade de desenvolvimento de estruturas de ordenamento da percepção desenvolvendo capacidades próprias e autônomas de uma espécie de “ego” capaz de tomar uma decisão frente aos diversos modos de existir complexos no mundo:

estafa a sua atenção, porque constantemente a estimula”. TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 307-308. Na recente história brasileira, a ditadura militarizou o Estado, a televisão militarizou a atenção e agora os entregadores que trabalham por aplicativos, se não fizerem entregas aos domingos à noite, “dia da pizza”, tem seus aparelhos bloqueados não podendo trabalhar nos dois dias seguintes: “aplicativo milícia”.

²⁷⁰Conferir: BUCK-MORSS, Susan. *A tela do cinema como prótese da percepção*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2009.

Relativamente à capacidade de consentir: se alguém nos faz crer e nos seduz por um fato que é falso ou manipula-nos (por exemplo, por meio da oferta subliminar de uma garrafa de coca-cola para beber coca-cola), nosso consentimento está, assim, nesse momento, perturbado. No entanto, talvez porque ficamos alertas com a experiência, em uma próxima situação podemos pôr (melhor) à prova as informações ou regular nossas necessidades, nossos desejos e nossos medos repentinos. Assim retratada, a *perturbação do desenvolvimento da capacidade de consentir* significaria que, em virtude dessa perturbação, não podemos aprender mais com a experiência; que a capacidade de aprender está danificada; que a lesão aguda situacional indica consequências persistentes e prejudiciais à futura formação da vontade. Com o termo “perturbação do desenvolvimento” nos referimos normalmente às crianças, nos quais a combinação de maturidade, como processo autônomo dirigido biologicamente, e influências socializantes, que são adequadas ou inadequadas à maturidade, determina o decurso do desenvolvimento²⁷¹.

A geração televisiva e os genéricos “nativos digitais” fagocitam suas subjetividades na perversa e pós-moderna navegação do consumo de imagens técnicas do mundo. Estão mais próximos de funcionários de aparelhos do que praticamente nenhuma outra geração esteve. Nos últimos 20 anos, os principais aparelhos e próteses da percepção que nos assaltam, capturam, invadem, registram, codificam, enviam, conectam etc. são os aparelhos de tela. Se eleições presidenciais têm sido decididas por mídias televisivas e *fake news* nos últimos anos, e se os votantes têm de possuir pelo menos 16 anos, imaginemos a catástrofe psíquica que significa abandonar um ente “jovem no mundo” frente aos poderosos conglomerados de atenção²⁷². Quer dizer, a infância não tem direito à integridade cognitiva? Teriam, os nossos sentidos, permanecidos os mesmos após 65-70 anos de televisão, quase 40 anos de computador e 20 anos de telefonia celular? Obviamente que esses números são genéricos, e falham quanto à real disponibilização e acesso desses bens. Segundo dados de junho de 2020, possuímos mais de 434 milhões de dispositivos digitais (computadores, celulares e *tablets*) em uso, apenas no Brasil²⁷³.

Com ironia, perguntamos: Será que esse fenômeno tem “algum impacto” em nosso modo de existência? Há alguma relação desse fenômeno de consumo com nossos processos de compreensão e interpretação do mundo? Será que essa questão tem impactos políticos? Teriam esses aparelhos alguma relação com nossos modos de existência pública comum?

²⁷¹FABRICIUS, Dirk. *Constituição corporal: desenvolvimento perturbado da capacidade de consentir como base de intervenções paternalistas*. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/38720709/constitucao-corporal-juarez-tavarescom>. Acesso em: fev. 2021.

²⁷²Aparelhos e exposição de pessoas em aparelhos com audiências absurdas fabricam “líderes” políticos e determinam resultados, veja-se: Debate entre Nixon e Kennedy televisionado em 1960; Debate e edição entre Fernando Collor e Lula em 1989; Trump e Bolsonaro e suas máquinas de *fake news* por redes sociais e “disparos em massa” com toda uma montagem de absurdos... entre outros exemplos. Veja-se o documentário: MUITO ALÉM DO CIDADÃO KANE. Direção/Roteiro: Simon Hartog. BBC, Londres, 1993.

²⁷³MEIRELLES, Fernando de Souza. *Pesquisa anual do uso de TI*. 31. ed. Disponível em: <https://easp.fgv.br/producao-intelectual/pesquisa-anual-uso-ti>. Acesso em: jan. 2021.

Vamos momentaneamente fugir de qualquer juízo sobre essas indagações, procurando introduzir uma situação de interpretação dos *dispositivos* em geral. Ao realizarmos uma filosofia dos *dispositivos* (aparelhos) vamos evitar o erro comum e aceitar a sugestão de Bernard Stiegler para visualizar o problema: não sejamos nem apocalípticos nem integrados com os *aparelhos*, mas sim, *farmacológicos*. Exatamente do mesmo modo que podemos ser com um medicamento, como a morfina, por exemplo. Os *dispositivos* são, essencialmente, *morfinológicos*. Assim, sejamos *morfinológicos e farmacológicos* com os *dispositivos* e com a introdução dos aparelhos de próteses de percepção em nossa vida cotidiana. Trabalhem com a ideia de dosagem.

Assim como, a energia elétrica não solucionou os fundamentais problemas da condição humana (ironicamente exagero aqui é método), embora seja pavoroso ficar no escuro, também as “parafernalias” *aparelhísticas* disponíveis ao consumo, principalmente quando elas se tornam adereços psicológicos, não solucionarão as nevrálgicas situações existenciais do gênero humano. Recorremos às estatísticas para situar esse problema, números são sempre indiferentes, mas, mesmo assim, assustadores. Claro, dados não se assustam, não se espantam e se dados não se espantam, tal como requiritava Platão como necessidade para o início do pensamento, dados, por fim, não filosofam.

No recente (2018) livro *A era do capital improdutivo* o professor Ladislau Dowbor apresenta-nos alguns quadros definidores: a) o PIB mundial, tudo o que se “produz” no mundo durante um ano, chega a cifras de 80 trilhões de dólares, se dividirmos isso por 7,2 bilhões de pessoas chegamos ao resultado de 3600 dólares/mês para cada família de 4 pessoas, em termos brasileiros aproximadamente R\$ 11.000,00 reais mês para essas mesmas 4 pessoas; b) conforme a Agência Internacional de Energia, cerca de 1,2 bilhões de pessoas não possuem acesso à energia elétrica, e ainda, 2,7 bilhões cozinham utilizando biomassa; Quanto às tecnologias, cerca de 3,6 bilhões de pessoas tem conta bancária, 4,2 possuem acesso à escovas de dente e o número de *chips* de celulares chega a 6 bilhões²⁷⁴. Já em 2011 a proporção era de 4,2 bilhões de escovas de dente para 4,8 bilhões de telefones móveis, de lá para cá o número de celulares aumentou e o número de escovas de dente permaneceu aproximadamente o mesmo²⁷⁵.

Mas, como sempre, as estatísticas não apresentam os “corpos” *perecendo* em frente às nossas casas, nem a revoada dos urubus carniceiros, nem nos “brinda” com o “cheiro da

²⁷⁴DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo*. São Paulo: Outras Palavras, 2017. p. 22, 25.

²⁷⁵BENTSON, Chris. *Cell phones and toothbrushes*. Disponível em: <https://www.bentsoncoppie.com/uploads/Cell%20Phones%20and%20Toothbrushes.pdf>. Acesso em: dez. 2020.

morte”, das crianças estufadas de “lumbricoides”, dos olhos fundos e opacos da carência de proteína, das “papadas” da falta de iodo²⁷⁶. As estatísticas são quadros e tabelas, não sangram, não provocam lamúrias, são a *psicose* em forma de números: a estatística é a arte de espremer os números até que eles confessem! Ter dados, na maioria das vezes, só provoca a especialidade do funcionário e justifica sua função, os dados mesmos não formam ninguém, criam a ilusão de uma totalidade acessível à fala, mesmo que as “realidades” dos dados sejam de silenciar os “dados da fala”.

Em relação a esses dados, nossa disposição (*Befindlichkeit* – situação) em relação às tecnologias (aparelhos e dispositivos) é farmacológica. O termo *Phármakon*, que Platão atribuiu à linguagem no *Fedro*, significa remédio, veneno e cosmético. As aparelhagens tecnológicas agem em nós aproximadamente no mesmo sentido, como remédio, veneno e cosmético, *kosmétikos* designava um ajudante responsável por ordenar roupas, perfumarias, pinturas e, possivelmente, organizava os materiais de uso pessoal, desfazia o *Káos* das partes internas da moradia.

Em nossa tentativa de raciocínio, a expressão *aproximadamente no mesmo sentido* possui aqui um caráter definidor. Tomando a hermenêutica filosófica como pano de fundo, o termo “*sentido*” evocado várias vezes, deve guardar necessária situação de ambiguidade e duplicidade de significado. Esse “jogo” de ambiguidade nas expressões precisa imprimir uma situação procedimental na análise, pois, quando atuarmos no problema da *codificação* e seus derivados hermenêuticos, precisaremos entender que a *codificação* na sua forma informacional por aparelhos, é completamente indiferente ao “jogo”. Nessa indiferença reside uma indispensável *diferença*, que, pontualmente, ainda não podemos tratar aqui: a codificação de elementos do “real” por aparelhos, gera, uma enorme “indiferença” social. Algo bem conhecido na *sociologia: a naturalização midiática da catástrofe “normaliza” a tragédia e cria o “anestésico onírico” para evitar a reação e a convulsão social contra o “projeto de catástrofe deliberada”*. Essa é a principal função da prótese da percepção: *pela percepção, modificar a percepção*.

²⁷⁶O tom sinistro do parágrafo é para observar, que, atualmente (pandemia), alguns Governos de Estado, fazem “propaganda” de si mesmos por estarem “distribuindo” cestas alimentares básicas para “beneficiar atingidos” pela miséria. No cúmulo do absurdo, ainda entrevistam as pessoas para que estas façam depoimentos frente às câmeras sobre o que elas *sentem* por estarem recebendo alimento.

2.6 PADRÕES E “MEIOS”

Nós, entes humanos dotados de cérebros em condições possíveis de funcionamento, apreendemos o mundo através de padrões. É pelo reconhecimento de padrões que conseguimos estabilizar interpretativamente algo que nos é dado aos sentidos. Nosso viver comum depende dessa infinidade de padrões. Em uma sequência numérica, por exemplo, se começarmos a contagem 1, 3, 5, 7 reconhecemos que o próximo número será 9. Nas operações de alfabetização e reconhecimento da linguagem, a leitura e interpretação do que é ouvido e lido é o reconhecimento e a estabilização mental de um padrão. Essa ultracomplexidade pode ser descrita fisiologicamente segundo o raciocínio de Kurzweil:

O cérebro dos mamíferos tem uma aptidão distinta que não é encontrada em nenhuma outra classe animal. Somos capazes de pensamento hierárquico, de compreender uma estrutura formada por elementos distintos e dispostos num padrão, de representar essa disposição por meio de um símbolo e, depois, de usar esse símbolo como um elemento de uma configuração ainda mais complexa. Essa capacidade acontece numa estrutura cerebral chamada neocórtex que, nos humanos, atingiu um grau tão elevado de sofisticação e de capacidade que somos capazes de chamar esses padrões de ideias. Através de um processo recursivo incessante, somos capazes de elaborar ideias cada vez mais complexas. Damos a essa vasta gama de ideias recursivamente associadas o nome de conhecimento. Só o *Homo sapiens* tem uma base de conhecimentos que se desenvolve, cresce exponencialmente e é passada de uma geração para outra. Nossos cérebros deram origem a mais um nível de abstração, pois usamos a inteligência deles aliada a outro fator de capacitação: uma extremidade de oposição – o polegar – para manipular o ambiente e construir ferramentas. Essas ferramentas representaram uma nova forma de evolução, pois a neurologia deu origem à tecnologia. Nossa base de conhecimentos só conseguiu crescer sem limites em função de nossas ferramentas. Nossa primeira invenção foi a história: a linguagem escrita, que nos permitiu representar ideias por meio de manifestações orais distintas. Com a invenção subsequente da linguagem escrita, desenvolvemos formas diferentes para simbolizar nossas ideias. Bibliotecas de linguagem escrita ampliaram a capacidade de nossos cérebros desassistidos para reter e aumentar nossa base de conhecimentos à base de ideias recursivamente estruturadas²⁷⁷.

Quando formamos os padrões de entendimento de uma língua podemos deduzir o significado de alguns termos através do contexto de uso, isso é o reconhecimento de um padrão. Ao aprender outro idioma, reconhecemos os padrões de significado e as sequências gramaticais desse idioma, que possui um padrão de ordenamento do significado ligeiramente diferente de nosso ou às vezes, extremamente diferente, mas possui um padrão. Quando estabilizamos esses padrões do ponto de vista “mental” ocorreu a aprendizagem. Esses padrões formam sequências complexas de milhares de conexões cerebrais entre os neurônios,

²⁷⁷KURZWEIL, Ray. *Como criar uma mente: os segredos do pensamento humano*. São Paulo: Aleph, 2015. p. 6.

essas sequências, por sinal, poder ser “lidas” como padrões em sistemas de aparelhagens que detectam a emissão e posição de neurobioelétrica provocada por um determinado “estado mental”.

Na fisiologia do cérebro, aprender significa criar sequências de bilhões de conexões plásticas formando um padrão neurobioelétrico que “acessa” essa memória plástica ao utilizarmos, por exemplo, a língua portuguesa para falar. Quando um médico consegue ver algum sentido em uma radiografia do tórax e em um conjunto de exames químicos, ele desenvolveu um padrão de leitura com um conjunto sequencial de variáveis que conseguem demonstrar estados corporais de saúde. Ao aprender a ler uma radiografia desenvolveu uma sequência plástica neurobiológica que é a teoria que lhe permite decodificar aquele conjunto de imagens. Ele literalmente enxerga o sentido do exame com sua sequência neurobiológica cerebral. O padrão que ele possui é a sua “teoria”. Do mesmo modo, um professor experimentado em versar determinado conteúdo também consegue “ver” o efeito de sua situação pedagógica em cada um de seus alunos e praticamente consegue prever o resultado de uma determinada turma porque reconheceu um padrão “ontológico” naquela situação de aprendizagem. Esse professor consegue, literalmente, “ver” a aprendizagem e, portanto, a formação plástica neurobiológica do entendimento nos “sinais” apresentados por seus alunos, isso, ao ponto de perceber, por exemplo, em uma avaliação, que talvez tenha ocorrido um evento emocional naquele aluno que “não foi bem” na prova e que esse resultado da prova não corresponde exatamente à aprendizagem já evidenciada.

Se, o ordenamento alfabético do mundo é transformado pelo ordenamento do mundo em *bits*, a totalidade da recursividade cognitiva também será transformada. É quando a cultura sofre uma transformação ontológica, com todas as suas consequências. As culturas criam esses padrões neurológicos, e os *aparelhos transformam esses padrões*²⁷⁸:

A aspiração de nosso tempo pela totalidade, pela empatia e pela conscientização profunda é o corolário natural da tecnologia elétrica. A idade da indústria mecânica que nos precedeu encontrou seu modo natural de expressão na afirmação veemente da perspectiva particular. Todas as culturas possuem seus modelos favoritos de percepção e conhecimento, que elas buscam aplicar a tudo e a todos²⁷⁹.

²⁷⁸Modelos de percepção geram padrões neurológicos, modelos de gestão dos sentidos, estruturas compreensivas, transcendentais interpretativos, horizontes compreensivos, modelos cognitivos, ideologias e, inclusive, paradigmas reflexivos. Não é curiosamente óbvio que indivíduos que possuem algum sentido físico danificado desenvolvem de sobremaneira outro sentido? Atualmente “máquinas de tela” passam a organizar os sentidos mais do que o contato familiar, mais do que o contato com os amigos, mais que todas as bibliotecas e conceitos e, até, mais do que a educação formal inteira.

²⁷⁹McLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005. p. 19. Também sobre a relação da cultura com nossas extensões corpóreas, um pouco adiante McLuhan escreve: “Para a compreensão dos meios e da tecnologia, é necessário ter em mente que a novidade fascinante de um

Uma evidência, por exemplo, é o modo de pronunciar palavras. A digital do falante. Porém, as culturas, o simbólico, os modos-circundantes de existência, possuem um nível de complexidade e descrição que são ainda insondáveis para a neurologia. Embora possamos obter, neurologicamente, alguns índices de interpretação desses fenômenos.

Todas as tecnologias as quais fomos expostos modificam e interferem drasticamente em nossas estruturas mentais de ordenamento dos dados do mundo que recebemos com os sentidos. Na transmissão cultural entre as gerações desenvolve-se uma *política dos sentidos*. As culturas e os idiomas transmitem sequências de interpretação da realidade que se imprimem diretamente na *gestão dos sentidos*. As culturas são, inclusive, o modo de ser do corpo empírico. Em linguagem educacional muito ampla, e por isso, extremamente imprecisa, existe, implicitamente no nosso modo de existir no mundo, uma pedagogia do tato, da visão, da audição, do olfato, da gustação e, principalmente, o modo como sintetizamos em padrões todos os dados que, em última análise, “assaltam” nosso corpo. E isso pode ser lido, inclusive, fisiologicamente. Quer dizer, patologicamente e sintomaticamente.

Uma das razões do processo de criação sintomática de “transtornos de atenção” em nossa cultura, referem-se a esse descompasso, nosso sistema de sentidos está exposto ao alto nível de estresse neuroendócrino provocado pela hiperexposição aos aparelhos:

E quando esse ambiente assume o caráter de uma cultura da estimulação qualitativamente nova e, numa medida jamais conhecida, estimula o cérebro a constantes reinstalações de suas interconexões sinápticas, então é possível que, dadas as tantas medidas de reconstrução, não se chegue mais à construção e a consolidação de algumas de suas redes neurais²⁸⁰.

Também conforme Nick Boström, essa batalha de processamento de informações que imaginamos delirantemente “travar” contra os aparelhos, é perdida do ponto de vista fisiológico²⁸¹. Simplesmente porque os aparelhos processam informações à velocidade da luz

mecanismo ou de uma extensão do nosso corpo produz uma *narcole*, ou seja, um entorpecimento, na região recém prolongada. Críticas aos relógios só começaram a surgir quando a era da eletricidade veio a mostrar a incongruência dessa espécie de tempo mecânico. Em nosso século elétrico, a cidade que segue os horários mecânicos mais parece um conglomerado de sonâmbulos e *zombies*, como verificamos na primeira parte do poema *The Waste Land* (‘A Terra Estéril’) de T. S. Eliot”. *Idem*, p. 172. O Texto de McLuhan foi escrito em 1964. Hoje presenciamos os mesmos *zombies* frente aos televisores ou aos procedimentos de “transmissão síncrona” por aparelhos. Outro fenômeno evidenciável é de como letrados em educação formal e iletrados ou pessoas que estudaram formalmente menos tempo, “vivenciam” de modo bastante diverso o tempo cronométrico dos relógios. Os protestantes sincronizavam as cidades com suas badaladas, os relógios de pulso ou pessoais sincronizavam a burguesia pontual e pedante do século XIX e XX.

²⁸⁰TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 48.

²⁸¹De várias ordens são essas diferenças e sob vários aspectos. Inicialmente ainda não existem máquinas capazes de “medir” o quanto de “informações” o cognitivo humano é “capaz de processar”. Muito provavelmente sequer

(300.000 km/s) e nossos pobres telencéfalos operam a 100 m/s. Não há como equiparar os “sistemas”. Os dois “sistemas” ontológicos habitam um conflito: um que funciona por *shitstorm* (tempestade de merda) e *bullshit* (ludibriação) – pois os *bits* não sabem diferenciar uma performance da Anitta e a *Fenomenologia do Espírito de Hegel* – e o outro (o cognitivo) claudica por limitação orgânica óbvia. A taxa de retenção de “dados” do sistema transcendental cognitivo, alfabeticamente determinado e categorializado em sua fonte idiomática, exige, por sua própria limitação, um reconhecimento de “padrões retardados” por defesa informacional. Basicamente pelo simples fato que para ordenarmos interpretativamente o mundo precisamos de conceitos generalizados para que não tenhamos que aprender “o que é uma mesa” todos os dias.

O *aparelho*, grosso modo, pode mudar qualquer padrão, sem prejuízo ou transtorno. Já o transcendental superaquece e cai em falência por TDAH, Burnout, Transtorno de Personalidade Limítrofe, Transtorno Dissociativo de Identidade (TDI) etc. A situação é obviamente constatável: o sistema transcendental alfabético desfigura-se na loucura sem rosto por *hipertrabalho cognitivo por autoemulação positivada* e se “submetido” a um disparador vai transformando-se, lentamente, em um ente *heterocrônico*: ocorrendo uma mudança no tempo cronológico do sujeito ou do indivíduo e alterando o seu desenvolvimento e a sua maturação, quer dizer, quando a “duração” de um evento se torna um processo absurdamente insólito. A novidade é uma mutação: a biopolítica de *Tempos Modernos* e *A classe operária vai ao paraíso*, torna-se a psicopolítica de Hal 9000 e *Ela*²⁸². Por isso a tese: os transtornos de atenção – TDAH – são patologias culturais:

E assim o distúrbio – que de fato está no cérebro e, na verdade, é apenas cultural – vaga como um fantasma [...] Novos medicamentos que o tranquilizem não estão em vista, e quem, para inibir o jato de dopamina na fenda sináptica, administra às crianças metilfenidato faz por inibir também o potencial “criativo” da dopamina, que é indispensável para o processo cerebral de crescimento e estruturação. O trabalho de formação do cérebro se dá sob condições retardadoras, sendo considerável o perigo de que a criança seja realmente prejudicada, por não poder desenvolver de acordo com a idade aquela curiosidade e aquela vigilância elementares que para ela

os termos “informáticos” ou as unidades de informação sejam adequáveis ao funcionamento orgânico, apensar de todo o esforço já realizado. Sobre a diferença de processamento escreve Boström: “O potencial *máximo* de uma máquina inteligente é, claramente, muito superior ao da inteligência orgânica. (É possível visualizar o quão grande é essa divergência se levarmos em consideração a diferença entre a velocidade entre os componentes eletrônicos e células nervosas: atualmente, os transistores já são capazes de operar numa velocidade 10 milhões de vezes mais rápida que a dos neurônios biológicos)”. BOSTRÖM, Nick. *Superinteligência: caminhos, perigos e estratégias para um novo mundo*. Rio de Janeiro: Darkside, 2018. p. 92.

²⁸²Referências: *Tempos modernos* (Charles Chaplin, 1935); *A classe operária vai ao paraíso* (Elio Petri, 1971); *Ela* (Spike Jonze, 2013). HAL 9000 é o supercomputador de *2001 – Uma odisseia no espaço* (Stanley Kubrick, 1968).

abrem o mundo, sobretudo crianças em idade pré-escolar, cujo cérebro ainda está em crescimento²⁸³.

A Ritalina é a versão psicopolítica do mercado (uma espécie de “aplicativo” em forma de medicamento). Em todas as culturas sempre utilizamos psicofármacos para provocar estados mentais, mas quando isso se torna regra básica de situação e inserção mínima nos ambientes relacionais entre os seres humanos, quando precisamos de próteses medicamentosas para suportar próteses industriais/digitais de massa, certamente é possível concluir que algo não vai bem. Esse fenômeno é derivado da sociedade positivada do desempenho. Estamos reproduzindo o darwinismo social por medicamentos. É como se *O Lobo de Wall Street* chegasse à escola. Alex, de *Laranja Mecânica*, não toma leite enriquecido para dispor-se à ultraviolência, “Alex” hoje, precisa de um psicotrópico que lhe empreste um comportamento de atenção e concentração²⁸⁴. Talvez a Ritalina seja a nova versão medicamentosa da geração informacional. A heterocronia no indivíduo é o que se nota mais presente e os sintomas são bastante conhecidos nossos: crianças excessivamente maduras para a idade em alguns assuntos, adolescentes que se projetam para uma idade que não possuem, adultos de mais de 40 anos fazendo encontros do tipo “amantes de *Star Wars*”, “fãs de *De volta para o futuro*”, adultos comportando-se como adolescentes possuindo o dobro ou triplo da idade de suas companhias rotineiras, adultos que negam com veemência o envelhecimento. Mas o evento mais catastrófico opera-se nas crianças: abandonadas a jogos e a sistemas de imagens de tela, e antes de qualquer construção conceitual segura, são globalizadas no mercado das imagens técnicas do consumo antes de saber articular minimamente uma concepção de mundo, sem, efetivamente experienciar representativamente o mundo como possibilidade de construção interpretativa social conjunta e dialógica.

2.7 A LÓGICA INFORMACIONAL E A COGNIÇÃO

O processo de vivência de aprendizagem não pode eximir-se de pensar as estruturas e os “meios” que constituem a possibilidade do entendimento. Pensar os “meios” significa desobstruir as direções ontológicas estruturadas pelos “meios”. O meio é uma interpretação do

²⁸³TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 51-52.

²⁸⁴*O lobo de Wall Street* (Martin Scorsese, 2013); Alex, refere-se ao jovem sociopata-esquizoide de Anthony Burgess, que ingeria “leite enriquecido” para dispor-se à “ultraviolência”. O distópico livro do escritor inglês também “virou” filme: *Laranja mecânica* de Stanley Kubrick, 1971.

fenômeno. Parafraseando McLuhan, o “meio” é a hermenêutica do fenômeno. As consequências hermenêuticas do “meio” ainda não nos são totalmente claras. Para perceber rapidamente o problema é preciso fazer um exercício análogo e pensar três dimensões com a mentalidade de duas: a fotografia não é um retrato da paisagem, mas uma apreensão de unidades de imagens a partir das regras dos aparelhos. Nosso sobrevoo mental tende a associar a formação final do aparelho (a imagem técnica) com a estrutura do que é observado. Analogamente, a dinâmica ocidental do conhecimento é derivada da cultura alfabética, a tal ponto, que o alfabeto como horizonte de “*surf*” do intelecto passa – quando a linguagem é pensada como instrumento – despercebido.

Se apreendemos, no procedimento de simbolização (sem imanência mentalista) com uma língua escrita, oral, alfabética ou não alfabética, as estruturas dessa língua carregam uma ontologia vivencial da “realidade” da língua. Em última análise, o esquema transcendental de Kant não é uma arquitetura da razão, mas uma arquitetura de uma língua alfabética ontologicamente situada. Flusser: as categorias de Kant são as categorias da língua alemã, língua cria realidade, língua propaga realidade e, por fim, língua é realidade. Linguagens são vivências ontológicas do mundo, linguagem é visão de mundo. A língua é propriamente, uma hermenêutica. Isso implica dizer que a estrutura pré-compreensiva da compreensão se modela sobre a língua. Essa é uma questão pedagógica *capital*.

Poderíamos situar algumas grandes revoluções tecnológicas que estruturaram a civilização e, portanto, nossos esquemas mentais: em algum momento do passado, um existente pré-hominídeo elaborou uma imagem pictórica em alguma caverna, uma pintura rupestre, e inventou, sem o saber, a representação. Obviamente sequer existiam termos como inventar, representar etc. Essa é apenas uma leitura histórica e alfabética de eventos pré-históricos e pré-alfabéticos. Eventualmente, em outro momento do passado, comunidades de seres humanos “inventaram” o alfabeto e com isso tentou-se, desde lá até agora, descrever o mundo com 26 letras. Essa “operação” psicológica violenta marcou e moldou nossa estrutura mental com a oralidade alfabética e, obviamente, com a escrita.

Com Gutenberg, a reprodutibilidade técnica dos escritos aprofunda informacionalmente as mais diversas interpretações alfabéticas do mundo. Uma das consequências é a perda progressiva da memória presente na oralidade, a regressão da memória auditiva, a psicologização egorreferente na construção de interpretações do mundo. O livro cria o leitor solitário, o pensador isolado. Fruto do alfabeto, o livro será o maior passo na direção de uma codificação alfabética do mundo: o modelo do conceito. A linguagem alfabética, a adoração protestante por relógios, a calculabilidade do cotidiano por

instrumentos e ferramentas, são elementos fundadores das linhas de montagem nas fábricas mecânicas da modernidade. Mas também, “organizam” nosso “transcendental interpretativo” com o formato processual-histórico. A escrita inventa a noção histórica do mundo e a escola inventa a formação do tempo social da existência.

A imagem do aparelho revoluciona na nossa relação entre os “meios” e as ontologias “fabricadas” por esses meios: a fixação da imagem gera uma outra hermenêutica. Com a fotografia, em 1839, introduz-se os aparelhos de captura de imagens. A fixação de instantes por “caixas-pretas”, no dizer de Flusser. Aqui se instaura um grande conflito psicológico, e por que não, psicopolítico: as regras transcendentais alfabéticas de interpretação do mundo colidem com as regras aparelhísticas de fixação da imagem. Simplificando: as regras mentais de formação de imagens mentais são completamente diferentes das regras de fixação das imagens por aparelhos. Acrescenta-se, nessa etapa, a criação de uma infinidade de aparelhos de codificação de imagens do mundo: lunetas, teclados, telescópios, telégrafos, a fotografia em geral, ou seja, uma quantidade quase inominável de instrumentos com regras de apresentação do mundo. O que precisamos reter nesse processo é a ampliação de instrumentos de codificação, de acordo com Franco Berardi:

Em *Holzwege*, Heidegger fala do nihilismo como o próprio movimento do mundo moderno. Com essas palavras, ele entende a instituição do domínio da técnica, que não é instrumento, mas linguagem. Com a expressão “linguagem da técnica” Heidegger entende o fato de que a técnica se torna linguagem onipervasiva e, por meio da pervasão técnica, toda a relação entre componentes humanos se torna processo de recombinação regulado conforme um código: o capital é hoje esse código. Por isso podemos falar em semiocapital. O capital [...] simplesmente como regulador do tráfego semiótico entre humanos. A política, como exercício organizado da vontade coletiva, perde, nesse ponto, sua eficácia, porque a vontade não detém mais o governo dos processos determinantes, que são, ao contrário, regulados por automatismos tecnossemióticos²⁸⁵.

Poderíamos ousar uma pequena hipótese: Toda a codificação do mundo por aparelhos irá projetar-se futuramente como *neuromarketing*: “A consciência não é mais governo, mas capacidade transversal de recombinação, capacidade de emitir sinais que reestruturam o campo semiótico, capacidades de difundir vírus que produzem mudanças conscientes”²⁸⁶. Durante a guerra do Vietnam, os soldados eram informados por jornais que não continham propaganda, em um dado momento, passaram a reivindicar que os jornais impressos viessem com seu *layout* “normal”, ou seja, com os anúncios publicitários. O

²⁸⁵BERARDI, Franco. *A fábrica da infelicidade: trabalho cognitivo e crise da new economy*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 125-126.

²⁸⁶*Ibidem*, p. 149.

mesmo se pode dizer do experimento de Filip Remunda e Vit Klusák, alunos da escola de cinema de Praga, em *Sonho Tcheco*. No “filme” anunciam a inauguração de um “templo” do consumo, com táticas de marketing conduzidas como “obra-prima” de propaganda, “não compre”, “pare de gastar”, “aguarde a inauguração do supermercado” etc. No dia da inauguração, depois de milhares de cartazes espalhados pela cidade, a multidão corria por um descampado malcuidado, ávidos de encontrar a porta do “templo”. O templo do consumo, simplesmente, não existia.

Com a criação da *internet* (precedida pela televisão), e é claro, a monumental distribuição de aparelhos de codificação, os conflitos entre as categorias alfabéticas de interpretação e os sistemas aparelhísticos de codificação tornam-se mais evidentes. Todas as categorias fundadoras e, portanto, hermenêuticas da compreensão do mundo, estão sendo modificadas pela imposição temporal da forma da imagem técnica como *aneurisma do consumo*. Em última análise, até mesmo a estrutura neurobiológica do mental humano está sendo profundamente alterada. Por derivação, toda a economia libidinal está em reestruturação. No dizer de Bernard Stiegler: *O consumismo é o fim do tempo*:

Hoje, [...] o indivíduo e o coletivo estão ligados por marcas. Ora, a marca não constitui em nada um processo de individuação psíquica e coletiva, porque o indivíduo psíquico não participa da constituição das formas coletivas em que consiste a gama de produtos da marca. Existe aqui uma profunda contradição da vida industrial: ela deve dessingularizar os desejos para poder massificar sua oferta. Ela é confrontada ao mesmo tempo a um paradoxo: a vida industrial tende a captar e a canalizar o potencial libidinal dos indivíduos, isto é, seus desejos, porque é preciso que eles desejem os objetos que os consumam, mas essa captação é destrutiva, é um controle destrutivo, como se diz também na genialidade mecânica, isto é, aquilo que é submetido ao controle acaba sendo destruído por aquilo que ele controla [...] O desejo não pode ser pré-fabricado porque ele só pode ser singular. Se ele não pode ser fabricado, por ser a energia de base, que Freud chamou de “a energia libidinal”, ele pode ser, no entanto, manipulado, e na manipulação ele pode ser esgotado. É, então, o condicionamento que substitui o desejo, e é isso que gera de fato o consumismo gregário. O tornar-se gregário foi estudado por Freud e, sobretudo, por Nietzsche, em praticamente toda sua obra, que anuncia, muito claramente, a vinda de uma sociedade-rebanho que perseguirá as exceções e buscará eliminá-las. Durante muito tempo acreditou-se que era preciso ver aí o anúncio do totalitarismo. Mas é, de fato, o destino da sociedade industrial que conduz à figura do consumidor produzido pelo marketing que pressente Nietzsche²⁸⁷.

Na tentativa de interpretação das argúcias metafísicas da era da técnica precisamos introduzir um conjunto terminológico não usual. Nossa época não é mais, predominantemente, a dos muros físicos para controle biopolítico, as formulações vivenciais de regência das massas assumem variantes psicopolíticas. A terminologia da psicopolítica

²⁸⁷STIEGLER, Bernard. *Reflexões (não) contemporâneas*. Chapecó: Argos, 2007. p. 25-26.

pode ser expressada com termos como: a) *neurocapitalismo*: uma formatação das estruturas dos sentidos como codificação dos desejos, como tecnologia do imaginário, como intervenção direta, por imagens, nas matrizes mentais da interpretação e, portanto, uma estruturação codificada de controle externo sobre a economia libidinal dos indivíduos; b) *semiocapitalismo*: o capitalismo por imagens técnicas, uma violenta invasão e imposição de produtos publicitários na totalidade dos sentidos por hiperexposição deliberada de códigos orientadores de consumo, subliminarmente e comportamentalmente repetidos a exaustão; c) *telecracia*: o governo administrativo de todas as ideologias por fontes de emissão de “pensagens” (a soma de pensamentos pré-programados disfarçados de informação mas travestidos de notícia). Enfim, o governo por imagens de tela; d) *tecnopólio*: um conjunto reduzidíssimo de empresas que gestam a totalidade da reprodução das mensagens dos bens culturais às novas gerações. É a indústria privada da reprodução social da realidade; e) *cognitariado*: o proletário cognitivo e, conseqüentemente, o lumpen cognitariado. O operário trabalhador totalmente servo corporal e mentalmente dos aparelhos instituídos de codificação, popularmente conhecido por “sistema”. É o operário versado em sistemas de aparelhos, ao mesmo tempo operador e operado por aparelhos. Será acionado por sistemas, neuro-organizado como empresário de si mesmo e imerso na positividade total.

O capitalismo, como impressão produtiva que modifica o esquematismo, decidiu pelo fim da era alfabética, caminhamos em direção ao tecnopólio. Isso significa o aprofundamento da diferença entre o trabalho de transformação da natureza, o trabalho material e o trabalho intelectual. A consequência mais comum e evidentemente perceptível é que o *precariado* será imposto como precariado da cognição. Essa inculcação opera imediatamente pela linguagem: flexibilização, portanto, flexploração, empreendedorismo, colaborador, cliente etc. Existe toda uma verborragia de “programação neurolinguística” para introduzir universalmente a etapa do neurocapitalismo. “*A precariedade está hoje por toda a parte*”, diz Bourdieu, em 1997:

Constata-se claramente que a precariedade está hoje por toda a parte. No setor privado, mas também no setor público, onde se multiplicam as posições temporárias e inteirinas, nas empresas industriais e também nas instituições de produção e difusão cultural, educação, jornalismo, meios de comunicação etc., onde ela produz efeitos sempre mais ou menos idênticos, que se tornam particularmente visíveis no caso extremo dos desempregados: a desestruturação da existência privada, entre outras coisas de suas estruturas temporais, e a degradação de toda e qualquer relação com o mundo e, como consequência com o tempo e com o espaço. A precariedade afeta profundamente qualquer homem ou mulher exposto a seus efeitos; tornando o futuro incerto, ela impede qualquer antecipação racional e, especialmente, esse mínimo de crença e de esperança no futuro que é preciso ter para se revoltar, sobretudo coletivamente, contra o presente, mesmo o mais intolerável [...] A

existência de um importante exército de reserva, que não se acha mais apenas, devido à superprodução de diplomas, nos níveis mais baixos de competência e qualificação técnica, contribui para dar a cada trabalhador a impressão de que ele não é insubstituível e que o seu trabalho, seu emprego é de certa forma um privilégio, e um privilégio frágil e ameaçado²⁸⁸.

Precarizar o trabalho assalariado em geral é a nova etapa da inclusão digital, que se revela, como grande engenharia de produção de massa informacional pós-alfabética e, portanto, pós-histórica. A fragilização do tempo e espaço, como categorias de ordenamento racional possui sua expressão na criação de exércitos de reserva como proletários da cognição. Já podemos falar em um “lumpen precariado da cognição”.

Com argumentos parecidos com a professora Cathy O’Neil, Mario Vargas Llosa também observa a existência de uma normatividade automática pela lógica do algoritmo. O’Neil enuncia as *armas de destruição matemática*, onde as fontes de tomada de decisão já se tornaram instrumentos matematizáveis. Onde nossos “conflitos” ou decisões políticas precisarão se contrapor em disputa a elementos que se autonomizaram desviando da esfera “humana” o horizonte deliberativo. Llosa observa que pior do que as ofertas midióticas do grotesco universalizado, fundado em um aterrador nivelamento, é a planificação e “*progressiva transformação da cultura em propaganda, ou seja, em sua degeneração por falta de originalidade, espontaneidade, espírito crítico e vontade de renovação e experimentação formal*”²⁸⁹. Em uma seleção para emprego, diz Cathy O’Neil:

[...] a automatização dos processos de seleção está crescendo entre 10 e 15% ao ano. Nos Estados Unidos já são usados com 60% dos trabalhadores em potencial, e 72% dos currículos não chegam a ser analisados por pessoas. Os algoritmos costumam castigar os pobres, enquanto os ricos recebem um trato mais pessoal. Por exemplo, um escritório de advocacia renomado ou um colégio privado de elite se basearão mais em recomendações e entrevistas pessoais durante os processos de seleção do que uma rede de *fast food*. Os privilegiados são analisados por pessoas, e as massas, por máquinas. Se você quiser trabalhar num *call center* ou como caixa, tem que passar por um teste de personalidade. Para um cargo no Goldman Sachs há uma entrevista. Sua humanidade é levada em conta para um bom trabalho. Para um emprego de salário baixo, você é simplesmente analisado e categorizado. Uma máquina lhe etiqueta²⁹⁰.

Como prevenção a um futuro abominável é preciso compreender que os sistemas de ensino não podem ser meros adereços de linhas de montagem, subalternos a

²⁸⁸BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 120-121.

²⁸⁹LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. p. 117.

²⁹⁰O’NEIL, Cathy. *Os privilegiados são analisados por pessoas; as massas por máquinas*. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/12/tecnologia/1542018368_035000.html. Acesso em: out. 2019.

transnacionalismos-empresariais-privados ou neuroprogramados no fundamentalismo financista do consumo e no capital especulativo-vadio. A associação perversa entre capital financeiro e instituições de ensino. Ou seja, a escola não pode ser a residência da *metapublicidade*. O sistema de ensino precisa ser reinterpretado à luz de uma *filosofia social do conhecimento* e/ou sociologia do conhecimento e da educação para não ocultar o fenômeno da reprodução cultural informacional (é um novo simbólico que está operando), contentando-se com a capacidade de gerar mobilidade social na distribuição do capital *semiótico*, *simbólico por programação de aparelhos*:

A sociologia da educação configura seu objeto particular quando se constitui como ciência das relações entre a reprodução cultural e a reprodução social, ou seja, no momento em que se esforça por estabelecer a contribuição que o sistema de ensino oferece com vistas à reprodução da estrutura das relações de força e das relações simbólicas entre as classes. [...] o modo de pensamento substancialista que, limitando-se aos elementos diretamente detectáveis, a saber os indivíduos, abstrai, fazendo a mímica de fidelidade ao real, a estrutura de relações de onde os indivíduos recebem todas as suas determinações sociologicamente pertinentes, acaba envolvendo-se com a análise dos processos de mobilidade entre gerações em detrimento do estudo dos mecanismos tendentes a assegurar a reprodução da estrutura das relações entre as classes²⁹¹.

A partir de nosso estado histórico atual, nenhum tipo de interpretação sobre a sociologia da educação ou mesmo sobre os elementos de reprodução cultural e social da realidade são possíveis sem uma fundamental e permanente *ontologia dos aparelhos que necessita ser posta em curso*. A mobilidade social provocada pela integração ao sistema de ensino oculta a reprodução cultural do *habitus* de classe que conserva a estrutura reprodutivista. Agora essa estrutura reprodutivista é *aparelhada por instrumentos cibernéticos de codificação*. As relações de reprodução social permanecem as mesmas na reprodução cultural (distribuição do capital simbólico visando mobilidade social). A reprodução apenas simula-se como mobilidade nas *tecnologias da educação, na inclusão digital* etc. O que poderia ser empoderamento de classe torna-se somente *empoderamento de técnica*: uma nova sujeição a ser investigada. Substancialmente, a técnica informacional não alterou as estruturas de concentração (de poder, propriedade, cultura, caloria etc.), ao contrário, aprofundou-as. Inclusão digital, palavrinhas difíceis, são apenas fagocitose da técnica para manter tudo como está.

²⁹¹BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 295. O texto de Bourdieu é resultado de uma comunicação realizada em 1970.

Uma sociologia da educação continua sendo possível. Mas ela é irremediavelmente *alfabética*. Novos códigos e os processos ontológicos provocados por esses códigos implicam na necessidade de pensar o sociológico enquanto tal, também a partir do tecido comunicológico social. Em 1954 Norbert Wiener, a esse respeito escrevia:

A tese desse livro é a de que a sociedade só pode ser compreendida através de um estudo das mensagens e das facilidades de comunicação de que disponha; e de que, no futuro desenvolvimento dessas mensagens e facilidades de comunicação, as mensagens entre o homem e as máquinas, entre as máquinas e o homem, e entre a máquina e a máquina, estão destinadas a desempenhar um papel cada vez mais importante [...] A informação que recebe é coordenada por meio de seu cérebro e sistema nervoso até, após o devido processo de armazenagem, colação e seleção, emergir através dos órgãos motores, geralmente os músculos. Estes, por sua vez, agem sobre o mundo exterior e reagem, outrossim sobre o sistema nervoso central por vias e órgão receptores, tais como os órgão terminais da cinestesia; e a informação recebida pelos órgãos cinestésicos se combina com o cabedal de informação já acumulada para influenciar as futuras ações²⁹².

Apesar de certos ares positivistas na obra de Wiener parecerem evidentes, foi talvez esse pensador o primeiro a perceber que o fluxo de informações iria provocar uma “entropia no mundo simbólico”. Que se traduz, agora, quase 70 anos depois em entropia do cérebro em sua relação com os aparelhos. Não apenas a entropia na forma de doenças comunicológicas, como também uma transformação das estruturas ontológicas clássicas para ler o mundo. Devemos perguntar, portanto, se a “teoria da violência simbólica” é ainda possível de ser observada como “reprodução social” à luz da relação entre o simbólico ou significante e o tecido comunicológico social geral no qual nós mesmos já estamos embarcados e continuamente colaborando. Também Flusser, dessa vez em 1985, pensa o mesmo problema referente aos estatutos descritivos da sociologia como campo de conhecimento na “sociedade informacional”:

As imagens técnicas não são espelhos, mas projetores: projetam sentido sobre as superfícies, e tais projeções devem constituir-se em projetos vitais para os seus espectadores. A gente deve seguir os projetos. Destarte surge estrutura social nova, a da “sociedade informática”, a qual ordena pessoas em torno das imagens. Essa nova estrutura exige novo enfoque sociológico e novos critérios. A sociologia “clássica” enfoca o homem com suas necessidades, desejos sentimentos e conhecimentos, como o ponto de partida das análises da sociedade. A sociologia futura partirá da imagem técnica e do projeto dela imanente. A sociologia clássica trabalha com critérios que lhe permitam classificar a sociedade em grupos do tipo “família”, “povo” ou “classe”. A sociologia futura elaborará critérios que lhe permitam classificar a sociedade segundo tipos de imagens, por exemplo, em “telespectadores”, “jogadores com computadores” ou “público de cinema”. Para a

²⁹²WIENER, Norbert. *Cibernética e sociedade: o uso humano de seres humanos*. São Paulo: Cultrix, 1968. p. 16-17.

sociologia clássica os objetos culturais (mesas, casas, carros) são explicáveis em função dos homens que os produzem e que os consomem. A sociologia futura explicará os homens em função dos objetos culturais (filmes, programas de TV e de computadores) que os programam²⁹³.

Ao jogar com o computador, por exemplo, posso entender que o processo de escrever seja coletar imagens na *internet*, programá-las em função de uma imagem técnica em forma de texto e, conseqüentemente, entregar tal imagem técnica para o professor de determinado componente curricular para ser avaliado. Ou então, o professor pode exigir que eu entregue um trabalho escrito manuscritamente, pois julga que se o trabalho foi copiado da rede de interligação de computadores pelo exercício da escrita à mão, tal processo de cópia passou, minimamente, pelo mecânico cognitivo da cópia. Diz o professor que o trabalho entregue “pelo menos passou pelo mental”. Tosco engano. As modificações mentais da ordem interpretativa das telas e nossos esquemas transcendentais são mais profundos. No exercício da cópia da *internet* pelo manuscrito, o processo é enfadonho em relação aos vídeos ou a imagem técnica em extensa aceleração. A sociologia terá de ir, portanto, aos navegadores e seus hábitos como já faz o algoritmo de sugestão de propagandas e economias da atenção.

A tela em aceleração convulsiona a memória. Como o alfabeto deprimiu a memória auditiva no curso da história do Ocidente, as telas não apenas deprimem, implodem, pois nosso sistema fisiológico cognitivo não tem condições de acompanhar pela racionalidade os eventos que surgem sob os olhos. Nem mesmo o que os olhos veem no passeio natural do mundo tridimensional é possível memorizar, em aceleração o processo é muito mais dramático. Também o conteúdo das telas rompe a fronteira dos condomínios fechados e das classes sociais, o *shopping* real expulsa os indivíduos em passeio, a conexão não expulsa. No caso das letras, os “nativos digitais” não visualizam mais textos, visualizam imagens que tem aparência de textos de livros.

Os avanços educacionais nos últimos anos foram notáveis na possibilidade do acesso, mas o sucesso desse acesso não ocorreu, pois aparelhos disponíveis para todos não quer dizer qualquer avanço cognitivo educacional palpável. Velho problema: não adianta “encher os olhos” de percepções sem ordenar conceitualmente o que deve ser percebido e sistematizado.

Grande parte das tecnologias da informação transformaram o trabalho docente em exercício típico do *preariado da cognição*. Trabalho-preariado-docente para formar mão de

²⁹³FLUSSER, Vilém. *O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 55.

obra cognitivo-informacional para a *técnica por aparelhos*. O estudante de escola pública passou a frequentar mais a universidade pública, mas as taxas de evasão revelam-se elevadíssimas. Fomentou-se o acesso para gerar mobilidade social, mas o resultado é uma “integração” conservadora. A questão da obrigatoriedade da educação básica integral (integral no sentido formativo, e não apenas um simulacro *em tela de led* para contar horas), por exemplo, permanece não colocada. Seria isso “superado” pela proliferação de “alunos conectados”?

2.8 POSITIVIDADE

O capitalismo neurológico, diretamente congregado com o capitalismo semiótico, associado com a criação do proletário cognitivo e fundamentado na codificação aparelhística do mundo e na distribuição de bilhões de próteses da interpretação com a função primordial de operar o *marketing neurológico*, produziu, pela primeira vez na história, um ser humano que convive mais com um aparelho de tela do que propriamente com o outro ser humano em geral. A *mãe-tela* – se tomada como fundamento da experiência do mundo – é um entrave na formação em áreas exclusivamente dependentes da *escrita alfabética*. Essa geração vagueia informacionalmente e não é mais capaz de desenvolver aquilo que chamávamos antigamente de “estudar” sem uma *muleta conectiva ao alcance da mão*. O regime de trabalho com conceitos é desidratado *violentamente* pela informação. O ensino de humanidades encontra-se assaltado pela violência neuronal:

Visto a partir da perspectiva patológica, o começo do século XXI não é definido como bacteriológico nem viral, mas neuronal. Doenças neuronais como a depressão, transtorno de déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (TDAH), Transtorno de Personalidade Limítrofe (TPL) ou a síndrome de Burnout (SB) determinam a paisagem patológica do começo do século XXI. Não são infecções, mas enfartos, provocados pela negatividade de algo imunologicamente diverso, mas pelo excesso de positividade. [...] Tanto a depressão quanto o TDAH ou o SB apontam para um excesso de positividade. A SB é uma queima do eu por superaquecimento, devido a um excesso de igual. [...] A sociedade disciplinar de Foucault, feita de hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, não é mais a sociedade de hoje. Em seu lugar, há muito tempo, entrou uma outra sociedade, a saber, uma sociedade de academias fitness, prédios de escritórios, *shoppings centers* e laboratórios de genética. [...] O poder ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade de desempenho. O plural coletivo da afirmação, *Yes, we can*, expressa positivamente o caráter de positividade da sociedade de desempenho. [...] Já habita, naturalmente, o *inconsciente social*, o desejo de maximizar a produção [...] O sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência. O poder, porém, não cancela o dever. O sujeito do desempenho continua disciplinado. Ele tem atrás de si o estágio disciplinar. O poder eleva o nível de produtividade que é intencionado através da técnica disciplinar, o imperativo do dever. [...] O que torna doente, na realidade, não é o excesso de responsabilidade e iniciativa, mas o

imperativo do desempenho como um novo *mandato* da sociedade pós-moderna do trabalho²⁹⁴.

Ler livros e entender processos não é o mote da atual sociedade do desempenho. Os livros parecem ser muito demorados, abstratos, não permitem a veloz e psicótica eficiência da passagem direta ao ato. Em nosso país, tempos atrás²⁹⁵, desoneramos os computadores e automóveis do Imposto de Propriedade Industrial (IPI) para estimular o consumo, mas o livro continuou a ser oneroso. Nossa tradição cultural não participou efetivamente da modernidade escrita, fizemos a passagem direta do analfabetismo para a televisão e, posteriormente, nos tornamos predominantemente ciberanalfabetos.

Somos os vice-campeões mundiais em horas de navegação na *internet* (dados pré-pandêmicos), em média nove horas e vinte minutos por dia, respectivamente, 145 dias por ano conectados²⁹⁶. Mas, os brasileiros, são também recordistas em usos de mensagem pela rede, de certa forma, estamos, “paradoxalmente”, “escrevendo mais”, mas em aplicativos!!! O mais famoso aplicativo de mensagens encontra-se, desde 2018, em 93% dos celulares (em 2020, 96%), que atingem a marca dos 424 milhões no país²⁹⁷. Quanto ao conteúdo, permanecemos o dobro de tempo em redes sociais que os demais países, acessamos predominantemente conteúdos de tecnologia, jogos, esportes e viagens. Eletrônicos de consumo e lojas de departamento são as categorias mais buscadas. Estaríamos repetindo os modelos televisivos no uso da web?²⁹⁸ Um aplicativo já é a principal fonte de “replicagem” de “interpretações fenomênicas” jamais atingido por qualquer outro tipo de “horizonte comunicológico social”. Uma nova ontologia com a imagem técnica já existe, e está “formatando a imagem do mundo” em uma escala jamais atingida por uma ideia ou por um argumento.

²⁹⁴HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 7, 20-21, 23-24, 25, 27. A primeira publicação do texto de Han é de 2010.

²⁹⁵Pasmem-se: em um governo de logotipo “democrático popular”.

²⁹⁶SILVA, Rafael Rodrigues da. *Brasil é o segundo país do mundo a passar mais tempo na internet*. Disponível em: www.canaltech.com.br. Acesso em: fev. 2021. Dados de 2019.

²⁹⁷VENTURA, Felipe. *WhatsApp chega a 99% dos celulares no Brasil; Telegram cresce*. Disponível em: www.tecnoblog.net. Acesso em: fev. 2021.

²⁹⁸Franco Berardi: “No ponto do cruzamento e de tensão entre a expansão do ciberespaço e os limites do cibertempo estão em jogo a sensibilidade, a empatia e a própria ética. A sensibilidade é a faculdade que possibilita a compreensão empática. É a capacidade de compreender o que não pode ser dito em palavras, de compreender intuitivamente o *continuum* da vida que não pode ser traduzido em simples signos. A sensibilidade é a capacidade de interpretar signos não verbais, graças à capacidade de interpretação que provém do fluxo empático. Essa capacidade, que permitia à raça humana compreender mensagens ambíguas no contexto da relação, está certamente arrefecendo e, talvez, desaparecendo. Submetida à aceleração infinita do infoestímulo, a mente reage na forma de pânico ou de dessensibilização. Parece que está se constituindo uma geração de humanos cuja competência sensorial é reduzida. A habilidade de compreender empaticamente o outro, de interpretar sinais que não tenham sido codificados segundo um código de tipo binário, torna-se cada vez mais rara, cada vez mais frágil e incerta”. BERARDI, Franco. *Depois do futuro*. São Paulo, 2019. p. 17-18.

A cultura alfabética e as categorias de interpretação de mundo desenvolvidas por essa cultura, estão, em visível decadência, juntamente com o pensamento processual-consciente histórico, a noção formativa da meditação conceitual, a capacidade de reconhecimento de expressões metafóricas, a concentração dedutiva e, conseqüentemente, todas as habilidades necessárias às categorias do saber e do conhecimento: criatividades múltiplas. Aqui caberia uma pergunta, possivelmente assustadora para os frequentadores do mundo alfabético: o que significa pensar e estruturar a formação do “ser social” na era pós-alfabética?

A lógica da criação degenera-se em imagens informacionais, isto é, com a teoria matemática da comunicação é possível converter o mundo em códigos do mundo. Como ensinar sem ler? A opção pela hipertecnificação do ensino possui raízes geopolíticas de regência social: forjar a mão de obra acelerada eficiente e psicotizada, de alto desempenho – o cognitariado a-histórico especialista em aparelhos:

O gesto de escrever evidencia a consciência histórica, que se deixa fortalecer e aprofundar por meio de uma escrita contínua [...] Nunca, em época anterior, o progresso da história se desenrolou de maneira tão alucinada quanto desde a invenção dos aparelhos que produzem imagens [...] entregam as histórias aos aparelhos e transmitem-lhes com isso o sentido de todos os acontecimentos [...] já perdemos a consciência histórica frente à TV e no cinema [...] Se for realizada, a transição da cultura alfabética para a nova cultura pode tornar-se uma transposição das condições de vida e de pensamento. Se não se realizar, pode-se temer por uma queda na barbárie analfabética²⁹⁹.

A tecnicidade, regida pelo império da transcodificação do mundo, tem produzido conseqüências nefastas na sujeitiformidade do herdeiro da cultura alfabética. O que diríamos da *cultura brasiliis* (Pindorama), predominantemente oral, onde o livro sempre foi mercadoria cara e elitista, e quase a totalidade da população permanece oscilando entre a pré-renaissance e o *WhatsApp*?

A barbárie “analfabética”, já tradicional conosco, soma-se às positivities autoafirmativas do sujeito do imperativo do desempenho. Merece exame a tese do fantasma da *desagregação cognitiva total* e da perda da capacidade de consciência histórica potencialize-se nas sociedades com características alfabéticas incipientes: habitamos conjuntamente o pré-alfabético e o pós-alfabético. Não possuímos nenhum substrato conclusivo desse fenômeno, talvez o paradoxo do *pindorama* (sociedades que possuem ilhas de história, dominadas por conceitos a-históricos) se revele diferente por aqui, e passaríamos

²⁹⁹FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 22, 153, 169.

da atual fase das imagens técnicas aos textos alfabéticos(?). Precisamos, finalmente, de uma ontologia da experiência didática, para entender o que pode ser ensinado na cultura “pré” e pós-histórica e/ou pós-alfabética.

2.9 O TECNOPÓLIO

A política da eliminação das defesas informacionais, como assevera Neil Postman, utilizando as impressões fractais de Mandelbrot, descreve a reação em cadeia dos espectros da informação na lógica dos *dispositivos disparadores*:

Tecnopólio é um estado da cultura. Também é um estado da mente. Consiste na deificação da tecnologia, o que significa que ele procura sua autorização na tecnologia, encontra sua satisfação na tecnologia e recebe ordens da tecnologia. Isso requer o desenvolvimento de um novo tipo de ordem social e, por necessidade, leva a dissolução de muito do que está associado com as crenças tradicionais. Aqueles que se sentem mais confortáveis no tecnopólio são as pessoas que estão convencidas de que o progresso técnico é a realização suprema da humanidade e o instrumento com o qual podem ser solucionados nossos dilemas mais profundos. Também pensam que a informação é uma benção pura, que com sua produção contínua e não controlada e sua disseminação oferece mais liberdade, criatividade e paz no espírito. O fato de que a informação não faz nada disso – mas sim o contrário – parece mudar poucas opiniões, pois essas crenças resolutas são um produto inevitável da estrutura do tecnopólio. O tecnopólio floresce, em particular, quando as defesas contra a informação são destruídas. É bastante simples descrever a relação entre informação e os mecanismos para o seu controle: a tecnologia aumenta o suprimento disponível de informação. Quando o suprimento aumenta, os mecanismos de controle são pressionados. São necessários mecanismos de controle adicionais para suportar as novas informações. Por seu turno, quando os próprios mecanismos de controle são técnicos, eles aumentam mais ainda o suprimento de informação. Quando o suprimento de informação já não é controlável, ocorre um colapso geral da tranquilidade psíquica e do propósito social. Sem defesas o povo não tem como encontrar sentido em suas experiências, perde sua capacidade de memória e tem dificuldade para imaginar futuros razoáveis. Então uma maneira de definir o tecnopólio é que ele é o que ocorre com a sociedade quando as defesas contra o excesso de informação entram em colapso. É o que acontece quando a vida institucional se torna inadequada para fazer frente à informação em demasia. É o que ocorre quando uma cultura, dominada pela informação gerada pela tecnologia, tenta empregar a própria tecnologia como meio para obter uma direção clara para o propósito humano³⁰⁰.

O que há de trágico na sociedade informacional é o adestramento absoluto dos sentidos, que, por consequência, conduz ao colapso das categorias de seleção da informação. O colapso dessas categorias conduz o tecido social à uma associação trágica entre *aplicativos de envio de conteúdos* e a “perda de prestígio de classe” que inclinam uma nação, por exemplo, a eleger alguém como Donald Trump. Trump é a soma de redes sociais e grupos

³⁰⁰POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994. p. 79-80.

“decadentes” que se recusam a noções de igualdade como os grupos W.A.S.P. e/ou *white trash*³⁰¹. São “grupos” que agem socialmente com base em “rotinas neurais primitivas” associadas à informação (*fake news*) que reforçam suas visões arcaicas de mundo.

As defesas informacionais são construídas pelo processo de leitura, formação, diálogo, argumento, sociabilidade e tolerância. São essas categorias que organizam a percepção com as categorias de entendimento (em sentido genérico) por *interestruturação* social do sujeito, não por reforço aos seus preconceitos herdados de seu grupo social “original” ou familiar. A sociabilidade cria uma hermenêutica do mundo a partir da conversação. Se, ao inverso, cada um se tornar somente depósito coisificado de manchetes, os aparelhos passam a moldar os comportamentos e o público, o resultado é a sociabilidade que se esgarça.

Eis a importância inegável das universidades e escolas. Tais instituições fundamentam-se na capacidade de estruturar um currículo para determinar lucidamente o que é *fundamental* para a transmissão cultural entre as gerações. A luta pelo fundamental pressupõe hierarquias de conhecimento. Uma hierarquia ontológica. “Autoajuda” e “autoempreendedorismo” não são objetos curriculares de instituições de ensino. “Autos de fé” a deus não podem ser horizontes formativos de tais instituições. A formação da sociabilidade não deve curvar-se ao horizonte dos grupos sociais regionais e suas características sociais *primárias*. Quando isso ocorre obtemos os absurdos que presenciamos hoje: a idade da terra, seu formato, as leis da física, o uso de vacinas, as leis gravitacionais tornam-se “questão de opinião”.

³⁰¹*White trash* refere-se a “sobra branca” ou ao “lixo branco” do sul dos Estados Unidos, particularmente os eleitores *neofascistas* de Donald Trump, o W.A.S.P. indica o White Anglo-Saxon and Protestant, ou seja, o Branco, Protestante e Anglo-Saxão. No caso, o *white trash*, pode ser assim definido: “Esse peculiar conjunto de brancos pobres, com baixo nível educacional e especialmente concentrados nas zonas rurais do Sul e do meio Oeste sofreu historicamente dois grandes impactos que alteraram sensivelmente seu *status* social: a abolição da escravidão e o fim do regime segregacionista do *Jim Crow*. Tais mudanças em direção a uma maior inclusão social, respeito à diversidade e em defesa do multiculturalismo tocaram profundamente o ego e a autoestima dessa parcela empobrecida e desvalorizada da classe trabalhadora norte-americana, retirando-lhe a base de uma suposta superioridade e privilégios que a diferenciavam dos ‘outros’, imprimindo à raça um papel importante na construção da identidade nacional. O ataque a sua condição privilegiada e o enfraquecimento no imaginário social de símbolos de distinção dessa natureza fez com esse setor social reagisse de forma agressiva, muitas vezes defendendo políticas que vêm de encontro ao seu próprio interesse socioeconômico. O surgimento de grupos como a *Ku Klux Klan* logo após o desmantelamento da sociedade escravista e a construção gradativa nos estados do sul do regime *Jim Crow*, baseado no princípio do ‘iguais, mas separados’, constituem expressões de revolta e inconformismo, quimeras de um mundo antigo, a força da tradição que insiste teimosa em povoar e reconfigurar o presente. A defesa da supremacia branca na forma de organizações civis ou do regime segregacionista cumpre uma função social e política imprescindível no sentido de amansar as paixões do ‘*white trash*’, direcionando uma possível revolta social para a questão racial, reforçando assim a ideia de que o problema estaria na inclusão e ascensão social do negro, não no fato dos ‘*white trash*’ serem caracterizados como lixo”. POGGI, Tatiana. *Donald Trump e a rebelião white trash*. Disponível em: <http://blogjunho.com.br/donald-trump-e-a-rebeliao-white-trash/>. Acesso em: out. 2020.

Instituições de ensino trabalham com *horizontes de expectativa*. A expectativa é a realização humana, obviamente, não sobre a fabricação instrumental puramente. Se nós não tivermos como expectativa que seja possível tornar o *ente humano*, humano, então, nosso regime de convivência, que é justamente o que nos torna intersubjetivamente suportáveis, pode ser “tranquilamente” substituído por um regime disciplinar mental qualquer, que pode “muito bem” ser desempenhado por um *mecanismo eletrônico* ou por algum *superaparelho* em vias atuais de proliferação. Veja-se o que ocorreu em 2016 e 2018 em dois países: ambos elegeram candidatos que não pronunciam sequer um argumento razoável. São “espectros” informacionais conduzidos à presidência por *disparadores*.

Do mesmo modo, pesquisar, não é consultar buscadores de *internet* que engendram propagandas e anúncios num mecanismo de dejectação publicitária que invadem freneticamente os sentidos. Repentinamente, como que por pandemia informática, fruto da própria matemática da comunicação informacional, as partículas se confundem, e a métrica da popularidade por conexão se torna transparência por audiência. *Como é que qualquer conteúdo cultural pode agora ser “avaliado” pela sua audiência? O que estamos criando? É um programa de auditório que define agora, por exemplo, o “valor” do ensino de química? Vamos “testar” a “popularidade” de Aristóteles como conteúdo formativo? Se àqueles não iniciados ainda, suficientemente, no mundo alfabético – único lugar possível de gerar um ser social formado – sequer possuem defesas contra a radioatividade informacional, imaginemos, então, o impacto desses dispositivos na infância e adolescência.*

A informação, confundida como *marketing neurológico* destrói a memória histórica dos fenômenos pela imposição universal do código e da codificação total. Elimina, por inundação, a estrutura espaço-temporal capaz de projetar o futuro, ler sequências indutivas e dedutivas, reconhecer processos complexos, prever e criar hipóteses, enfim, a *mutação antropológica conectiva* desmantela as fundamentais categorias transcendentais que aprendemos com as línguas gerando uma animalidade “distracional” – na expressão de Heidegger – da pura presentidade (*Zuhandenheit*). Degeneramos na pura *presentidade* opaca do auto-hiperentretenimento. Hoje, o *marketing neurológico* exige da escola que ela seja sedutora, e o conteúdo, antigamente encontrado na antiga “bibliografia”, precisa, agora, “dar audiência”. Que catástrofe nos aguarda a substituição de *professores reais* por “*influencers*” digitais?

2.10 CONCEITO DE PSICOPOLÍTICA³⁰²

Na *sociedade dos aparelhos, trabalhar*, não é somente desenvolver uma atividade remunerada. *Dar audiência é trabalhar*. Já na época da introdução da televisão o ser humano trabalha quando entrega gratuitamente sua “atenção” aos anúncios e “programações de entretenimento”. O *neurocapitalismo psicopolítico* iniciou como “anúncio propagandístico” e agora, na época informacional da *Web*, a captura da atenção como mercadoria ultrapassou qualquer limite. Na época da televisão a criança chegava à escolarização com 5.000 horas de televisão, hoje, com computadores, celulares e *outras telas*, esse dado tornou-se inquantificável. A *violência neuronal* como invasão da percepção é a produção em massa do “cliente”, que, irremediavelmente, como ambulantes de *logotipos* corporais e mentais, já desenvolve trabalho cognitivo *pelo “videar”*. Conforme Han:

O regime disciplinar, segundo Deleuze, se organiza como um “corpo”. É um regime biopolítico. O regime neoliberal, pelo contrário, se comporta como “alma”. Em virtude disso que a *psicopolítica* seja uma forma de governo. Ela “institui entre os indivíduos uma rivalidade interminável no modo de uma competição ‘sã’, como uma motivação excelente”. A motivação, o projeto, a competência, a otimização e a iniciativa são inerentes à técnica de dominação psicopolítica do regime neoliberal [...] O neoliberalismo como uma nova forma de evolução, incluso como uma forma de mutação do capitalismo, não se ocupa primeiramente do biológico, somático, corporal. Pelo contrário, descobre a *psiquê* como força produtiva. O giro para a *psiquê*, e com ele a psicopolítica, está relacionado com a forma de produção do

³⁰²Idêntico a Chul-Han e, também, ao genérico conceito de “aparelho que produz funcionários” em Flusser, uma notável consideração de 2019 de Franco Berardi: “Hoje devemos repensar a questão da máquina em termos totalmente novos. Hoje, a máquina está em nós. Aquela que hoje absorve o trabalho e produz mercadorias é não mais a Máquina Externa, mas a infomáquina que se entrelaça com o sistema nervoso social, a biomáquina que interage com a genética do organismo humano. A máquina interiorizada, a nanomáquina capaz de produzir mutações no agente humano. Na época moderna, a máquina era máquina externa que agia fora do corpo e da mente. A máquina de hoje é outra coisa. Hoje temos que falar da máquina interiorizada, máquina biopolítica: a máquina psicofarmacológica, a máquina que age no interior do corpo graças a potências de tipo químico, biotécnico. E, ainda mais, a máquina semiótica, a rede como concatenação que torna possível uma deslocalização dos processos produtivos. A máquina bioinformática. Para realizar deslocamentos progressivos e de formas diferenciadas, a máquina deixou de ser a máquina adorada pelo futurismo para se tornar uma máquina essencialmente internalizada: a máquina de controle. Passamos, assim, de um regime disciplinar a um regime de controle. No primeiro caso, a máquina se constituiu diante do corpo e da mente humana, era externa em relação ao corpo que permanecia corpo pré-técnico. Por isso, o corpo-mente devia ser regulado normativa, legal e institucionalmente, para, em seguida, ser submetido ao ritmo das máquinas concatenadas. No segundo caso, o que se nos apresenta hoje, a máquina não está mais diante, e sim dentro do corpo, dentro da mente, e os corpos não podem se relacionar nem a mente se expressar sem o suporte técnico da máquina biopolítica. Por isso, não é mais necessário o trabalho de disciplinamento político, legislativo, violento e repressivo. O controle se dá inteiramente a partir da própria máquina interna. A máquina se torna cada vez menor, torna-se dispositivo miniaturizado, nanotecnologia. É constituída por corpúsculos bioquímicos capazes de modificar o estado do organismo e do humor. A máquina se faz signo, relação, linguagem que modela seus falantes. Abol o espaço, torna obsoleto o automóvel porque o espaço é suprimido em uma temporalidade instantânea e deslocalizada. Não somente a máquina, mas sua concepção também sofre uma mutação nessa passagem. Marinetti concebe a máquina segundo o modo moderno, como exterioridade, enquanto, na época digital, a máquina é diferença de informação, não exterioridade, mas sim modelação linguística, automatismo lógico e cognitivo”. BERARDI, Franco. *Depois do futuro*. São Paulo: UBU Editora, 2019. p. 14-15.

capitalismo atual, posto que esse último está determinado por forma de produção imaterial e incorpórea. Não se produzem objetos físicos, senão objetos não físicos como informações e programas. O corpo como força produtiva já não é tão central como na sociedade disciplinada biopolítica. Para incrementar a produtividade, não se *superam* resistências corporais, senão que se *otimizam* processos psíquicos e mentais³⁰³.

A psicopolítica é a conformação sensória da atividade mental que se tornou acelerada para melhor fluxo dos *bits* das mercadorias. E o que é a mercadoria? *A totalidade do que puder ser codificado e transmitido*: a psique é a nova força produtiva como *mercadoria*. Sem nenhum limite. Ninguém considera escandaloso e patológico que os conteúdos do conhecimento efetivo, com a força da construção social pública, se tornaram recursos de audiência atravessados pelo grotesco *merchandising*?

Na dosagem farmacológica da comunicação informacional emergem um conjunto de armadilhas para os sentidos. A aceleração do capital improdutivo se dá pela codificação de “aparelhos de mundo”, aparelhos que se tornam algo pior: *fontes de mundo*. É sempre indispensável perceber a origem da palavra *aparelho*: provém de *apparatus* e indica prontidão, estar de prontidão. A sociedade psicopolítica arranca os objetos da natureza e os informa para os *sentidos em prontidão*. Nossa condição proletário-cognitiva, onde processos inteiros de produção e administração projetam-se como cotidiano high-tech, pela velocidade das telas, é análogo àquele animal em campo aberto, alimentando-se nervosamente e com pressa, estressado pelo temor de que outro animal mais forte lhe arranque a refeição ou que ele mesmo seja uma refeição.

O cotidiano acelerado (e por isso destemporalizado) das grandes cidades conectadas e codificadas é agora *ritmo psíquico constante e interminável*. Essa mesma sociedade transparente do desempenho invade nosso esquematismo mental na aprendizagem cultural do viver público. O espaço-público e até mesmo os eventos da natureza somente tem valor no

³⁰³HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*. Barcelona: Herder. p. 18, 23. O condicionamento desse poder administrativo é silencioso, portanto, muito mais eficiente, não é a proibição física do corpo, mas a auto-hipóstase de si mesmo como opinião, manifestação e conexão como forma de dependência. É o amável da visibilidade que cada um vai entregando graciosamente para obter aprovação técnica dos demais. Por isso cada pedaço de tela onde cada um se projeta, numa divinização patológica ultraespacial com tendências oceânicas, e vai entregando gratuitamente suas veleidades cotidianas não encontra ‘conversadores’, encontra seguidores. Essa autotransparência sem mistério, máscara ou profundidade vai forjando o desaparecimento de qualquer atividade interna, pois o mínimo “movimento de orelhas” precisa ser postado, curtido e espiado. O “navegante da *web*” emissor, nada guarda dentro de si e nada medita, sem subjetividade assentada espera que qualquer vapor de sua bolha-éter receba algum sinal técnico de outras bolhas-vapor-éter mundo afora. São pequenas partículas desesperadas visando no futuro formar um átomo, e tal como partículas de méson que decaem ao confrontarem com o “ar” da atmosfera terrestre, desabam na tóxica manifestação de ódio dos *haters*, igualmente despedaçados – razão de sua agressão intermitente – porque não compreenderam o caráter institutivo de abertura que é uma autêntica conversa com um outro olho a olho.

sentido de uma otimização psíquica que pode ser *enviada* para qualquer outro habitante do mundo: *a natureza se torna estado psíquico codificado pela câmera*. Parece que nada mais é conteúdo, tudo é ritmo eletrônico em fúria. A técnica informacional, que tudo codifica, poderia ser nosso último paradigma, como atrocidade inevitável³⁰⁴?

2.11 A PÓS-HISTÓRIA DO PENSAMENTO

A pós-história do pensamento é exatamente quando os conceitos passam a servir às imagens técnicas. Esse processo é atualmente disparado até que não restem mais conceitos a serem pensados historicamente, aliás, conceitos só podem ser pensados historicamente. Palavra, conceito e pensamento não são independentes, são coconstitutivos do básico civilizatório. A camada prévia do mundo da vida. Embora, ainda aqui, estejamos deixando fora qualquer indagação acerca dos componentes pré-compreensivos da compreensão e ou pré-predicativos do pensamento.

Pensamento, óbvio, é uma invenção(?) autoirrecusável, já que não posso negar que estou pensando, assim, como pensar é falar baixo e não há pensamento sem idioma, mesmo que possamos reclamar da falta de capacidade de conseguir expressar o que se está pensando, a linguagem está presente como idioma, como nevoeiro pairando sobre o insondável. Freud é a tentativa de fazer o que Kant fez pela consciência desperta no “não desperto”. Ambos são a tentativa de tornar os processos mentais algo legível em linguagem alfabética. No fundo, Kant e Freud tratam de uma pesquisa sobre o idioma. Tal como um eletroencefalograma precisa ser recodificado para o alfabeto conceitual do médico que sabe ler o “exame”, Freud tenta codificar em alfabeto o “algo pensa em mim, mas não é apenas o pensamento”. Claro que as diferenças são gritantes, e ambos são ameaçados pelos programas. Se um aparelho ler um eletroencefalograma individual com base em alguns bilhões de eletroencefalogramas do mundo, o médico será facilmente dispensável, como também o próprio aparelho pode considerar dispensável que se tenham cérebros e que tais cérebros gerem essa “despesa inútil” chamada eletroencefalograma. Afinal, para esse superaparelho tal organismo retardatário é muito “disfuncional”, o que torna injustificável o exame. Também o superaparelho pode

³⁰⁴ Talvez uma possibilidade do texto, adiante, possa ser a tentativa de caracterizar *a codificação como paradigma* ao contrário de postular as tecnologias da educação como “novo paradigma”. Isto porque as “*tecnologias*” não são apenas “novos instrumentos”, mas objetivamente, “modificam” seus operadores. Também “paradigma” pode desaparecer simplesmente, tornando-se o que antes era uma “estrutura cognitiva” um *programa do aparelho*.

julgar uma imbecilidade total “sintomas orgânicos em virtude de conteúdos recalçados ou reprimidos” e como tal, Freud e o ser humano tornam-se completamente dispensáveis.

Na pós-história os modelos comunicológicos estão articulados por *programas*. Os programas são elaborados por aparelhos que transcodam e informam sobre o “mundo” em códigos (ainda) socialmente decifráveis:

Os aparelhos de comunicação de massa são caixas-pretas que transcodam mensagens providas das árvores da ciência, da técnica, da arte, da politologia, para códigos extremamente simples e pobres. Assim transcodados as mensagens são irradiadas rumo ao espaço, e quem flutuar em tal espaço e estiver sincronizado, sintonizado e programado para tanto, captará as mensagens irradiadas. A “cultura de massa” é resultado desse método de comunicação discursiva. A transcodação e irradiação de mensagens resulta em transformação de sua estrutura original. [...] Se admitirmos que a linearidade é a estrutura da história, os media se apresentam como comunicação pós-histórica. São caixas-pretas que tem a história por *input*. E a pós-história por *output*. São programados para transformarem história em pós-história, eventos em programas [...] *os mass media estão se tornando fontes preferenciais das informações disponíveis*. São eles que codificam o nosso mundo. Vivemos em um clima pós-histórico³⁰⁵.

A pós-história torna a escrita algo desnecessário e, conseqüentemente, o que se pode aprender com a escrita uma capacidade *ainda* menor. Em um possível cenário de ocaso da escrita, escreve Flusser em 20/11/1987:

Nos dois livros, “Adentrando o universo das imagens técnicas” e “A escrita” tentei projetar uma única tendência atual rumo a um futuro previsível. No primeiro livro a tendência das imagens de se tornarem portadoras preferenciais das informações culturais, no segundo a tendência da escrita linear para ser transcodificada digitalmente [...] Se de fato a escrita linear for “superada” por código digital, e se de fato tal código for projetado em forma de imagens de tela, devemos esperar por mutação da nossa maneira de percebermos, vivenciarmos compreendermos e avaliarmos o mundo³⁰⁶.

Essa mutação é praticamente insondável³⁰⁷. Podemos imaginar alguns eventos na estruturação básica do “real”. Se sou formado com um transcendental alfabético, posso ler o

³⁰⁵FLUSSER, Vilém. *Pós-história*: vinte instantâneos e um modo de usar. São Paulo: Annablume, 2011. p. 76-77.

³⁰⁶FLUSSER, Vilém. *Depois da escrita*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

³⁰⁷O pesquisador Kim Vicente indaga se o problema para percebermos as relações entre as tecnologias e as culturas poderia ser minorizado se pudéssemos fazer tais pesquisadores conversarem entre si. Evitando os olhares “centralistas de cada área”: “[...] a psicologia cognitiva estuda como a mente funciona, mas é raro que considere a atividade mental das pessoas comuns ao usarem ferramentas como calculadoras, carros, computadores ou aparelhos para realizar tarefas cotidianas; falta a compreensão da tecnologia nos seus aspectos mais simples. Em contrapartida, as ciências técnicas [...] focalizam principalmente o *hardware* ou o *software*; a compreensão das necessidades e das aptidões humanas não faz parte da equação. [...] Infelizmente essa abordagem tradicional criou duas raças de ciclopes – o Humanista caolho que consegue focalizar as pessoas, mas não a tecnologia, e o Mecanicista caolho que conhece tecnologia, mas não conhece as pessoas”. VICENTE, Kim.

filme como um texto. Entender o cotidiano como uma ideia e organizar as percepções do mundo em ordem de importância. Isso quer dizer “valorar” as percepções do mundo. Mas se o mundo é uma apresentação de tela, nenhuma escrita é mais necessária, e todos esses “*entraves*” como o pensamento, reflexão, conceitos, debates e discussões podem ser dispensados, como o senso humano de orientação espacial, basta a tela do GPS e o “eu” estará “orientado”. Mas afinal, porque ir à algum lugar e precisar de orientação se é possível ter uma *imagem técnica* do “local”?

Para nós, essas perguntas ainda parecem absurdas. Especulemos então, se, no futuro, uma geração específica tomar o contato *empírico* do mundo a partir das *imagens técnicas* como *realidade primeva*? Bom, se eu não conseguir entender se uma pessoa está me enganando para vender-me um produto, deverá existir um aplicativo que demonstre se estou ou não “sendo” enganado. A pós-história do pensamento é um *aplicativo universal*.

2.12 O PENSAR ENTITATIVO E O MUNDO QUE NÃO PENSA

A origem do *funcionário* é o pensamento entitativo-objetificante. A finalidade de realizar um esboço sobre *o que significa pensar*? Pretende inicialmente elaborar algumas considerações sobre o estilo e as razões metodológicas de construir um modo de perguntar sem recair na objetivação. O futuro da objetivação é a codificação. A codificação é a nova metafísica objetificante. Aparelhos perguntam? Não. Aparelhos simulam perguntas codificadas para justamente eliminar as perguntas posteriores e dispararem os resultados automaticamente sem haver pergunta alguma. Estamos em um estado de coisas que até a pergunta assume um tom “sequelado”. Nossa “convivência” (diga-se normatividade obrigatória visando funcionalizar-nos) com aparelhos de tela constantemente nos assalta com indagações que se simulam em nossa linguagem alfabética “perguntas” com a intuição retraduzirem-se em códigos técnicos e sugerir propagandas. *Os aparelhos não possuem nenhum limite existencial. Onde os limites existenciais são extintos, o humano deixa de ser a medida de qualquer coisa.*

Os buscadores de *internet* não possuem nenhum limite. Aparelhos de tela não perguntam, apenas traduzem *bits* em alfabetos, são projetados sabendo que uma simulação de

Homens e máquinas: como a tecnologia pode revolucionar a vida cotidiana. São Paulo: Ediouro, 2005. p. 43-44. É um bom argumento, mas ingênuo, os feudos informacionais não vão querer especialistas em cognição humana ou professores, para realizar montagens de algoritmos. Embora atualmente exista uma maior “colaboração”. Por fim, é sempre bom desconfiar de livros que possuam “como” em seus títulos.

interatividade aumenta a eficácia da atenção. Não existe nenhuma decisão sobre o funcionamento dos *softwares* que precisemos tomar em frente às telas. Os aparelhos funcionam independentes de nossas decisões. Justamente em virtude desse fenômeno a estrutura das telas tende a ser cada vez mais iconográfica fundamentada em “clique” do que propriamente em responder ou indagar. A estrutura do “sim” e do “não” na tela não é a mesma estrutura do “sim” e do “não” no mundo comum dos entes que convivem.

A pergunta “*O que significa pensar?*” é uma pergunta como qualquer outra pergunta? O posicionamento perguntante do pensamento filosófico está disponível a nossos anseios indagadores? Que diferenças poderíamos estabelecer sobre o modo de perguntar de Kant, Nietzsche ou Hegel em relação a esse tema a ser questionado? Como se constituiria uma questão para tais filósofos? Essas questões “chatas” e assuntos de filósofos e perguntas “difíceis” são desnecessários para as telas. E perguntar o que é possível pensar também é muito disfuncional. Perde-se tempo com tais perguntas. Qual o sentido de se interessar pelo que alguém pensou em um tempo perdido de anos atrás? Qual é o *valor de mercado* de tal interesse?

Uma grande chave formativa da leitura é ensinar as pessoas a se interessarem pelos demais. É ver o outro em sua diversidade. Mas, o interesse pelo outro ser humano e seu pensamento atrapalha o fluxo rápido de capital e prejudica o desenvolvimento da economia. Pensar é anti-PIB. Nas estatísticas espirais é mais fundamental que exista alguém em um programa de televisão que “diga como as coisas são” em três minutos, pois é necessário deixar espaço para o anunciante. Se eu tiver uma dúvida, digito a dúvida no buscador da *internet* e aparecem 200 mil “referências”. Nesse mesmo ato deixo de ler um livro e aprender uma infinidade de outros assuntos, inclusive a reformular a pergunta, conhecer “acidentalmente” uma série de outros estados de ideias que o buscador de *internet* nega a existência. Muito curioso que os chamados “nativos digitais” são violentamente assaltados pelo tédio, desatenção, depressão, melancolia narcísica, fúria repentina, ímpetos ansiosos incontroláveis, desesperos comunicáveis, dissociações de identidade, graves problemas de autorreconhecimento, transtornos de autoimagem do corpo, esgotamento hiperinformativo e, finalmente, suicídios. Os nativos digitais dificilmente perguntam o que significa “pensar”. Os “nativos digitais” não conseguem realizar a virtude alfabética de desenvolver a chamada “autocompreensão ôntica” como escrevera Heidegger. As imagens técnicas não dão chance

para a palavra por uma questão básica de ritmo, o som elevado não dá chance à concentração e o susto não permite o relaxamento³⁰⁸.

Certamente posso ler cada um desses filósofos, mas não posso ler o interior dos aparelhos que me mostram as letras impressas das obras desses filósofos. Aparelhos ou dispositivos jamais perguntam. Eles visam o fim de qualquer hesitação para disparar processos automáticos ilegíveis para nossos sentidos. É até espantoso que exista uma aparente harmonia nesses processos e nós passemos o dia colaborando com os *bits* sem fazer a mínima ideia do que são feitos com tais dados. *Bits* não perguntam, pois a linguagem esvaziada é a linguagem que não pergunta. Não há um telejornal sobre perguntas, e até marcações de textos viram objeto de mercado. Como escreve Franklin Foer:

Um retrato de nossa psique é algo muito poderoso. Permite que as empresas prevejam nosso comportamento e antecipem nossos desejos. Por meio dos dados é possível saber onde você estará amanhã em um raio de vinte metros e prever, com razoável precisão, se o seu relacionamento romântico terá futuro. O capitalismo sempre sonhou em acionar o desejo de consumir, a capacidade de estimular o cérebro humano e desejar produtos que nunca considerou precisar. Os dados ajudam a alcançar esse antigo sonho. Ficamos mais maleáveis, passíveis de virar dependentes e propensos a sermos influenciados [...] A Amazon rastreia todo o movimento que acontece em seus e-books. Usa os dados que capta dos Kindles para prever a eficácia comercial dos livros que vende. Rastreia as passagens que a gente sublinha e compartilha essas marcações com os demais leitores. Continua sendo uma fortaleza da grande tecnologia, umbilicalmente conectada a uma loja exclusiva. O Kindle é uma simulação eficaz de um livro, mas não passa de uma simulação³⁰⁹.

³⁰⁸Certamente aqui pode-se estabelecer dúvidas acerca da denominação “nativos digitais”. Podem ser nativos digitais integrados ou nativos digitais adesistas e talvez, nativos digitais orgulhosos com opção deliberada por comportamentos repetidamente bovinistas ou bovaristas. Convém sempre atentar para nossa provisoriamente descritiva. As conceitualizações de Raymond Aron sobre a sociologia de Weber nos auxiliam nessa tarefa “impossível, mas necessária”: “O instrumento principal da compreensão é o tipo ideal, nas suas diversas variedades, cujo traço comum é a tendência para a racionalização ou então a percepção da lógica implícita ou explícita de um tipo de conduta ou de um fenômeno histórico singular. Em todos os casos, o tipo ideal é sempre um meio, não um fim; o objetivo das ciências da cultura é compreender os sentidos subjetivos, isto é, em última análise, a significação que os homens atribuem à sua existência. Essa ideia de que a ciência da cultura busca compreender o sentido subjetivo das condutas não é evidente. Muitos sociólogos atuais a abandonaram, e consideram que o objetivo científico autêntico é a lógica inconsciente das sociedades ou das existências. Para Max Weber o objetivo consiste em compreender a existência vivida”. ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 485. Não cremos estar fazendo “ciência” com o uso de “tipologias”, o que podemos “prometer” é verificar apenas algumas “impressões digitais”.

³⁰⁹FOER, Franklin. *O mundo que não pensa: a humanidade diante do perigo real da extinção do homo sapiens*. Rio de Janeiro: Leya, 2018. p. 170, 203. Embora o título seja apelativo, em nenhum momento o autor se dedica a tematizar o que é pensar. Trabalha com o conceito no modelo da metafísica tradicional, que confunde pensamento com atividade mental, com operações “complexas” ou como exercício obscuro não muito aprofundado ou ainda como “animal racional”. Seu conceito de pensamento é como o classificado por Heidegger de “pura presentidade”, ou seja, *Zuhandenheit*, que é o ente imediatamente posto a “mão” no plano das manualidades e utilidades.

Poder pensar nunca é um problema técnico, mas é um problema existencial grave não solucionável pela informação ou pela disponibilidade de um Kindle (aparelho de leitura). Quando um trabalhador é substituído por uma máquina ou por um processo aparelhístico, e ele, agora, poderia começar a dedicar-se ao “universo das faculdades” acaba jogado no desemprego e precisa tratar de tentar sobreviver. As faculdades especializadas de uma profissão criaram nele uma ontologia do corpo. Tal ontologia implica em uma especialística, como a velha divisão marxiana entre trabalho intelectual e trabalho efetivo, porém mais profunda. A formação escolar – sem aqui produzir conceitos – pretende provisionar o corpo em geral em suas diversas possibilidades, o processo social e as diversas faculdades mentais em uma totalidade plástica. Um velho problema platônico, embora não concordemos com Platão no regime dos estamentos sociais pré-definidos pelas “almas”. A totalidade plástica do corpo capturada por uma tela terá a “especialidade” provocada por essa relação. A economia dos sentidos é, nesse fenômeno, determinante. A máquina de escrever, por exemplo, não invadiu as escolas como os demais instrumentos de tela, qual a razão?

O mais absurdo é nosso não estranhamento desse fenômeno, pois justamente onde o fim da técnica teria o seu sentido, o de preservar o corpo e aumentar o tempo cronológico do indivíduo opera-se o inverso. Nada disso pode ser chamado de progresso. As máquinas mecânicas sempre foram totalitárias, e os aparelhos de *bits* serão o aprofundamento desse totalitarismo estendido à economia dos sentidos, economia da atenção, da percepção, da audiência, do clicar. O fim desse processo, que certamente será inventado ou na China ou nos Estados Unidos, é o *androide consumidor*. A relação entre *iphones* e seres humanos está próxima desse evento.

Não queremos aqui estabelecer, ainda, a constituição dessas diferenças, mas propor sua consideração para entendermos o *modo* do perguntar em um texto e demonstrar como isso é impossível de ser examinado sem uma linguagem alfabética. Com o modo de perguntar de Heidegger queremos também julgar aprender e valorar o que significa o modo de perguntar humano. É preciso marcar a fronteira entre a codificação que simula o alfabeto, do “mental” que indaga visando aprender. Para tal, é preciso ter em mente a seguinte afirmação: Heidegger medita sobre a possibilidade de colocação de uma pergunta, e isso ocorre a partir da constituição linguística do perguntar por ele pretendido. Nesse sentido a pergunta não é o axioma construído que nos permite sair à caça da resposta, a pergunta tem *movimento, deslocamento e caminho*. A pergunta de Heidegger também não elege simplesmente um ente que, como constituição de objeto, é posto ao nosso dispor, o ente não está sempre disponível ao perguntar. Então, quando perguntamos “*o que significa pensar?*” tomamos “*o pensar*”

como ente ao nosso dispor? Estamos constituindo um ente com essa pergunta “*O que significa pensar?*”. Tentemos manter a ideia de tomar ou não “*o pensar*” como um ente em suspenso.

Vamos observar dois casos em que Heidegger elabora suas perguntas para permitir o índice de percepção afim de penetrar na indagação sobre “*O que significa pensar?*”. Essa demora é necessária, porque representa uma inovação sem precedentes na história da filosofia, mas, antes disso, *é uma característica humana* que hoje encontra-se em processo de desuso. Sabemos, naturalmente, o universo de questionamento sobre o “ser” em *Ser e Tempo*, e podemos ler, no início do tratado, o cuidado meditativo que Heidegger tece para elaborar essa pergunta. Em *Ser e Tempo*:

Todo o perguntar é um buscar. Toda a busca tem sua direção prévia a partir do buscado. Perguntar é buscar conhecer o ente em seu ser-que e em seu ser-assim. O buscar que conhece pode se tornar “investigar” como determinação que põe em liberdade aquilo porque se faz a pergunta. O perguntar como perguntar por... tem seu *aquilo do que se pergunta*. Todo perguntar por... é, de algum modo, um perguntar a... Afora aquilo de que se pergunta, ao perguntar pertence um *aquilo a que se pergunta*. Na investigação, isto é, na pergunta especificamente teórica, aquilo de que se pergunta deve ser determinado e conceituado. Em aquilo de que se pergunta reside, pois, como aquilo para que propriamente se tende, *aquilo que se pergunta*, no qual o perguntar atinge sua meta. Enquanto comportamento de um ente, do perguntante, o perguntar tem um caráter próprio do ser. Um perguntar pode se efetuar “só por perguntar” ou como questionamento explícito³¹⁰.

Quando perguntamos buscamos conhecer um ente, no modo como ele é e no que ele é. É possível perguntar o que significa pensar? Essa questão permanece não decidida. Ao mesmo tempo podemos afirmar que Heidegger, em seu questionamento, não constitui o pensar como um ente, ou seja, isso não é expresso declarativamente em sua investigação. Qual a razão de tal silêncio? A pergunta sempre constitui objeto a ser perguntado?

Mas o sentido dessa colocação sobre o perguntar é o de perceber que o perguntar tem um modo de ser, tem um movimento, e que possui diferenças quanto à constituição linguística da pergunta mesma. Heidegger pergunta pela filosofia: *perguntar pela filosofia é perguntar por quem aprende filosofia e, com isso, conversar com o outro que significa filosofar*. Exatamente: *filosofia é conversar com o outro. E qual o resultado dessa conversa?*

Não queremos com isso caminhar para a sequência do perguntado na conferência, mas sim no próprio modo do perguntado. Nesse ato perguntante existe uma qualificação expressa que realiza uma diferença fundamental entre dois tipos de pergunta pelo mesmo

³¹⁰HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp, 2012. p. 41.

tema, é a articulação conceitual. Assim, podemos meditar sobre essa diferença citando os dois casos: *O que é a filosofia?* e, respectivamente, *O que é isto – a filosofia?* (*Was ist das – die Philosophie?*). Se nossa observação está em relaxamento vai mirar essa diferença somente a partir das palavras, ou então, pode julgar tal diferença como um simples jogo retórico. É puramente *entificante* se tomarmos a linguagem como comunicação simplória de entes. Pensamento escolar não é uma comunicação de entes. Para isso, a linguagem não pode ser instrumento. Mas essa questão, relativa ao texto de 1955, tem um pano de fundo mais provocativo. Um dos primeiros aspectos é o respeito e a presentificação (presentar) do modo grego – Sócrates, Platão e Aristóteles – de perguntar, pois esses perguntam, por exemplo, *O que é isto – a sabedoria?*, ou seja, no “*que é isto?*” elaboramos uma questão que é constitutivamente grega. O segundo aspecto, que é o que mais nos interessa, diz respeito aos motivos constitutivos de uma investigação se diferenciar pela presença do “que” no questionado. Com esse recurso Heidegger anuncia uma das bases do seu modo específico de perguntar. Para tal, a intervenção de G. Steiner:

A ênfase incide tão acentuadamente em *ist* e em *das* quanto em *Philosophie*. Antes de designar o objeto de investigação (“filosofia”), Heidegger torna salientes e problemáticos os processos de predicação e objetificação. Ele insinua – e essa insinuação é simultaneamente a fonte e o núcleo de todo o seu pensamento – que *ist*, o postulado de existência, é anterior a qualquer interrogação significativa, e crucial dentro dessa; e sugere que *das*, o *quid est*, a “quididade”, como diria o escolástico, a qualidade essencial a que esta e, na verdade, qualquer pergunta séria se remente, é um postulado profundamente complexo. Tal postulado de presença integral pode ser inevitável, mas não será invocado sem exame. Além disso, ao realçar *die Philosophie* mediante a inserção de um hiato e pausa entre a forma mais geral de indagação ontológica (notadamente, “o que é isto ou aquilo ou qualquer coisa?”) e o objeto realmente em vista, Heidegger logra um sutil efeito duplo. Faz da noção de “filosofia”, do qual poderíamos ter reclamado um controle cotidiano e confiante, algo estranho e distante; e torna-a dependente – e subordinada a – uma questão e noção maior e mais premente de “é-idade” e “quididade”. Assim [...] seu título poderia ser esta: O que é perguntar – o que é esta coisa, a filosofia³¹¹?

Essas considerações dão conta de perceber que Heidegger procurou, em temas específicos, construir o horizonte de movimento da pergunta a ser estabelecida. Tal horizonte só é possível no mundo alfabético determinado pela relação “dialética” entre texto e imagem. Sem essa relação dialética seria impossível percorrermos a noção de historicidade. Tal relação também é a origem da filosofia. Filosofia, escola, alfabeto e pensamento, então, são encadeados. Sobre a origem da filosofia e sua estrutura de escola, Flusser postula algo semelhante, sobre a escola:

³¹¹STEINER, George. *As ideias de Heidegger*. São Paulo: Cultrix. p. 24.

É ela herança da sociedade pré-industrial. Seu nome “chole”, significa “lazer”. O oposto, “acholia” (ausência de lazer), significa “negócio” (negação do ócio). Tal desprezo da vida ativa e valorização da vida contemplativa caracteriza a escola. É ela o lugar da contemplação das ideias imutáveis, lugar da *teoria*. E, como tal, é ela a meta da vida. Ocupa a ponta da hierarquia vital que consiste em três níveis. A base da pirâmide é formada pela *vida econômica* [...] reina o eterno retorno da produção-consumo-produção, do trabalho-cansaço-trabalho. O nível intermediário é formado pela vida política do cidadão livre. Nela reina a linearidade do arco, “bios”: o progresso a partir da ideia a ser realizada e da realidade a ser idealizada, até à obra, a qual é a realização da ideia e idealização da realidade. O nível superior é formado pela *vida contemplativa*, pela escola. Nela reina a filosofia³¹².

Na sequência, a síntese de Flusser para o ocidente observa o nosso movimento em direção ao relacionar indissociável entre alfabeto, pensamento e história ou se quisermos conceito, teoria e, por fim, a dinâmica texto/imagem como forma da origem do pensamento no ocidente:

Procuremos agora intuir o gesto que produz textos alfabéticos lineares (que é o gesto graças ao qual o Ocidente escreve). Trata-se de dar um passo para traz das imagens, a fim de se libertar do fascínio alucinador que exercem. Trata-se de tornar as imagens novamente transparentes para a circunstância que encobrem. Para tanto um elemento pictórico (“pictograma”, “ideia”), é arrancado um após o outro da superfície da imagem, a fim de ser alinhado. Isto é: a superfície das imagens vai ser transposta sobre a linha, a fim que seu conteúdo seja contado por um, seja calculado, “explicado”. Isto implica que os elementos pictóricos sejam transcodificados de “ideias” em “conceitos”. No início os elementos arrancados das imagens não serão modificados (escreve-se “pictogramas”), mais tarde serão eles de mais em mais conceitualizados (escreve-se “ideogramas”, e finalmente “letras”). Ora, não se trata apenas de “crítica” e “iconoclastia”). Trata-se de substituir a bidimensionalidade da imaginação pela unidimensionalidade do pensamento conceitual, claro, distinto, e progressivo. Os conceitos alinhados segundo regras “ortográficas” vão estabelecendo relações de cadeia (por exemplo, as da lógica, da matemática, da causalidade). São tais relações que permitem explicar, contar o conteúdo das imagens [...] Conceituação vira “textolatria”. O que acaba de ser dito é a consciência histórica do Ocidente³¹³.

Todas as dificuldades de sutilezas do uso do alfabeto para fazer um distanciamento interpretativo são impossíveis de serem percebidas e/ou comunicadas por aparelhos. A *consciência histórica do ocidente é a palavra escrita*. Essa consciência emerge na “tradução” das imagens tradicionais para os conceitos. Tal como a poesia, as estruturas diversas dos formatos dos discursos são inacessíveis aos aparelhos. Porém, se uma geração for de tal modo aviltada ao ponto de não perceber as modalidades das palavras (como em Fahrenheit 451), gerações posteriores podem considerar insignificante até mesmo o ato de fazer perguntas.

³¹²FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 163.

³¹³FLUSSER, Vilém. *Texto/imagem enquanto dinâmica do ocidente*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

Teremos assim uma condição no qual a metafísica alfabética poderá ser substituída pela metafísica da técnica. A metafísica da técnica pode ser a última metafísica: aquela que não é reconhecível como tal. Sobre a metafísica, primeiramente, é preciso observar:

Que é metafísica? – A pergunta nos dá esperanças de que se falará sobre a metafísica. Não o faremos. Em vez disso, discutiremos uma determinada questão metafísica. Parece-nos que, desta maneira, nos situaremos imediatamente dentro da metafísica. Somente assim lhe damos a melhor possibilidade de se apresentar a nós em si mesma. Nossa tarefa inicia-se com o desenvolvimento de uma interrogação metafísica, procura, logo a seguir, a elaboração da questão, para encerrar-se com sua resposta³¹⁴.

Desse modo, a pergunta formulada de uma maneira ou de outra situa a *diferença* do ente a ser questionado e do modo com que se elabora o caminho de tal questionamento. Esse procedimento é decisivo para todo o pensamento e para nossa condição humana no Ocidente. Esse problema pode ser assim reformulado: quando se supõe que um instrumento é apenas instrumental, nesse exato momento sabemos que o instrumento é um *projeto*. A escrita não é um instrumento de comunicação, a palavra não é um instrumento da poesia, os números não são instrumentos da matemática. *A linguagem não é um instrumento didático*. Os instrumentos nomeados de “novas tecnologias da educação” não são instrumentos, são eles mesmos, *projeto*. Por fim, *a linguagem não é instrumento do pensamento*.

Heidegger movimenta-se dentro da linguagem criando sutilezas e neologismos que demarcam a sua (im)precisão investigativa, ou seja, cria fonemas que tem como objetivo elucidar um tipo de *método* (fenomenológico) de investigação das questões. Suas perguntas não surgem simplesmente como jargões teóricos/retóricos, mas prenunciam um modelo próprio de interpelação, isto é, um perfil que entende que a investigação filosófica passa pela *revisão das linguagens* que pretendem manifestar o problema, quer dizer, a linguagem não é o instrumento gramático aonde a filosofia se manifesta, mas a linguagem mesma é método, por isso o cuidado a perceber o que está na questão a ser colocada, o que a questão oculta em sua interrogação:

O título nomeia uma tentativa de meditação que se demora no questionamento. As questões são caminhos para sua resposta. Estas questões deveriam, caso um dia realmente tomem forma, consistir numa transformação do pensamento e não se reduzir à simples enunciação de um estado de coisas³¹⁵.

³¹⁴HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1972. p. 233.

³¹⁵HEIDEGGER, Martin. O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. In: *Os pensadores*. p. 269.

Com essas considerações iniciais sobre o tratamento que Heidegger exerce sobre a pergunta como tal, devemos, portanto, ficar atentos a figuração do questionamento que está presente na pergunta *o que significa pensar*. É necessário, para tal, considerar que a questão mesma é um caminho, mas esse caminho não tende, teleologicamente, a constituição de uma descrição “operativa” do pensamento, talvez, a própria questão anuncia a necessidade do aprendizado que o questionado propõe e pressupõe.

Na II lição sobre *o que significa pensar* Heidegger interroga sobre a relação entre a poesia e o pensar. Mas a própria tentativa de pensar a relação esbarra com o fato de ignorarmos o que significa pensar não podemos encontrar caminho para pensar o que é a poesia, de forma que, essa relação esboça um paradoxo. Porém, se a interrogação caminha para procurar o que significa pensar, é possível utilizar a poesia de Hölderlin para isso. Heidegger assinala:

Isto seria uma degradação (Entwürdigung – aviltamento) da palavra poetizante (poética). O seu dizer consiste em sua própria verdade. Ela chama-se beleza (Schönheit). A beleza é um destino da essência da verdade, no que verdade dá a entender: a descoberta (desvelamento) do que está a encobrir-se. [...] Ao recuperarmos expressamente a palavra de Hölderlin para o âmbito do pensar, então certamente (freilich) devemos precaver-nos (hüten = ter cuidado, apascentar) de equiparar irreflexivamente aquilo que Hölderlin diz poeticamente com o que iniciamos (anschicken) a pensar sob o nome “o mais digno de ser pensado” (o gravíssimo). O dito poetizante e o dito pensado nunca são o mesmo; mas, por vezes são o Mesmo, a saber, então, quando o abismo entre poetar e pensar pura e decididamente se entreabre (klafft = fende-se). Isto pode acontecer, quando o poetar é elevado (hohes = alto, sublime) e o pensar é profundo (tiefes = fundo, profundo)³¹⁶.

E ainda, em *O que significa pensar? (Was heisst Denken?)*:

Se nos atrevermos a ir buscar a palavra poética de Hölderlin e endereçá-la a região do pensar, então, sem dúvida alguma, devemos guardar-nos de equiparar de um modo irreflexivo o que Hölderlin diz poeticamente com aquilo que nós nos dispomos a pensar. O dizer poetizando e o dizer pensando jamais são o mesmo. Porém, um ou outro podem, de distintas maneiras, dizer o mesmo. Porém isto só se consegue se se abre de um modo claro e decidido o abismo que há entre poetizar e pensar. Isto ocorre sempre que o poetizar é alto e o pensar é profundo³¹⁷.

Heidegger está preocupado com o pensar profundo, mas as suas considerações apresentam, paradoxalmente, apenas o índice da questão. Para tal tarefa temos que pensar nos

³¹⁶HEIDEGGER, Martin. Que significa pensar? In: SCHNEIDER, Paulo Rudi. *O outro pensar: sobre que significa pensar? E a época da imagem do mundo de Heidegger*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. p. 135-136.

³¹⁷HEIDEGGER, Martin. *Conferencias y articulos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994. p. 121.

versos de Hölderlin, mas em que medida isto é possível, pois encontramos, a saber, no abismo entre o poetizar e o pensar, e não sabemos que este abismo se encontra claro e decidido para interpretarmos a conexão entre os versos do poeta e as intenções, por demais, obscuras do significado do pensamento:

Sócrates e Alcebiades
 Porque veneras tu, santo (divino) Sócrates,
 Constantemente esse jovem? Não conheces nada maior?
 Porque com amor,
 Como a deuses, mira-o teu olhar?
 (A segunda estrofe dá a resposta:)
 Quem o mais profundo pensou, ama o mais vivo;
 Excelsa juventude compreende, quem olhou para dentro do mundo,
 E os sábios inclinam-se,
 Por fim, frequentemente ao belo³¹⁸.

Naturalmente Heidegger destaca o que lhe serve para a decorrência do seu texto: “*Quem o mais profundo pensou, ama o mais vivo*”. Mas o que essa afirmação contribui para investigação do pensamento? Poderíamos realizar um processo de “transcrição” para meditarmos sobre o problema. Para tal, temos de nos lembrar da conferência inicial aonde Heidegger enfatiza a noção de que os filósofos são os pensadores e, como tal, o pensamento tem o lugar próprio no interior da filosofia. Heidegger enfatiza a proximidade entre “o amor” e o “o pensar”. Se quisermos realizar o transporte das questões poderíamos captar o sentido reunindo “o pensar” e “*filia*”.

Demasiado fácil se tornaria dizer que se a filosofia é a *filia* pela sabedoria, então quem pensa o mais profundo são os filósofos e, como tal, amam o mais vivo devido a *physis* do mais vivo. Consequentemente, a alusão de que os sábios se inclinam em relação ao mais vivo parece trazer à nossa presença a concepção de que quem se propôs a pensar o mais profundo sofre um perecimento inevitável, pois o mais vivo também morre, quer dizer, quem pensa é finito. Deuses não pensam. Aparelhos codificadores também não. A pergunta pela inteligência artificial se resolve: não existindo finitude, não há pensamento, somente seres capazes de morte é que podem pensar. O resto ou é simulacro, ou repetição, ou *behaviorismo*. O que é possível é o pensamento se tornar faculdade obsoleta, disfuncional, lenta, “que atrapalha o andamento da produção” ou da “reunião”.

Mas Heidegger, comentando a frase destacada, tece uma afirmação que, se formos nos lembrar de escritos anteriores, pode remeter a uma significação finitista:

³¹⁸*Ibidem*, p. 136.

Como grave vale para nós aquilo que suscita preocupação no estado grave de um enfermo. Grave nós denominamos o incerto, o obscuro, o ameaçador, o tenebroso, o adverso em geral. Ao falar do grave então indicamos costumeira e imediatamente algo nocivo [Abträgliches] e, com isso, algo negativo. Dessa forma, uma afirmação que trata de um tempo grave, e ainda mais, do que tem de gravíssimo é de antemão direcionada para soar num tom negativo. Ela tem apenas em vista os traços adversos e sombrios da época. Ela se atém aos fenômenos indignos e que promovem todo o fútil, aos fenômenos niilistas. Ela procura o seu núcleo necessariamente numa carência e, conforme o nosso enunciado, no fato de que há escassez do pensar [...] Há por toda parte um gênero especial de reportagem novelesca, que chafurda apenas nessas decadências e baixeiras. Por um lado, isso é literariamente muito mais fácil do que dizer algo mais essencial e verdadeiro [...] o deserto cresce [...] A devastação é a contínua expulsão da Mnemosine à alta velocidade. A expressão “o deserto cresce” provém de outro âmbito do que os juízos correntes do nosso tempo. “O deserto cresce”, disse Nietzsche há quase 70 anos. Ele acrescenta: “Ai daquele que abriga desertos”³¹⁹.

Os desertos não são entes biológicos, embora cheios de organismos, seriam fonte de muita felicidade para a astrobiologia se estivessem em outro planeta. Mas aqui caracterizam a compreensão geográfica da aridez, onde não viceja nenhum organismo considerável, onde a paisagem e a causticidade do clima tornam a sobrevivência humana muito difícil. Mas o deserto enquanto tal, e seus povos de formidável resistência, servem certamente para a estética da propaganda, de automóveis robustos, por exemplo, assim, “Tuareg”, é muito mais uma característica vinculada a um automóvel do que propriamente a cultura do povo. Todos os “rincões” possíveis podem ser automaticamente transformados em propaganda. Algo igual acontece com o Sertão, muito mais um local de “estética da fome”, como escrevera Glauber Rocha³²⁰, do que propriamente lugar de consideração nacional ou entendimento dos povos que lá vivem e que devam ser integrados o mais possível na humanidade no sentido amplo da palavra. Também Zweig, ao comentar o episódio de *Canudos* em *Os Sertões* nomeia o Sertão como deserto, e descreve a “guerra” como “uma luta no deserto” comparando aos episódios ocorridos com Lawrence da Arábia. O deserto de Nietzsche refigurado por Heidegger opera

³¹⁹HEIDEGGER, Martin. Que significa pensar? In: SCHNEIDER, Paulo Rudi. *O outro pensar: sobre que significa pensar? E a época da imagem do mundo de Heidegger*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. p. 136.

³²⁰Não cabe analisar aqui a extensão do juízo de observação entre a relação *estética* provocada pela imagem técnica ou se esse fenômeno conduz para uma oposição da estética com a ética. São dois conceitos fortemente históricos e dependem de uma gama alargada de análises. Mas a chamada “estetização” da pobreza foi também elucidada por David Harvey: “As cenas de rua de empobrecimento, perda de poder, grafitagem e decadência se tornam trigo para o moinho dos produtores culturais [...] como uma cortina fantástica e turbilhonante (como em *Blade Runner*) que não admite nenhum comentário social. ‘Uma vez que os pobres ficam estetizados, a própria pobreza sai do nosso campo de visão social’; exceto enquanto descrição passiva da alteridade, da alienação e da contingência no âmbito da condição humana. Quando a pobreza e a falta de moradia são servidas para o prazer estético, a ética é de fato dominada pela estética, convidando, por conseguinte, a amarga colheita da política carismática e do extremismo ideológico”. HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1993. p. 301.

ao contrário, e é ligado a deusa da memória: Mnemosine. Importa-nos a seguinte expressão: “*Devastação é a continua expulsão da mnemosine à alta velocidade*”.

Mesmo com o “deserto” entrando no problema, a afirmação de “*quem o mais profundo pensou, ama o mais vivo*” permanece obscura. Talvez poderíamos encontrar a chave das intenções de Heidegger se buscarmos a conexão entre “o pensar”, “o amor” e a questão da “beleza”, do mais belo, mas para tal feito, é preciso termos em mente o esboço do conceito de verdade que Heidegger apresenta no início da II parte de *O que significa pensar*, a saber: “*A beleza é um destino da essência da verdade, no que verdade dá a entender: a descoberta (desvelamento) do que está a encobrir-se*”³²¹.

Desse modo, se fixarmos atenção na frase destacada, pode-se introduzir o conteúdo propositivo de uma alusão sobre a verdade. Porém, isso já foge da meta, pois Heidegger não realiza a conexão direta entre “o pensar” e “a verdade” buscando um conceito sobre o que significa pensar. De outro modo poder-se-ia indagar: a constante recorrência de Heidegger à poesia não seria um recurso para nos desarmar da tentativa sempre teórica/objetificante de investigar o problema do pensar?

As antigas bancas de jornais e hoje, o sumidouro da *internet*, estão estufados de alusões sobre o pensamento. Notadamente os livros e títulos que falam sobre o fim do pensamento, sobre a extinção do “*sapiens*”, sobre a “derrota do pensamento” clamam mais atenção do que a indagação sobre o pensamento. Também outras formas publicitárias recorrem aos modelos programáticos de manusear o pensamento, melhorar o pensamento, “bombar” a cognição, “desenvolver a criatividade” etc. Para situar bem a questão, Heidegger nos mostra o endereço. Na sequência do texto:

A pergunta, “O que significa pensar?” nunca se deixa responder pelo esforço com que apresentamos uma determinação conceitual sobre o pensar apresentando uma definição de conceitos sobre o pensar, uma definição, laboriosamente alargamos (espraíamos, desenvolvemos) o seu conteúdo. Em sucessivo não pensaremos *sobre* o pensar. Nós permaneceremos fora da mera reflexão que faz do pensamento um objeto seu. Grandes pensadores, Kant primeiro, e depois Hegel, advertiram sobre a esterilidade (Unfruchtbarkeit) dessa reflexão³²².

Uma frase pode ser destacada e figura como uma espécie de semelhança e coincidência: “*Em sucessivo não pensaremos sobre o pensar. Nós permaneceremos fora da mera reflexão que faz do pensamento um objeto seu*”, e pode-se acrescentar a essa frase

³²¹*Ibidem*, p. 139-140.

³²²*Ibidem*, p. 137.

aquela que citemos anteriormente e aparece em 1929: “*A pergunta nos dá esperanças de que se falará sobre a metafísica. Não o faremos. Em vez disso, discutiremos uma determinada questão metafísica*”. Então, será que Heidegger quer buscar um conceito de pensar ou pretende investigar algo que é interno a um problema do pensar que nomeia como “o gravíssimo”? O “gravíssimo”, inicialmente, é um problema cibernético que nos impele a resgatar (tentar) a filosofia da planificação e do controle (1965):

A filosofia se dissolve em ciências autônomas: em logística, semântica, psicologia, sociologia, antropologia-cultural, politologia, poetologia, tecnologia. Ao dissolver-se, a filosofia é separada destas ciências novas, já existentes, mediante uma nova forma de unificação entre elas. Sua unidade se anuncia em que os diferentes recintos temáticos das ciências são projetados sem exceção sobre um único acontecer. As ciências são provocadas para que apresentem este acontecimento como sendo uma forma de controle e de informação. A nova ciência, que unifica todas as ciências com um novo sentido de unidade, se chama cibernética. No que concerne à claridade de suas representações condutoras e na introdução dessas em todos os recintos do saber (ela) está, todavia, em seu início. Porém, seu domínio está assegurado, porque ela mesma está controlada por um poder, que não só aponta para as ciências o caráter de planificação e de controle, senão, para todo o atuar humano. Isso pode ser visto hoje muito claramente: mediante as representações condutoras da cibernética – informação, controle, retroalimentação – estão se transformando já nesse momento, de uma maneira que poderíamos dizer inquietante, os conceitos capitais que dão a medida das ciências, como fundamento e conclusão, causa e efeito [...] a cibernética permanece com isso orientada para preparar e produzir por toda parte a visão de processos controlados em geral³²³.

O gravíssimo é justamente a condição do que se torna necessariamente indispensável de ser pensado e, no entanto, permanece obscurecido, abandonado, enviado ao espontâneo dos acontecimentos. *Disparado* como normalidade. No nosso caso, o que reivindica ser pensado é como as imagens técnicas assumem o lugar dos conceitos no processo de transmissão cultural. Como as imagens técnicas *servilizam* os conceitos e nos tiram a potência básica de ordenar dialogicamente o mundo compartilhado e a cultura. Na cibernética oculta da caixa-preta conectiva, a imagem técnica do que é compartilhado no mundo é a imagem técnica do mundo pelo aparelho de imagem técnica: os aparelhos funcionam em espiral não temporal, pois o “tempo” do aparelho é somente a sua entropia programada. E quanto maior a programação do aparelho maior a entropia do pensamento.

O problema do pensar não encontra simplesmente um conceito a partir de uma ilustração terminológico/poética, e adverte sobre a inconsistência da procura conceitual que imagina ser possível simplesmente decidir investigar uma determinada questão, e que, essa

³²³HEIDEGGER, Martin. Para abordar la pregunta por la determinación del asunto del pensar. *Revista de Humanidade y Ciencias Sociales*, n. 45, p. 110, 1999.

decisão pode ser simplesmente arbitrária e disponível. Ademais, paralelismos poéticos pretendem visualizar o problema, para tal tarefa, são suportes para elaboração de conceitos, ou seja, a palavra poética comunica possibilidades existenciais e entra no contexto de um questionamento como possibilidade de abertura. É claro, a meta aqui estabelecida não pretende buscar as fronteiras e razões da utilização da palavra poética por Heidegger, nem tão pouco, uma delimitação de espaço entre o modo conceitual e o discurso poético, passaremos por essa questão apenas para seu contexto, e nesse caso essa lembrança é interna à ontologia fundamental. Em *Ser e Tempo* encontramos a seguinte afirmação:

O expressado é precisamente o ser-fora (das Da; Ausgesetztheit als offene Stelle – o “aí”, o ser exposto como lugar aberto), isto é, o modo correspondente do encontrar-se (*Befindlichkeit*: der *Stimmung* – dispôr-se em estado de ânimo) que, como foi mostrado, afeta toda a abertura do ser-em. O indicador de linguagem nesse momento constitutivo do discurso, que é o anúncio do ser-em do encontrar-se, reside no tom da voz, na modulação, no tempo do discurso, “na maneira de falar”. A comunicação das possibilidades existenciais (existenzialen) das tonalidades afetivas, isto é, o abrir da existência, pode tornar-se o próprio alvo do discurso “poetizante”³²⁴.

Naturalmente, nessa elucidação Heidegger alia a questão do poético ao existencial “tonalidades afetivas” (*Befindlichkeit*) enquanto um modo de ser do discurso. Essa discursividade “tonal” é determinante no processo da conversação do modo do ensino. É possível sugerir até que determinados elementos compreensivos podem ser mais comunicáveis em determinadas línguas do que em outras. Obviamente aqui não se trata de uma língua ideal para as “ciências sociais” ou mesmo que certos idiomas teriam prioridade para o ensino de certos horizontes discursivos como, por exemplo, a filosofia. O que é questionável é a universalidade da codificação de elementos do mundo por aparelhos ser tomado como mero instrumento comunicacional. Se é válido que as línguas são a forma de estruturação de nossos modos de organização compreensiva do mundo, como supor que o poder dos emissores aparelhísticos não estejam reestruturando o mundo à revelia de nossas conversações, de nossas ontologias linguísticas e de nossos procedimentos culturais de formação, socialização e subjetivação dos indivíduos nas escolas? Cibernetização da civilização? Como não supor que estruturas do pensamento não estejam sendo eliminadas (por acoplamento) tais como são certos idiomas pelo falecimento – vastamente depressivo – do último “falante”?

³²⁴HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp, 2012. p. 459.

Para o problema do “*pensar*” podemos recolocar a questão exposta anteriormente: Quando se busca investigar “*O que significa pensar?*” toma-se “*o pensar*” como um ente a ser interpelado pelo nosso questionamento? Perguntar é sempre tomar algo como um ente? Por que antes o ente e não o nada? Como é possível pensar sobre o “*o pensar*”? Para a última questão Heidegger já estabeleceu o seu posicionamento, e esse aspecto está internamente “entranhado” com a história da metafísica e a figuração do pensar sobre o pensar como “lógica”. Vejamos: ao traduzir o *logos* como lógica instauram-se, basicamente, dois grandes edifícios do pensamento metafísico ocidental. O primeiro é a construção da linguagem entificante, quer dizer, o processo de calcular os objetos seja na pesquisa científica, seja na metalinguística da lógica dos cálculos proposicionais, o segundo é a própria ideia de razão assenhorada sobre o mundo como metafísica da racionalidade, seja no conceito aristotélico de animal racional, ou mesmo, na moderna compreensão cartesiana do *cogito*.

Isso abre o nosso problema para um leque de outros problemas derivados (derivado não no sentido secundário) na filosofia de Heidegger e em sua compreensão sobre os destinos do arranjo civilizatório do ocidente. A história da metafísica como “lógica” somada à metafísica da razão, criam a técnica. Assim, se torna necessário vislumbrar outra questão que parte de um suposto: a investigação sobre “*O que significa pensar?*” entra no contexto de uma investigação sobre a história da metafísica onde o *pensar sobre o pensar* apresentou-se como “lógica”. Da filosofia da linguagem proposicional como lógica emergem as metalinguagens que serão fundamento dos aparelhos de codificação. A informação é o Frankstein da metafísica como lógica algorítmica.

O problema da lógica apresenta-se em bloco dentro da obra de Heidegger, passa por várias obras, ou seja, desde 1912 com as suas *Novas Investigações sobre a Lógica*, no seu curso de 1925-1926 intitulado *Lógica, a pergunta sobre a verdade*, em *Questões fundamentais de filosofia*. “*problemas*” da “lógica” de 1937-1938, ou seja, a questão recebe diversos paralelos e entra inclusive em conexão com os existenciais em *Ser e Tempo*. Mas em “*o que significa pensar?*” existe a direção de tematizar a lógica com o pensar sobre o pensar. E isso passa pela tradução/esquecimento do *logos* grego para um sentido estrito de *lógica*. Inclusive, a questão sobre a lógica pode ser formulada assim, segundo a proposta de *Jean-François Courtine*: *O que é isto – a lógica?* Pairam sobre a compreensão do problema a inevitável sombra de Husserl. Mas como podemos incluir “a lógica” no plano da investigação de Heidegger sobre o pensar? Mais uma vez o recurso do filósofo é apontar, indicar uma perspectiva a ser pensada. Tomemos *O que significa pensar?*:

O pensar sobre o pensar no ocidente desdobrou-se como “lógica”. Ela reuniu conhecimentos especiais sobre uma maneira especial de pensar. Esses conhecimentos da lógica apenas em tempo mais recente são tornados frutíferos cientificamente e, a saber, numa ciência especial, que se denomina “logística”. Ela é a mais especial de todas as ciências especializadas. A logística atualmente vale já em muitos lugares, sobretudo nos países anglo-saxônicos, como a única figura possível da filosofia mais rigorosa, porque seus resultados e seu procedimento rendem imediatamente um proveito seguro para a construção do mundo técnico. A logística, por isso, atualmente na América e em outros lugares, inicia a tomar conta do comando do espírito como a verdadeira filosofia do futuro. Pelo fato da logística acoplar-se de uma forma apropriada com a moderna psicologia e psicanálise e com a sociologia, o empreendimento (Konzern = operação; truste – organização) da filosofia vindoura tornar-se perfeito. Essa conjunção, porém, não é de modo algum o feito (gemacht = feito de poder fazer, fabricado) de seres humanos. Antes pelo contrário (vielmehr), essas disciplinas estão ao mando (Geschick = destino) de um poder que vem de longe e para o qual talvez as palavras gregas *poiésis* (poesia) e *techné* (técnica) permanecem os nomes mais apropriados, caso elas nomeiem aquilo que dá o que pensar a nós pensantes³²⁵.

A interpretação de tal “operação” conceitual reúne uma proveniência do pensar com a situação da técnica enquanto *Ge-stell* (dispositivos de apresentação dos entes, seja como manipulação puramente, seja como codificação)³²⁶ com o encontro da lógica enquanto tradução do *logos* como ciência especial, *logística* e, também, com o problema da necessidade de liberação da gramática dessa forma de *lógica*, entendendo a lógica como derivada, fundada na ontologia fundamental. Quer dizer: a) a lógica é uma tradução do *logos*, pensamento e linguagem; b) a gramática é uma ontologia da linguagem, e não, obviamente, a linguagem toda; c) a proveniência metafísica da técnica como “dispositivo” possui então raízes na gramatização da linguagem como instrumento e na *logística* do *logos* como “forma” de “pensamento”. O todo, com Flusser e Heidegger, aparentemente “se organiza” da seguinte forma:

O alfabeto foi inventado para substituir o falar mítico pelo falar lógico, e com isso substituir o pensar mítico pelo lógico. O alfabeto foi inventado para que se pudesse, de qualquer maneira, “pensar” literalmente. Crianças e analfabetos que são iniciados

³²⁵HEIDEGGER, Martin. Que significa pensar? In: SCHNEIDER, Paulo Rudi. *O outro pensar: sobre que significa pensa? e a época da imagem do mundo de Heidegger*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. p. 137-138.

³²⁶Esse conceito é perfeitamente definido e ampliado por Giorgio Agamben: “[...] o que define os dispositivos com os quais temos que lidar na fase atual do capitalismo é que eles não agem mais tanto pela produção de um sujeito, quanta pelos processos que podemos chamar de dessubjetivação. Um momento dessubjetivante estava certamente implícito em todo processo de subjetivação e o Eu penitencial se constituía, havíamos visto, através da própria negação, mas o que acontece nesse momento e que os processos de subjetivação e os processos de dessubjetivação parecem reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito, senão em forma larvar e, por assim dizer, espectral. Na não verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade. Aquele que se deixa capturar no dispositivo ‘telefone celular’, qualquer que seja a intensidade do desejo que o impulsionou, não adquire, por isso, uma nova subjetividade, mas somente um número através do qual pode ser, eventualmente, controlado; o espectador que passa as suas noites diante da televisão não recebe mais, em troca da sua dessubjetivação, que a máscara frustrante do *zappeur* ou a inconclusão no cálculo de um índice de audiência”. AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo?* Florianópolis: Outra Travessia, 2005. p. 15.

no código das letras aprendem, em primeiro lugar, a soletrar, ao invés de aprender a ler. Eles aprendem sinais, para a partir daí poderem alcançar a língua falada, o significado. Eles aprendem, em primeiro lugar, a falar corretamente. E só depois disso que a língua falada torna-se um fenômeno, sobre o qual eles, com auxílio de sinais, avançam. [...] O alfabeto não registra a língua falada, ele a anota, ele enaltece a língua e a informa do seu jeito, para organizá-la de acordo com suas regras. Dessa forma, o alfabeto regulariza e organiza aquilo que a língua quer dizer: o pensamento³²⁷.

O falar lógico ainda não é a lógica. A lógica, como disciplina é retradução da linguagem, podendo ser, como sabemos, uma metalinguagem como, por exemplo, o cálculo proposicional. A cibernética é a lógica-oculta do aparelho que se transmuta em “nova” ontologia. O alfabeto é a introdução de um aspecto organizacional de uma “lógica” no pensamento, lógica que é ao mesmo tempo uma possibilidade do pensamento. O alfabeto ordena a fala anotando-a. O alfabeto é, então, uma pré-estrutura compreensiva do compreender. A lógica pode ser tanto a lógica “interna” dos processos que ocorrem no mental e que são, de alguma forma, totalmente desconhecidos por nós, como pode, também, ser uma tentativa de ordenar o sentido dos enunciados com vistas ao dizer da enunciação. Obviamente que, em lógica formal, o conteúdo da proposição não é determinado por sua capacidade de corresponder ao real, mas apenas ao ato de “fazer sentido” proposicional. É a velha diferença entre o “como” compreensivo da proposição e o “como” apofântico. Uma pré-estrutura metafísica:

A dificuldade encontra-se na linguagem. Nossas línguas ocidentais são, de maneiras sempre diversas, línguas do pensamento metafísico. Fica aberta a questão se a essência das línguas ocidentais é em si puramente metafísica e, por conseguinte, em definitivo caracterizada pela onto-teo-logia ou se essas línguas garantem outras possibilidades de dizer e isto significa ao mesmo tempo possibilidades do não dizer que diz. Com suficiente frequência mostrou-se-nos durante os exercícios do seminário a dificuldade a que está exposto o dizer pensante³²⁸.

Parece-nos que a dificuldade do pensar também esbarra em um problema fundamental da constituição das línguas ocidentais. Mas cabe aqui realizar uma conexão: Quando Heidegger menciona que o *pensar sobre o pensar* transformou-se em *lógica*, será que essa afirmação não remete ao problema de que “o pensar” tomando o questionado como um ente não elabora a contribuição à edificação do mundo técnico? Pode-se dizer também que a pergunta de Heidegger sobre o pensar entra no contexto de sua obra na medida em que a investigação da história do esquecimento da metafísica aponta para a necessidade que pode

³²⁷FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 46-47.

³²⁸HEIDEGGER, Martin. *A constituição onto-teo-lógica da metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 400.

ser assim manifestada: com o anúncio do não pensado, o esquecido da metafísica ocidental agora é preciso perguntar – “o que significa pensar?”. Que essas perguntas fiquem fenomenologicamente em suspenso, e que a elas se some outra, tantas vezes repetida: Quando perguntamos “*o que significa pensar?*” podemos tomar “*o pensar*” como um ente?

As línguas do pensamento metafísico revelam-se para Flusser como modelos ontológicos de realidade. E veja-se, aqui se estrutura um pequeno aprofundamento hermenêutico do problema. Nosso universo de compreensão é organizado pelas línguas. As regras das línguas são as regras de estruturação do nosso universo. Claro que, em se tratando de regras aqui nos referimos à língua como “teoria do conhecimento originária”. As línguas “*são códigos nos quais diversos tipos de palavras se cifram em símbolos, para apresentar conceitos, e regras de construção sintática em regras de pensamento*”³²⁹. Ao serem as regras do pensamento, as línguas são também o destino, a cegueira, a abertura, o entrave, a clareira e a “nulidade” do pensamento. A língua parece ser incontornável, inacessível e, ao mesmo tempo, indispensável. Ser humano é o ente em signagem permanente.

Com o raciocínio anterior, tencionamos determinar que o fenômeno da linguagem é indispensável para a formação social do gênero humano, e que, qualquer mutação drástica em nosso *tecido comunicológico social*, deriva-se em uma mutação antropológica no nosso modo de ser-no-mundo. Em educação, as linguagens não podem ser tratadas como meros veículos transportadores de percepções de objetos, ao contrário, as linguagens diversas estruturam nossas condições de existência, nossas categorias cognitivas e como ordenamos nossas percepções de mundo para existir historicamente e hermeneuticamente. O ser humano possui uma residência determinada pela linguagem, uma perturbação severa nessa residência – o mundo pós-histórico das imagens técnicas, por exemplo – pode significar a *maquinação do humano*, ou seja, a conversão do ente humano em *funcionário*. Certamente um risco para a existência histórico/social em geral, pois, onde não é mais possível que entes humanos se interestruturem-se socialmente – com todo o conflito e permanente renovação consciente que isso exige – o pertencimento histórico humano, acaba.

³²⁹FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010. p. 79.

3 A EDUCAÇÃO NA ÉPOCA DO APARELHO³³⁰

É constatação claríssima que a renovada expropriação e o neocolonialismo agem na forma de uma sociedade informacional de captura de dados. É o *colonialismo digital*: uma operação de megaempresas de tecnologia que visa transformar toda a vivência social/humana em matéria-prima *informacional de mercadoria de dados*. Ainda no ano passado (maio de 2020) o *Google Meet*, uma plataforma que passou a ser utilizada para “reunir” pessoas remotamente, teve adesão média de 3 milhões de usuários por dia. O lucro das empresas que controlam a plataforma *Google* e o *Youtube* tiveram faturamento de cerca de 42 bilhões de dólares, apenas nos primeiros três meses do ano³³¹.

A lógica é simples: todos os movimentos humanos, nossas capacidades cognitivas de construir sociabilidade, formar gerações, criar conceitos e desenvolver experiências humanas, nossos processos históricos educacionais de desenvolvimento interestruturador, de subjetivação, podem ser convertidos em mercadoria de troca, pacotes informacionais e gerar lucro. Aquele processo de desenvolvimento e planejamento pedagógico, a escolha de metodologias, os referenciais teóricos, nossos aprendizados reflexivos, leituras e discussões, agora, na época da *economia conectiva do autoempreendedorismo* “vale dinheiro”! Basta ter um “canal” em uma “plataforma” e ser “empresário e *influencer*” e o “professor/pessoa jurídica S.A”, pode ser um *case* de “sucesso” junto à uma *machine learning* (máquina de aprendizado). Para isso, basta ter alguma habilidade de animador de auditório ou ares de comediante televisivo e o “problema educacional” estará resolvido. O mantra é simples: um *aparelho* ao alcance dos dedos e uma conexão!

Certamente não precisamos ir muito longe para suportar (aguentar ouvir) tamanho entusiasmo. Diversas instituições educativas e seus docentes sem encontram, atualmente, acossados por essa retórica funesta que preconiza, cada vez mais, soluções mais técnicas e conectivas para os problemas clássicos humanos. Essas ideias – se é que podemos chamar de

³³⁰“Tentar escrever em educação, quer dizer, intentar escrever em estado educativo, por definição, nos parece interminável (insondável?). O estado humano de estar em educação remete ao exercício de sala de aula, endereça-se à ‘aula’ como tal. O que é isto – aula? Além dessa pergunta, um vício tenebroso que não conseguimos evitar é a infeliz pretensão de querer dizer como poderia ou deveria ser tal ambiente, como deverá ou deveria ser o comportamento dos entes envolvidos. Centenas de textos educativos apontam seus narizes pedagógicos e filosóficos para o exercício professoral. Tentamos, quando possível, não realizar essa ação, embora seja inexorável para o nosso ‘sendo’ conjunto, não operar um pequeno inquérito, por vezes desfigurado, assoberbado de regras à atividade do professor. Flusser: [...] para mim, é essa a tarefa do intelectual em geral, e do professor em particular: provocar zonas de subversão intelectual em seu entorno [...]”. FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 269.

³³¹Os argumentos e dados foram retirados do seguinte texto: SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. *Brasil, colônia digital*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/brasil-colonia-digital/>. Acesso em: ago. 2021.

ideias – partem de uma lógica extremamente simples e que se revela minuciosa e *sociopata*: é a noção de que os problemas de ordem humana devem ser solucionados basicamente excluindo os seres humanos de tais decisões e implantando elementos estranhos ao humano. Isso não é novo na história. Em todos os períodos o *dirigismo político*, sempre bem-intencionado, ou seja, aquele que “sabe por ele mesmo” o que é “melhor” para os demais, desde que, os demais, sejam excluídos de qualquer decisão, funcionou constantemente. Na educação vivemos um período parecido. O capítulo que segue, tentará, a partir de uma análise filosófica dos aparelhos e dispositivos, ou seja, da *pós-história* como forma em *imagem técnica*, tematizar *porque os problemas educacionais não são questões relativas aos fluxos de dados e conexões*.

3.1 CONCEITO DE APARELHO

Nos *Analíticos Posteriores* que constituem a IV parte do *Organon* de Aristóteles (384-322 a.C.), obra seminal não apenas para os estudiosos de lógica clássica, mas também para os que desejam encontrar “instrumentos” para orientar razoavelmente o pensamento e a construção de argumentos, encontramos a seguinte orientação – embora claramente direcionada às noções de “ideia” de Platão – nos escreve o filósofo:

Não é necessário admitir o ser das ideias nem a Unidade separada da Multiplicidade para que a demonstração seja possível. Necessário é, todavia, que um mesmo predicado seja afirmável de sujeitos vários; sem isto não haveria universal. Ora, não havendo universal, não haverá termo médio, nem, por conseguinte, demonstração. É neste caso é necessário que haja algo de uno e idêntico que seja afirmado da multiplicidade de sujeitos, sem risco de homonímia³³².

A noção aristotélica de “sujeitos vários” refere-se aos elementos da construção gramatical e argumentativa dos silogismos, quer dizer, na verdade, dos elementos diversos que podem servir de indícios para a construção dos argumentos. Esse princípio de Aristóteles, orienta, basicamente, a maioria do escopo geral dos argumentos, ou seja, é um cânone ocidental do nosso modo de pensar e articular sentido nas diversas formas de descrever e fundamentar as proposições que se pretendem válidas (não somente no sentido lógico) como tentativas de demonstrações de estados de coisas. “Sujeitos vários” correspondem, portanto, aos entes passíveis de descrição e demonstração, que podem ser, também, objetos.

³³²ARISTÓTELES. *Organon*: analíticos posteriores. Lisboa: Guimarães Editores, 1987. p. 43.

O cânone aristotélico pode ser descrito de modo relativamente simples: não é necessário que conheçamos todas as pedras da ordem cosmológica terrena para que seja possível aduzir demonstrativamente características universais acerca da totalidade das pedras em geral. Tal é a função do “universal”. Poder demonstrar uma condição interpretativa do mundo de modo que isso possa ser identificável, compreensível, explicável, comunicável e – por que não? – passível de ser ensinado aos demais seres humanos.

Com esse princípio de Aristóteles articulam-se grande parte dos argumentos com algum horizonte epistêmico descritivo, nas diversas áreas do conhecimento e, principalmente, na filosofia. Essa mesma noção aplica-se aos conceitos de Flusser variavelmente denominados na noção genérica de “aparelho”, quais sejam: imagem técnica, tecnoimagens, aparelhos de tela, caixas-pretas e, inclusive, possíveis descrições do que comumente se nomeia como inteligência artificial, ou mesmo, a já comentada tecnologia de *machine learning*: aproximadamente, “máquinas que aprendem”. Na obra, *Filosofia da caixa-preta*, Flusser demonstra a transitoriedade e aplicabilidade do referido conceito:

As imagens técnicas são produzidas por aparelhos. O aparelho fotográfico pode servir de modelo para todos os aparelhos característicos da atualidade e do futuro imediato. Analisá-lo é método eficaz para captar o essencial de todos os aparelhos, desde os gigantescos (como os administrativos) até os minúsculos (como os *chips*), que se instalam por toda a parte. Pode-se perfeitamente supor que todos os traços possíveis dos aparelhos já estão prefigurados no aparelho fotográfico, aparentemente tão inócuo e “primitivo”. Antes de mais nada, é preciso haver acordo sobre o significado do *aparelho*, já que não há consenso para esse termo. Etimologicamente, a palavra latina *apparatus* deriva dos verbos *adparare* e *praeparare*. O primeiro indica prontidão para algo; o segundo, disponibilidade em prol de algo. O primeiro verbo implica o estar à espreita para saltar à espera de algo. Esse caráter de animal feroz prestes a lançar-se, implícito na raiz do termo, deve ser mantido ao tratar-se de aparelhos. [...] Deve-se perguntar, antes de mais nada, por sua posição ontológica³³³.

É possível denominar vários aspectos da referida posição ontológica dos aparelhos e, em virtude desse fato, como essa noção genérica torna-se derivada de sua característica fundante: o fato de serem pós-industriais e de difícil categorialização:

[...] os aparelhos, embora produtos industriais, já apontam para o além do industrial: são objetos pós-industriais. Daí perguntas industriais (por exemplo, as marxistas) não mais serem competentes para aparelhos. A nossa dificuldade em defini-los se explica: aparelhos são objetos do mundo pós-industrial, para o qual ainda não dispomos de categorias adequadas. [...] Os programas dos aparelhos são compostos de símbolos permutáveis. [...] Já existem aparelhos praticamente gratuitos, é o aspecto mole, impalpável e simbólico o verdadeiro portador de valor no mundo pós-industrial dos aparelhos. Transvalorização de valores; não é objeto, mas o símbolo

³³³FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta*: ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Relume Dumará, 2002. p. 19.

que vale. O *poder* passou do proprietário para o programador de sistemas [...] Eis o que são “sociedade informática” e “imperialismo pós-industrial”. Tais considerações permitem ensaiar definição do termo *aparelho*. [...] aparelhos são *caixas-pretas* que simulam o pensamento humano [...] que brincam de pensar³³⁴.

Poderíamos dizer que a língua também é composta de símbolos permutáveis, mas a língua não é aparelho, pois é, entre outras coisas, genericamente, manifestação histórica (sincrônica e diacrônica, para dizer o mínimo) como modulação cultural de mundo, ela não foi produzida deliberadamente ou com formato pós-industrial, não opera com jogos de programas. Programas e funcionários, ao contrário, podem permutar símbolos que jogam com simulações e “memória”. Este é um aspecto da posição ontológica dos aparelhos, podem simular interações. Modificar níveis de imersão dos sentidos no interior da exposição dos corpos humanos aos mecanismos de funcionamento *disparados* em aparelhos. Podem até *funcionalizar* os corpos humanos em função de programas já programados.

Mas não cabe aqui realizar um trabalho monumental como o de Lewis Mumford (1895-1990)³³⁵ e fazer uma avaliação geral da diversidade das tecnologias e das maquinarias e sua relação com a civilização. Atualmente, essa tarefa é quase impossível. Se formos descrever nossas relações com a diversidade dos aparelhos e suas condições e provocações como “mudanças antropológicas”, a escrita, atualmente, sequer acompanha a produção metafísica de programas e aplicativos. Não é tarefa para autor “personalizado”.

A noção de *aparelho* e *imagem técnica* em Flusser tem exatamente essa arquitetura conceitual já clássica nas investigações “epistêmicas”: fazer um “constructo” conceitual para expressar ou descrever um fenômeno. Em Marx não vamos encontrar em uma sala, reunida como laboratório a exemplificação “real” e “objetiva” de *classes sociais*. O transcendental de Kant, como descrição de modelos cognitivos, não está disposto sobre um móvel do museu afim de se poder experienciar visualmente as *categorias a priori do entendimento*. O *Dasein* da ontologia fundamental de Heidegger não se encontra na “fila do pão” como imagem ontológica da finitude. É preciso aprender a pensar com horizontes conceituais que não irão ficar descrevendo cada um dos objetos e/ou aparelhos produzidos pelo engenho humano e encontrar exemplos definidores “na realidade”. Na Grécia antiga, os filósofos pré-socráticos

³³⁴FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta*: ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Relume Dumará, 2002. p. 22, 25, 27-28.

³³⁵O historiador já alertava, na primeira edição de 1931, de *Técnica e Civilização*, acerca da necessidade de se estabelecer uma nova arquitetura de “controle” político sobre as realizações mecânicas: “[...] nossa organização política é, no máximo, paleo-técnica ou pré-técnica. Disto resulta o hiato entre as realizações mecânicas e os resultados sociais. Precisamos elaborar agora os detalhes de uma ordem política e social nova, radicalmente distinta da atual em razão do conhecimento que já está ao nosso alcance”. MUMFORD, Lewis. *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza Editorial, 1971. p. 440.

já cunharam há 25 séculos o termo “ente” para designar uma indeterminação ontológica para pôr em curso a descrição de um fenômeno. Trata-se de um engenho linguístico determinante para a linguagem e nossas possibilidades descritivas³³⁶.

No aspecto educacional do problema, é atitude sobranceira estudar como “cada um pode usar o celular ou o *tablet* em sala de aula”, pois, tal descrição, além de muito limitada, tende a perder-se na funcionalidade do objeto ao invés de indagar pelo *horizonte geral do problema*. É como se, ao encontrar uma esferográfica no deserto, ficássemos imaginando quantas palavras se poderia escrever com tal instrumento sem observar o caráter genérico e determinante do objeto: que é preciso o intelecto, a mão humana e “conteúdo” interno para pôr a esferográfica em “uso”. Esse fenômeno ocorreu frequentemente com o uso e a interpretação do *computador como objeto*. Embora, anos atrás, fosse muito necessário realizar uma “ontologia de tal objeto” para determinar um horizonte de uso potencial na relação entre os seres alfabéticos com tal instrumento. Ao começarmos a interpretar o “computador” não observamos o “ente genérico”. Essa é a genialidade de Flusser, o filósofo visualizou um conceito “universal”, um “princípio unificador” que pudesse ser índice de interpretação. Nosso “erro” principal com os “objetos tecnológicos” reside na naturalização ingênua da utilidade. É a sedução padronizada que nos prega essa peça e agora nos impõe o instrumento: o que se revela, atualmente, é não existir uma possibilidade decisória humana que possa circunscrever o universo de extensão de poder dos superaparelhos e seus proprietários.

É sempre preciso lembrar uma velha lição filosófica já aludida por Aristóteles e conceituada na sociologia por Max Weber: com o conceito é possível descrever *um processo por relações de problemas* sem se perder na “revoada” dos elementos secundários, objetivos ou de “exemplos encontrados na realidade”:

O domínio do trabalho científico não tem por base as conexões “objetivas” entre as “coisas” mas as conexões *conceituais* entre os *problemas*. Só quando se estuda um novo problema com o auxílio de um método novo e se descobrem verdades que abrem novas e importantes perspectivas é que nasce uma nova “ciência”. Não é por causalidade que o conceito de “social”, que parece ter sentido muito geral, adquire, logo que seu emprego é submetido a um controle, um significado muito particular e

³³⁶O professor Charles Kahn possui uma vasta bibliografia de análise das formas como a antiguidade clássica grega pensava as proposições linguísticas “ente, ser, ser/estar, existir” e as dicotomias entre “é”, “ser” e o conceito de “existência”, ou seja, as “bases filológicas da ontologia grega”, escreve o professor (1966), sobre a importância da estrutura da linguagem e dos conceitos que usamos para expressar o que pretendemos descrever: “I take it for granted that all thinking is conditioned to some extent by the structure of the language in which we express or formulate our thoughts, and that this was particularly true for the Greek philosophers” (aproximadamente: “Eu tomo como garantido que todo o pensamento é condicionado em alguma extensão pela estrutura da linguagem que nos expressamos e formulamos nossos pensamentos, e isso, é particularmente verdadeiro nos filósofos gregos”). KAHN, Charles. The greek verb “to be” and the concept of being. In: *Essays on being*. New York: Oxford University Press, 2009. p. 16.

específico, embora geralmente indefinido. O que nele é de “geral”, deve-se, com efeito, à sua indeterminação. [...] *Não existe qualquer análise científica puramente “objetiva” da vida cultural*³³⁷.

Não ousamos, obviamente, asserir que estamos constituindo “ciência”, muito menos “nova”. Ressaltamos unicamente não submergir o raciocínio proposto por Flusser e por boa parte da argumentação ocidental, da necessidade de criar princípios unificadores (universal, indeterminado, mas indispensável) para pensar relações conceituais de problemas. Essa mesma estratégia, ao analisar um termo genérico sem cair na descrição particularizada do uso que se faz de cada objeto (no bom sentido), é compartilhada por TÜRCKE em uma prévia “ontologia” da “máquina-aparelho”:

Aquilo que máquinas desempenham, elas realizam muito mais rapidamente, de modo mais exato e mais permanente do que os homens, no entanto, nunca sem que os homens com elas se ocupem. [...] Nenhuma máquina, mesmo a mais sofisticada, permite ser manuseada sem que aqueles que dela tratam adaptem-se ao seu programa, a sua coordenação de movimentos. “Adaptação de um *Eu* a um estranho”³³⁸.

A condição ontológica do funcionário, o programa e o programado, algo típico do pensamento de Vilém Flusser, também recebe um aporte psicanalítico:

[...], porém, é a inquestionável fórmula freudiana para identificação. E, de fato: homens nem estão em condições de conduzir máquinas ou servi-las (e conduzir somente pode aquele que as serve), sem se identificar com ela até certo grau. A **identificação**, então, sempre é extensiva a uma instância superior, que tem ou pode algo que mesmo falta a alguém. E máquinas sempre podem algo que seu usuário não pode. O sentimento de superioridade, que seu uso eficiente concede, é o de fazer parte de sua superioridade³³⁹.

A identificação³⁴⁰ é um termo psicanalítico bastante conhecido entre os educadores e, possivelmente, totalmente desconhecido entre os programadores. Sem identificação não existe

³³⁷WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 2001. p. 83-84, 87.

³³⁸TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 304.

³³⁹*Ibidem*, p. 304. Grifo nosso.

³⁴⁰Identificação é conceito caro à psicanálise, tem variações e meandros no decisivo processo de constituição do sujeito, do sintoma e do ordenamento da estrutura psíquica do ente humano: “Podemos resumir o que aprendemos dessas três fontes afirmando, em primeiro lugar, que a identificação é a forma mais original de ligação emocional com um objeto; em segundo lugar, que por via regressiva ela se transforma em substituta de uma ligação objetal libidinosa, como que por introjeção do objeto no eu; e, em terceiro lugar, que ela pode surgir sempre que se percebe qualquer nova característica em comum com uma pessoa que não é objeto de impulsos sexuais. [...] Já suspeitamos que a ligação mútua entre os indivíduos da massa tem a natureza de uma dessas identificações produzidas por meio de uma importante característica afetiva comum, e podemos supor que essa característica se encontra no tipo de ligação com o líder. Outra suspeita poderá nos dizer que estamos muito

nenhuma possibilidade de um “indivíduo” tornar-se humano, sujeito, social e adentrar ao mundo da compreensão. Nossa época destaca-se pela identificação com aparelhos e dispositivos e, tal fenômeno, opera às custas da amputação da totalidade empática do que conhecemos como humano. Essa identificação com “aparelhos e máquinas” é nossa atual “vergonha prometeica”, essa vergonha significa que o “mundo das máquinas e aparelhos” nos *toma o Dasein*, o formador de mundo:

Trata-se apenas do reverso do sentimento de que elas são as superiores – portanto, o sentimento de inferioridade ante elas. Günther Anders chamou isso de “vergonha prometeica”: o homem como “Prometeu”, autor do mundo das máquinas, estaria metida na situação desagradável de sentir duradouramente inferior ao fabricado – de se envergonhar diante dele. Vergonha é desagradável, um sentimento que preferencialmente não é bom ter – e, por isso, de bom grado o suprime ou disfarça. Isso, sem dúvida, exige esforço, e esse esforço é o estresse subcutâneo, sublime, difícil de negar, o qual dá a primeira demão à relação humana com o mundo maquinal – o preço do alívio que as máquinas oferecem³⁴¹.

Identificação e vergonha, mas também, trauma e recalque. A adequação do eu ao estranho é o nevrálgico processo de ser programado pelos aparelhos: o alívio autocancelador do progresso! É perfeitamente lúcido buscar aqui um conceito de transitoriedade dos “objetos” de identificação e, provisoriamente, confundi-los: objetos como introjeção objetual no “eu”, que pode referir-se à identificação com a pessoa amada, a identificação com a figura paterna, com professores, ou mesmo, “tomar emprestado” um único traço da “pessoa objetual”. São fenômenos determinantes desde a tenra infância e desde o processo de destituição do complexo de Édipo, da operação de “gerir” a energia libidinal e a organização do “superego social”, bem como, nas “negociações” identitárias entre as instâncias – notadamente na resolução da fase oral – aqui aludidas: Id (Es = Isso), Ego (eu) e Superego (Social). A luz da teoria psicanalítica “geral”, as interações sociais fracas e, conseqüentemente, a organização da energia libidinal voltada para o “gozo virtual”, seja na tenebrosa emissão aparelhística de um “eu” codificado, ou mesmo, na subnutrida interação por mecanismos protéticos, o elevado grau de “resoluções psíquicas” pelas “telas” denotam o perigo de um abismo invisível, mas explosivo – igualmente proporcionado pelas escabrosas tentativas de “ensino doméstico” – que nos permite inferir que as mais abomináveis criaturas inconscientes da perversidade

longe de ter esgotado o problema da identificação, que nos encontramos diante de um processo que a psicologia chama de ‘empatia’ e que é responsável pela maior parte de nossa compreensão do que existe de alheio ao eu nas outras pessoas”. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu*. Porto Alegre: L&PM, 2013. p. 103-104.

³⁴¹TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 304-305.

possível e da relação “híbrida psicomáquina” possam tomar a abjeta desumanização como *vantagem comunicacional*.

A identificação – fenômeno indispensável para a constituição de um sujeito social – pode ser, genericamente, assim descrita:

Termo empregado em psicanálise para designar o processo central pelo qual o sujeito se constitui e se transforma, assimilando ou se apropriando, em momentos-chave de sua evolução, dos aspectos, atributos ou traços dos seres humanos que o cercam³⁴².

Postulemos, momentaneamente, uma pergunta, relativamente cosmética: Não seria mais “salutar” que nossas crianças em educação se identificassem com formadores e professores, livros, cultura, arte, personagens literários, cientistas, músicos, fórmulas pitagóricas ao invés de se identificarem – dito de modo bem resumido – com *próteses de tela e aparelhos*? Que entes futuros serão esses que sobrevivem – com todos os contextos gerais do termo – da “adequação do eu a um estranho”?

3.2 SOCIEDADE DO DISPOSITIVO

O acordo educacional fundamental da civilização ocidental pode ser expresso na ideia de que a “natureza” é livro. A natureza pode ser lida pelo intelecto, e ao ser lida como livro, a natureza se torna civilizada. Essa civilização da natureza é a compreensão. E para possuímos essa compreensão é preciso também realizar um “acordo” acerca das pré-estruturas compreensivas da compreensão. Uma dessas pré-estruturas é a letra. Aparelhos não precisam de nenhum acordo e nenhuma pré-estrutura. Aparelhos não possuem “transcendental interpretativo”. Aparelhos não conversam. Aparelhos *convertem*. Aparelhos de imagens técnicas não são discutidos. Não aceitam acordos, porque aceitar ou não aceitar não faz parte de sua estrutura. Em seu funcionamento interno aparelhos e dispositivos se autonomizam a nossa revelia. Inclusive, a palavra “autonomizam” é aqui um engano. Já demonstrando que os espectros funcionais escapam às palavras, autonomizar não pode ser um atributo de um objeto. No dispositivo a palavra “perde o controle”. A *normatividade automática* da implantação da tecnologia é feita sem acordo algum. Com a tecnologia não tem acordo. O *bit* é totalitário.

³⁴²ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 363.

Com a tese flusseriana³⁴³ “língua é realidade”, a tarefa da educação pode assumir uma perspectiva de não tratar instrumentalmente os “veículos” culturais intergeracionais, principalmente na ordem de seus supostos teóricos: dos teóricos das teorias e dos teóricos como conceitos teóricos. Em síntese, isso significa afirmar que a *linguagem não é um instrumento de utilidade*. A linguagem não é um ente simplesmente dado ou posto à mão, a linguagem não é “*Zuhandenheit*” (instrumento disponível à manualidade: martelo, objeto de função técnica). A linguagem não é objeto de comunicação, não pode ser adquirida, tal como se compra jornais ou produtos de limpeza.

Na ordem das tecnologias o problema torna-se igualmente diferente. É inegável que as imagens técnicas modificam a ordem simbólica da compreensão do mundo³⁴⁴. Se a imagem técnica assume o lugar das diversas realidades como ferramenta didática ou se simuladores de situações quotidianas são usados para o ensino de ciências “empírico-analíticas”, por fim, se a linguagem se torna *bit*, precisaremos perguntar sobre o conceito de realidade presente na metodologia social formativa, isto é, os currículos de ensino. Talvez essa pergunta já se apresente atrasada, pois formação de seres humanos civilizados não é mais uma ideia ressonante em ambientes que se pretendem como ensino, fala-se de formação de seres humanos em reuniões pedagógicas “menos reacionárias”, mas a administração impõe o veredito: que as instituições se tornem *self-service*, e que sua aparência seja semelhante às “conveniências” de postos de gasolina. Enfim, há pelo menos duas décadas as palavras mais importantes já se apresentam como “o mercado”, “a inserção no mercado”, “o mercado irá selecionar”, “passar no vestibular” e outros “mantras”.

³⁴³E também de Humboldt, parcialmente de Nietzsche, de Heidegger, Sapir, Whorf, Gadamer, quer dizer, a “tese do mundo código”, “mundo linguagem” cultural ou maquinal técnico, mas sempre decisivo.

³⁴⁴Essa indagação exige-se também que se pergunte se a imagem técnica reformula o que costumamos nomear de racionalidade. Ou ainda se a imagem técnica pode ser o evento onde caminha-se em direção a uma racionalização. É possível que tenhamos de entender um paradoxo: o encontro do cérebro cognitivo com o funcionário de aparelhos, que, paulatinamente vai assemelhando o funcionário ao aparelho implicaria em pensar que logo os aparelhos prescreverão a “racionalidade” preponderante. E isso talvez signifique um tal nível de *coisificação geral de tudo*, uma coisificação “racional” e aparelhisticamente eficiente. Sobre esse assunto uma constatação de Norbert Elias: “Talvez seja um tanto equivocado chamar esse recuo das explicações emotivas pela via da fantasia ou, para usar a fórmula emotiva de Max Weber, esse ‘desencantamento do mundo’, de processo de racionalização. Como quer que o termo seja utilizado, ele sugere que o que mudou afinal foi a ‘razão’ humana; parece implicar que as pessoas se tornaram mais ‘racionais’ ou, em linguagem simples, mais sensatas que em tempos anteriores. **É uma autovalorização que dificilmente faz jus aos fatos.** Só se começa a entender a mudança referida pelo conceito de racionalização quando se reconhece que uma das mudanças por ele acarretadas é o aumento do conhecimento social orientado para os fatos, conhecimento capaz de conferir uma sensação de segurança. A expansão do conhecimento real e a correspondente retração do conhecimento fantasioso andam de mão dadas com o aumento do controle efetivo dos acontecimentos que podem ser úteis às pessoas ou dos perigos que podem ameaçá-las. A idade e a morte estão entre esses últimos”. ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 89.

Essa “etapa”, a *conectolatria*, pode ser descrita somente como o conflito provisório existente entre a cultura histórica alfabética e cognitiva em transição sistêmica para a economia ultraliberal que está “forjando” um outro ente humano, talvez, um animal dócil e terrivelmente pós-social, tecnofeudal. Um diagnóstico consideravelmente pouco universal, pois mesmo as “etapas” anteriores (modernidade, ciências, alfabeto, revolução científica) sequer chegam à humanidade como tal. Nos diversos nivelamentos de classe e acesso aos bens gerais da humanidade a história opera com sentidos diferentes. As especialidades das diversas correntes de explicação e entendimento do mundo padecem sempre de certo “dirigismo” político inescapável, e isso sempre resulta em tragédia. Nossa época é marcada por esse dirigismo implantado por aparelhos controlados a distância. O dirigismo dispara como evento codificado e eletrônico e assalta a agenda de assuntos diários em todo o mundo no que é “noticiado”.

Reflexivamente o problema da realidade não deveria ser tomado somente como horizonte de pesquisa das especialidades da física e das ciências humanas. Nossa relação imediata com as telas cria um universo imenso de camadas ficcionais desfigurando completamente os horizontes de discernimento. Na sociedade atomizada dos “empreendedores” autofuncionais, o teste conversativo da existência pública e da construção social do “real” é cada vez mais legado aos eventos informacionais. Essa questão, o problema da realidade, parece ser uma pergunta retórica de “falso problema”, pretensamente filosófica. Análogo a essa pergunta, uma antítese indaga se realmente a presença de “aparelhos de imagens técnicas” cria algum problema de realidade para quem está imerso neles. Mesmo assim, as disparidades na humanidade em geral ainda são assustadoras, de modo que a pergunta pela inovação tecnológica esbarra no retorno do reprimido: dois bilhões de pessoas ainda cozinham com lenha, mais de um bilhão não tem acesso a eletricidade.

Qual o conceito de realidade em cada um dos campos de ensino? Qual o conceito de realidade no procedimento de “ensino por aparelhos”? Assim como, as pessoas não pensaram nas consequências dos automóveis no mundo e sim em chegar mais rápido ao seu destino, e um olhar de satélite em nossa civilização mostra que a lógica arquitetônica de praticamente todos os espaços públicos das cidades destina-se a estacionamentos e tendem ao engarrafamento, também as inovações tecnológicas “educacionalmente potentes” apareceram de forma hipnótica e logo foram classificadas como inovação. E as inovações, como as novidades, padecem sempre de reflexões para quem deseja imediatamente usá-las. Embora existam numerosas diferenças entre a chegada dos automóveis a algum lugar e a chegada de um processo educacional a algum sentido, não sejamos imbecis como humanidade dizendo

que nossa experiência com diversas “inovações” ainda seja muito prematura e que não podemos avaliar suficientemente se o progresso deva ser imediatamente adotado pela cegueira da facilidade. Semelhante à zoologia, os animais tecnológicos só se revelam quando crescem. Há instrumentos que são arrebatadores e outros nem tanto. A máquina de escrever, por exemplo, jamais foi incorporada no “currículo” como facilidade didática, embora concursos públicos das décadas de 60 e 70 exigiam “destreza” em provas e ofícios da época. Esse instrumento singular certamente não teve a mesma potência colossal de propaganda como outros instrumentos análogos. Obviamente era objeto de cursos de especialização para o trabalho, cursos de redação de documentos oficiais entre outros. Como componente cultural de formação de indivíduos, a máquina de escrever foi completamente desprezada. No decorrer dos anos as pessoas certamente tiveram Lesões por Esforço Repetitivo (LER) com máquinas de escrever, mas, distúrbios de sono, alucinações, transtornos de atenção ou mesmo ansiedade generalizada, certamente não fazem parte do uso abusivo de máquinas de escrever. Claro que ao escrever um texto e ter uma ideia no meio da escrita, com “máquina de escrever” é preciso reescrever o texto todo novamente, não é algo que todos os que se propõem a fazer frases gostariam de retornar.

Na cegueira da facilidade está a “generosidade” da empresa, a ambição das escolas-empresas, a precarização do trabalhador-professor, que deve ter um *blog*, que deve disponibilizar conteúdos, que deve autopublicizar suas “produções” e, conseqüentemente, a diminuição de seu tempo de formação e de salário, para dizer o mínimo, como “consequência do mercado em evolução”. Note-se, por exemplo, que com aplicativos como *Uber*, *iFood*, *Tô-no-lucro*, *James* e outros, a proliferação de “empregos serviços intermitentes” no mundo cresceu geometricamente. Esse mesmo modelo aplica-se ao ensino por telas. Cada contratado deve automaticamente também fazer de si um agente publicitário da empresa que “pertence”. Deve tomar espaços de atenção entre a totalidade de suas relações afim de simbolizar-se como um corpo metafetico de sua operação cognitiva³⁴⁵.

As “plataformas” de vídeos realizam-se na mesma lógica: acesso conectivo, remuneração por audiência e “ranqueamento” por “estrutura de agradabilidade”. A topografia geral desses espaços é o entretenimento e o consumo rápido. Não é preciso ser economista

³⁴⁵Como observa Ricardo Antunes, o caminho do aprofundamento da precarização é a *uberização total*. Recentemente a “Rede” de “Educação” Laureate, presente em mais de 25 países com o “sistema” de graduação à distância utiliza “programas de correção” de trabalhos acadêmicos para que professores, individualmente, não tivessem que “avaliar” 7.000 trabalhos em seu “rol” de funções. O mesmo “aparelho-robô” também foi utilizado para enviar a demissão a mais de 90 professores que serão substituídos por monitores que trabalharão 8hs “percebendo” cerca de R\$ 1.200,00 ao mês. Disponível em: <https://apublica.org/?s=Laureate>. Acesso em: jun. 2020.

“seguidor” de Milton Friedman para perceber que a intuição é produção precária e sub-remunerada de “conteúdo” de acordo com o “esforço pessoal”, onde o autoempresário de si mesmo se torna o “zumbi de dispositivo”. Tal é o procedimento e o caminho da tecnologização da cotidianidade. Perdemos praticamente essa batalha porque a tecnologia se instala totalitariamente. Ela tem o automatismo de sua própria instalação. Já com a televisão “algo” se procedeu:

Mas o motivo da televisão é em toda a parte o mesmo, a saber é o motivo de todo o discurso: despolitizar massificando, isto é, imprimindo determinados modelos de comportamento e eliminando ou marginalizando outros. Este o motivo de toda televisão, até quando os programadores não o pretendem. Porque tal motivo é dado pela própria estrutura discursiva da televisão enquanto canal de comunicação de massa. Independe inteiramente de qualquer estrutura política, social e econômica na sociedade. Mutatis mutandis o exposto se aplica, com reservas específicas, a outros meios de comunicação de massa, por exemplo, a imprensa, igreja, escola e filmes. Mas a televisão se distingue de todos os demais meios por várias características fundamentais [...] diz respeito à radical tendência coisificadora da televisão enquanto condição da existência humana na atualidade. Tal coisificação se dá pelas razões seguintes: (1) O receptor é exposto a um aparelho que manipula com facilidade, mas cujo funcionamento ignora. O resultado é uma aura mágica que passa a cercar o aparelho e condicionar o homem. (2) a penetração da mensagem televisionada é tão profunda que a qualidade “pública” (sensacional) da mensagem passa a tornar-se corriqueira. O resultado é a banalização do extraordinário, portanto, estultificação coisificante. (3) Esta duplicidade da mensagem (publicidade e particularidade, intimidade com o publicíssimo), resulta na mitologização da mensagem, portanto, na submissão e coisificação do receptor como sujeito de mitos. E (4) O aparelho concede ao receptor aparente possibilidade de escolha (entre vários canais), mas real determinação (todos os canais condicionam). O resultado é a coisificação na ilusão de liberdade³⁴⁶.

As plataformas de vídeos não significam ferramentas de ensino, a rigor são instrumentos de audiência poluídos de anúncios violentamente impostos na mais mínima operação. Visam apenas o arrebatamento. Sua maior “ação política” é “curtir” ou deixar recados, que na esfera dos três ou quatro mil desaparecem como qualquer fábrica fordista antiga no quesito, produção em série. Quem consegue colocar esses recursos a serviço de sua tonalidade compreensiva já é, em geral, muito bem alfabetizado e leitor. E sabe defender-se interpretativamente do assalto repetitivo da publicidade, da notícia e da repetição tecnopatológica dos “anúncios”.

Outro fenômeno importante é notar que os conteúdos mais razoáveis nas diversas áreas do conhecimento remontam a indivíduos que foram formados no sistema de ensino formal. São criaturas que passaram pelas universidades e possuem longos anos de estudos e foram avaliados por professores e estudiosos dessas instituições. Mesmo assim, as

³⁴⁶FLUSSER, Vilém. *Reflexões televisionárias*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

plataformas de vídeo seguem a mesma estrutura da comunicação televisiva no campo da disposição para o consumo. Visam forjar comportamentos.

Um olhar rápido identifica potencialidades fantásticas: “democratização” do conhecimento, ampliação do número de acessos, possibilidade de aprender conteúdos em qualquer situação. Essa é a *esquete*: a promessa é que se pode “ter aulas” no ônibus, acesso a *podcasts* no carro ou mesmo enquanto o indivíduo está se “exercitando na academia”. Nada a considerar sobre o trabalho real e efetivo de transformação da natureza. Tais plataformas aprofundam as distâncias formativas: o empregado do setor de serviços, da construção civil, o gari, as empregadas domésticas, o estivador do porto, o agricultor, o programador de jogos, o metalúrgico, o motorista, o cortador de cana-de-açúcar, não foram, em geral, acessados sequer pelo “ensino televisivo” – os famosos telecursos, também festejados anos atrás – razão pela qual o rádio continua sendo veículo de comunicação das classes trabalhadoras braçais. Tal trabalhador não foi também “ainda” acessado pela tecnologia do livro, que data de 1452. E o livro já se tornou bastante acessível com as edições de bolso e arquivos eletrônicos, o que não significou aumento do número de leitores. Enfim, as inovações tecnológicas, como a escola para todos (Exatamente! Escola Pública integral para todos seria uma inovação tecnológica!), ainda continua sendo uma inovação em muitos lugares, pois não alterou a distribuição cultural (“cultural” de nivelamento comportamental de consumo) desfigurada que a televisão já tem instituído a mais de 70 anos.

Trata-se de uma fórmula clássica e independente do acesso à tecnologia ou inovação: a preparação de uma massa de mão de obra para uma inovação visa sempre eliminar os funcionários de matizes antigas e diminuir a remuneração geral daquela especialidade técnica. Capacita-se o “futuro” empregado, incorporando-o já com salário mais baixo e extermina-se o trabalhador de menor formação. Em alguns anos o resultado é um trabalhador mais capacitado e menos remunerado e, é claro, um desemprego estrutural de massa para cada vez mais pressionar os salários para baixo. Todos os esquemas de qualquer crise capitalista funcionam dessa forma, com ares de boa ciência e de avanço técnico. Basta observar que a apropriação de dinheiro pela tecnologia é algo puramente especulativo-vadio. Cada ano uma pseudoinovação já pré-existente e administrada para o mercado (mercado: uma espécie de nebulosa de *bits* flutuando em aparelhos conectados) para gerar sempre renovação do consumo. O que faz o “Vale do Silício” é controlar o acesso de todos para que o acessível seja somente o produto que os mesmos conglomerados (trustes da informação) vendem.

Os trabalhadores, quer dizer, os agentes produtivos que vendem suas capacidades em troca de um salário, continuam fatigados, esmagados pela pressão da sobrevivência e nos

últimos 20 anos tem, por assalto fundamental à sua manutenção mínima, a drástica diminuição de direitos trabalhistas. Cada vez trabalha-se em maior quantidade para obter o mínimo. *Uma rápida avaliação que podemos fazer de toda a civilização é como tratamos os indivíduos mais fracos.* Decisões desse gênero tomadas em gabinetes sombreados por helipontos demarca o que “civilizadamente” somos. A autonomização dos aparelhos, as decisões cibernéticas aparentemente não valorativas engendram o *autoritarismo episódico*. Regimes políticos onde grandes sistemas complexos e codificados instalam-se pelo interior das normas civilizadas e reviram a ordenação jurídica, desfiguram conceitos e autoridades, massacram cada vez mais populações inteiras, onde comandos insondáveis e ilocalizáveis fazem dobrar a direção da história sem a participação de praticamente ninguém. Essa forma de autoritarismo instala-se como centralização produtiva da linguagem tecnológica e da codificação das operacionalidades sociais em nuvens impalpáveis, é um “sintoma” da rotação acelerativa do “pós-moderno”, assim, mesmo uma demarcação conceitual da história tende a ser devorada por uma forma de *aparelho*. Fensterseifer (1999) descreve o funcional aparelhístico em operação, ou seja, ainda em estado de implantação, sem “exatamente” usar o termo:

As mudanças propiciadas pela técnica/tecnologias colocam as funções de reprodução a cargo autômatos, os quais terão seu desempenho de acordo com o abastecimento de informações, estas por sua vez serão da alçada de *experts* de todos os tipos. Caberá aos **decisores** (dirigentes de empresas, altos funcionários, dirigentes de grandes órgãos profissionais, sindicais, políticos, confessionais) a função de classe dirigente. Os polos de atração, tais como os Estados-nações, os partidos, as instituições e as tradições históricas perdem seu atrativo, e não encontram substitutos à altura. “Cada qual é entregue a si mesmo”³⁴⁷.

Flusserianamente os autômatos são os disparadores e aparelhos, que não possuem limites existenciais para a *codificação* de informações. *Experts e decisores* são os *funcionários* do aparelho, que se tornarão cada vez mais indiferenciados entre si e mais automáticos. As antigas ordenações do mundo passam também por um processo de transmutação onde, da Nova Zelândia ao altiplano do Peru – independentemente de qualquer situação característica regional ou governamental, política e econômica – os governos no modelo “Estado” ou a ausência deles são “irrestritamente” *Microsoft, Google, Facebook e Youtube*. Há uma constelação de protocolos (jogos de variáveis no interior de sistemas automáticos) de existência de sobrevivência mínima sendo criados e prescrevendo

³⁴⁷FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo. *A educação física na crise da modernidade*. Tese de Doutorado. Campinas, 1999. p. 85.

comportamentos para indivíduos atomizados. Filosoficamente isso significa o aprofundamento daquilo que se nomeia como “impessoalidade cotidiana”. Pós-história, isto é, o horizonte onde a apresentação técnica do mundo sobredetermina a construção de conceitos, ou seja, a instrumentação técnica do cotidiano como procedimento interpretativo, o ocaso do alfabeto, do diálogo e do “transcendental compreensivo”, inventa o aprofundamento da “ninguendade”. Em 1927 já podemos ter uma descrição do “*youtuber*” no interior do “das Man” (conceito de medianidade impessoal de Heidegger), o a-gente:

Distanciamento, mediania e nivelamento, como modos de ser de a-gente, constitui o que conhecemos como “a publicidade”. Ela regula de pronto toda a interpretação do mundo e toda a interpretação do *Dasein* e tem razão em tudo. Não porque isso tenha fundamento numa assinalada e primária relação de ser com as “coisas”, nem por dispor de uma expressa e apropriada transparência do *Dasein*, mas por se fundar no não penetrar “nos assuntos” e por ser insensível a toda diferença de nível e de autenticidade. A publicidade tudo obscurece e dá o que assim é encoberto como notório e acessível a qualquer um. A-gente está em toda parte, de tal maneira, no entanto, que já escapuliu sempre, de onde urge que o *Dasein* tome uma decisão. Mas, porque antecipa todo o julgar e todo decidir, a-gente retira cada vez a responsabilidade de cada *Dasein* [...] pode-se incumbir de tudo com a maior facilidade, porque não há quem tenha que responder por algo. Sempre “era” a-gente e se pode dizer, no entanto, que não foi “ninguém”. Na cotidianidade do *Dasein* a maior parte das coisas é feita por alguém de quem se deve dizer que não era ninguém³⁴⁸.

O conceito “das Man” pode ser parcialmente traduzido como “massa”, impessoalidade, desindividuação, unidimensionalidade no sentido de Marcuse e/ou até mesmo pelo espanto de Zarathustra ao retornar para a cidade e verificar que a porta de entrada das residências tornou-se cada vez menor. O “a-gente” transfigura-se em *aparelho*. O destaque desse aparelho é a transfiguração (cronometrismo) do tempo. Anos atrás, Robert Musil, em *O homem sem qualidades*, escrito entre 1930 e 1942, comenta algo parecido:

Uma dessas obsessões é há muito tempo uma espécie de cidade superamericana, onde todo mundo corre ou para com cronômetro na mão. Céu e terra forma um formigueiro varado pelos diversos andares de ruas sobrepostas. Trens aéreos, trens terrestres, trens subterrâneos, pessoas transportadas por correio pneumático, comboios de automóveis disparam na horizontal, ascensores rápidos bombeiam verticalmente massas humanas de um nível de trânsito a outro; salta-se de um meio locomotor a outro nos pontos de junção, sem pensar, sugado e arrebatado pelo ritmo dos veículos, que entre duas corridas trovejantes fazem uma síncope, uma pausa, uma pequena brecha de vinte segundos; trocam-se algumas palavras nos intervalos desse ritmo geral. Perguntas e respostas articulam-se como peças de máquina, cada pessoa tem apenas tarefas bem determinadas, as profissões estão agrupadas em lugares certos, come-se em pleno movimento, as diversões estão reunidas noutras partes da cidade, e em outros locais encontram-se as torres onde ficam esposa, família, gramofone e alma. Tensão e distensão, atividade e amor são

³⁴⁸HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 367.

minuciosamente separadas no tempo, equilibradas segundo experiências de laboratório. Caso haja alguma dificuldade em qualquer dessas ações, simplesmente se larga tudo; pois encontra-se outra coisa ou eventualmente algum caminho melhor, ou outro encontrará o caminho que nós não achamos; não tem nenhuma importância, uma vez que nada causa tanto desperdício da força comum quanto presumir que se tem uma missão de não largar determinado objetivo pessoal. Numa comunidade através do qual correm energias, todo caminho leva a um bom objetivo, desde que não se hesite nem reflita demais³⁴⁹.

A gratuidade, não no sentido de Sartre, mas a insignificância do humano frente a aparelhos imensos e autômatos, a sobranceira irrelevância das estatísticas, a lógica interna dos movimentos que parecem simular tempo, quer dizer, também o conjunto de aparelhos de codificação se autonomizam dão a impressão de que tudo aquilo é necessário e indispensável. Imaginam-se que as pessoas que servem a esses sistemas são, cada uma delas, singularmente necessárias na sua personalidade, mas, em paradoxo de especialidade, cada tarefa será de tal modo reduzida em fragmento, que logo, por qualquer decisão em qualquer lugar não identificável, qualquer componente poderá ser substituído por outro “ser humano, menos humano” e mais funcionário, como, preferencialmente, por um mecanismo nanotecnológico qualquer. A meta é um aparelho mundial, universal e metalinguístico, tal como o *Google*. A meta é fazer girar todos os dados em cepas de projeções e modelos que serão inacessíveis ao ente humano. A meta é o extermínio da argumentação, como já vem ocorrendo acerca dos diversos “terraplanismos” nas mais variadas percepções do real.

O diálogo constante de Flusser com o problema da imagem técnica, com a caixa-preta, é ponto de partida paradigmático para pensar o desenvolvimento técnico desse processo. O funcionamento de uma câmera teleobjetiva, tal como Flusser conheceu, é realmente muito simples, como o cinema em seus primórdios também o é. Mas atrás das imagens técnicas, relativamente simples, estão os *programas, as estruturas que fazem o aparelho funcionar*. A obscuridade do mundo, antes tentativa do conceito e do diálogo formativo civilizatório, é retirada pelos programas, pois tais programas reapresentam o mundo ante os olhos. Os mesmos olhos que meditavam para dentro à procura de conceitos e descrições da totalidade circundante, agora, vidram-se em telas pré-programadas, que, paulatinamente, tornarão tanto os olhos como os conceitos coisas completamente obsoletas, desnecessárias e disfuncionais. Lentas e analógicas.

Contemporaneamente o *Dasein* informático é o cliente (nativo digital?), que perde seu caráter de “aí”, quer dizer, perde a mundanidade do mundo, sua condição ontológica fundamental de “formador de mundo”. O formador de mundo tem sua existencialidade

³⁴⁹MUSIL, Robert. *O homem sem qualidades*. São Paulo: Nova Fronteira, 2006. p. 49-50.

compreensiva furtada e endereçada para aparelhos e *gadgets* automatizados como publicidades de rede-social. O ser do mundo lhe é tomado por aparelhos no horizonte da decadência da cultura alfabética. Não é mais este o ente que forma o sentido do mundo no ser-junto-com-os-outros-no-mundo-para-a-morte, deixa-se de ser finito para tornar-se um *bit* regulável, automultiplicável. O *Dasein* viraliza. Flusser identifica exatamente o mesmo processo ao conceituar o *Nachgeschichtliches Dasein*: O *Dasein* pós-histórico. A pós-história é a objetivação em forma de *aparelho*. É a objetivação da linguagem em forma de comunicação, é a funcionalização programática, a reunião entre a frieza do funcionamento e a irracionalidade mágica. No segundo capítulo de *Pós-história*, intitulado “O chão que pisamos” podemos ler:

Não é preciso de ouvido atento para descobrirmos que os passos pelos quais avançamos rumo ao futuro soam ocos. [...] Há vários tipos de vacuidades, e a nossa, deve ser comparada com outras, se a meta for compreendê-la. O incomparável é incompreensível [...] a comparação que se impõe é com a vacuidade barroca. Há numerosos traços na atualidade que evocam o barroco. Somos marcados pelo mesmo racionalismo sóbrio (logicismo, informática, cibernética), e pelo mesmo irracionalismo mágico e fanático (*mass media*, ideologias fantasiosas) [...] O inaudito em Auschwitz não é o assassinato em massa, *não* é o crime. É a *reifização* de pessoas em objetos informes, em cinza. A tendência ocidental rumo à objetivação foi finalmente realizada, e foi em forma de *aparelho*. Os SS eram funcionários de um aparelho de extermínio, e suas vítimas funcionavam em função de seu próprio aniquilamento. [...] Trata-se de aparelho que funciona em situação limite: objetiva até além da morte. [...] Pela primeira vez na história da humanidade pôs-se a funcionar um aparelho, o qual, programado com técnicas mais avançadas disponíveis, realizou a objetivação do homem, com a colaboração funcional dos homens³⁵⁰.

Uma teoria cognitiva, por exemplo, só é possível em ontologias linguísticas semelhantes, em “razões puras” com grau de parentesco ontológico. Sem a imbricação interdeterminante das ontologias regionais – não dos setores de objetos, das regiões espaciais mesmo – caem no paradoxo da ciência, onde descreve-se antes um objeto, e depois, viaja-se pelo mundo procurando objetos que correspondam àquela descrição: *Esse é o racionalismo sóbrio*. É o famoso problema: o conceito antecipar a observação do que o conceito permite observar. A antropologia, nesse sentido, só pode ser filosófica, do contrário é apenas uma sociedade lendo a outra como lhe convém. Semelhantes antropologias “internas” e teorias cognitivas também “internas” ocorrem nas escolas. Estruturas ontológicas, não necessariamente orientadas por teorias determinam mais o ambiente escolar do que

³⁵⁰FLUSSER, Vilém. *Pós-história*: vinte instantâneos e um modo de usar. São Paulo: Annablume, 2011. p. 19, 22-23.

propriamente as teorias em geral. O prelúdio do funcionário, no ambiente escolar, está disfarçado de “experiência”: *Esse é o irracionalismo mágico*. Dito de outra forma: no mundo dos aparelhos todo esse debate anterior desaparece. Não é preciso discutir nenhuma teoria cognitiva mais, nem qualquer conceito da ordem de formação do ser humano em geral, basta, portanto, instituir uma outra rotina no interior das instituições. Essa rotina aparece com dispositivos eletrônicos que se instalam como inovação no novo-mundo. Invade-se a totalidade da vida social com um conjunto de processos cibernéticos automatizados e disparados por empresas e qualquer tipo de debate automaticamente desaparece. As reuniões pedagógicas nas instituições versam sobre novos aplicativos, *blogs*, aulas gravadas, lousas digitais, conteúdos interativos, atividades de “versação técnica” para os professores e assim por diante, quer dizer, “pensamento computacional”. Eventualmente aparece alguma bibliografia em tais reuniões, mas elas surgem mais por vergonha, de um ser alfabético-conceitual já depressivo, do que propriamente por interesse.

Seria fácil aqui classificar os rituais institucionais de ensino como *habitus e violência simbólica*, de acordo com a *toada* baseada em Bourdieu. O que queremos dizer é radicalmente diverso. Nenhum desses conceitos de Bourdieu importa mais onde as operações estão reguladas por funcionários que agem *em função de programas e aparelhos* e, também, nenhuma teoria cognitiva importa onde o irracionalismo mágico domina e impera. Tal irracionalismo mágico é exatamente a nossa atitude diante das diversas *tecnologias de informação*. Se realmente tivéssemos clareza social sobre as teorias cognitivas, ninguém aceitaria gratuitamente que os indivíduos fossem treinados em frente às telas e que isso fosse chamado de educação. Aqui irracionalismo mágico e racionalismo sóbrio se unem. Não é a educação que é uma violência simbólica, a violência propriamente dita é o analfabetismo monumental e a ingenuidade proposital de abandonarmos indivíduos sem defesa frente a hiperaparelhos totalitários prescritivos. Tais aparelhos não são somente totalitários na estrutura piramidal com que são pensados, são totalitários porque totalizam os sentidos em função das audiências e poderoso cerceamento que provocam, e, por fim, totalizam os indivíduos em comportamentos algoritmizados e previsíveis. O algoritmo – na verdade uma opinião mascarada de discurso científico e racional – é uma tendência ocidental forjada em aplicação de modelos visando a funcionalização, algo já previsível e constatável na maquinaria nazista. O que poderia ser captado *simbolicamente* com Bourdieu é como nós hierarquizamos os genocídios aparelhísticos sem que se possa auditar o discurso do holocausto olhando para dois outros continentes, a África e a América latina, do qual não nos deram nem o direito do nome, perpetuando nossa “deriva continental” linguística, inclusive,

no colonialismo. “Aparelho”, esse conceito transitório, problemático e de difícil interpretação, compreende desde o processo moral de alçar os relógios às torres das igrejas protestantes, adornando-os com sinos de sincronização das cidades e de seus habitantes, até o processo de emolduração dos sentidos forjados pelos *dispositivos de tela*:

Os horrores prévios cometidos pela sociedade ocidental contra as demais sociedades e contra si própria (e são legiões) eram crimes. Eram infrações dos modelos de comportamento ocidental: anticristãos, anti-humanos, irracionais. De modo que é possível condená-los e continuar sendo ocidental, até se o horror for tão colossal como foi a escravidão dos africanos. Mas não é possível condenar-se Auschwitz e continuar-se aderindo conscientemente ao Ocidente. Auschwitz não é infração de modelos de comportamento ocidental, é, pelo contrário, *resultado da aplicação* de tais modelos. A nossa cultura deixou cair sua máscara mistificadora em Auschwitz, e mostrou seu verdadeiro rosto. Rosto de monstro objetivador do homem. A nossa cultura mostrou que deve ser rejeitada *in toto*, se admitirmos que o propósito de toda cultura é permitir a convivência de homens que se reconhecem mutuamente enquanto sujeitos. [...] A vantagem (se o termo for apropriado), que Auschwitz nos oferece é a de nos fornecer um exemplo concreto da tendência ocidental rumo ao aparelho [...] Em toda parte, desde já, o aparecimento de variações sobre o tema “Auschwitz”. Em toda parte os aparelhos brotam, como cogumelos depois a chuva nazista, do chão que se tornou podre. Por certo: tais aparelhos novos não se assemelham, externamente aos campos de concentração nazista. Outros são seus rótulos, e outras as ideologias que pretensamente os inspiram. Até os aparelhos que visam admitidamente o extermínio, como os Gulags, os da futura guerra nuclear ou os que funcionavam em Vietnam, proclamam que são diferentes de Auschwitz. Outros se dizem “amigos do homem”, como os aparelhos científicos, técnicos e administrativos. Mas tais rótulos e tais ideologias são enganadores e servem apenas para encobrir a essência dos aparelhos. São todos, tal qual Auschwitz, caixas-pretas que funcionam com engrenagens complexas para realizarem um programa. Funcionam todos, segundo a *inércia* que lhes é inerente, e tal funcionamento *escapa*, a partir de um dado momento, *ao controle* de seus programadores iniciais. Em última análise tais aparelhos funcionam, todos, no sentido de aniquilarem seus funcionários, inclusive seus programadores. Necessariamente, porque objetivam, desumanizam o homem³⁵¹.

Nossas vivências escolares, nos lugares onde a escola está, nos interiores imigrantistas, nos rincões familistas, nos condomínios da falsa “segunda ordem pública”, nos aparelhos da sobrevivência comercial, na pequena economia agrícola, nos agora reacionários evangélicos neopentecostais da “teologia da prosperidade”, no ensino privado por telas (ambiguidade proposital), nas micagens autoempreendedoras do assalariado alienado, no “empresário com trailer de x bacon” que agora se transforma em *food truck* com molho *barbecue*, na “academia de *selfies*”, em algum momento, tais situações tem encontro com educadores. Na santa ceia das veleidades institucionais paira o “buraco negro massivo” do mercado. *A transformação de professor em funcionário já está em completa operação*. Tais funcionários representam conteúdos, aplicam plataformas, propagam sistemas que resultam

³⁵¹FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume. p. 24-25.

no mesmo mecanismo de Cortez na invasão do México: “Escola é a prévia do mercado”. Um imenso ensaio aparelhístico ocidental operando programaticamente para criar tentáculos habilidosos para a “sobrevivência” em um superaparelho.

Mas o sentido da escola parece ter uma brutal diferença: escola é um projeto de sociedade, uma tentativa de construir pessoas, não é uma engenharia social, não é uma eugenia de entes, embora as Escolas Militares pareçam muito com os velhos discursos eugênicos. É preciso compreender que a temporalidade da escola é, geralmente, a temporalidade do “das Man”, do “a gente” de Heidegger. Parece ser evidentemente interessante que, no meio dessa discussão pedagógica precisemos refazer e reconquistar o conceito de tempo que não seja o da “conversa fiada”. Embora uma longa conversa fiada pode resultar, em algum momento, em “conversa autêntica”. No mundo dos *aparelhos* a conversa fiada perde espaço para a conversa autêntica na proporção de 20 para 1. Por outro lado – se é que a sociedade é dialética como pensa Marcuse – é preciso manter o espectro possível do paradoxo da subversão, que não é, obviamente, uma “lei natural” a saber:

A instituição escolar (como qualquer outra) preserva este lugar de sujeito ao reconhecer que carrega em si o germen de sua própria transformação, ou seja, embora uma instituição funda-se e encarna um desejo de segurança, certeza, estabilidade, possui em seu interior, elementos de subversão, o que, embora paradoxal, não é contraditório, dado que reproduzir o humano é reproduzir a capacidade humana de recriar-se³⁵².

As indagações anteriores tentam sugerir alguns problemas que enunciaremos parcialmente: a) uma teoria cognitiva é definida pelo mundo dos entes circundantes, nos processos de apresentação dos entes. Modelador também é a regionalidade de tais entes circundantes³⁵³. Sabe-se, por exemplo, que é mais fácil alfabetizar os indivíduos a partir de sua relação direta com os objetos e “utilitários” já previamente conhecidos pela manualidade cotidiana; b) A preponderância de comunicação de conteúdos culturais a partir de um conjunto de “meios” disponíveis determina a estrutura cognitiva. A hiperexposição dos sentidos às telas de provocação e transformação da plasticidade cerebral resultam,

³⁵²GONZÁLEZ, Fernando; FENSTERSEIFER, Paulo. *Entre o não mais e o ainda não: pensando saídas do não lugar na EF escolar*. Disponível em: <http://revista.cbce.org.br/index.php/cadernos/article/view/929>. Acesso em: maio 2021.

³⁵³Já em 1959 o sociólogo Erving Goffman salientava a relação direta entre a regionalidade e as diversas barreiras da percepção, o que traduz a importância dessa relação: região, percepção e meios de comunicação: “Uma região pode ser definida como qualquer lugar que seja limitado de algum modo por barreiras à percepção. As regiões variam, evidentemente, no grau em que são limitadas e de acordo com os meios de comunicação em que se realizam as barreiras à percepção”. GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 101.

possivelmente, em transtornos de déficit de atenção que convulsionam a compreensão alfabética do mundo; c) Se a linguagem racional demonstrativa alfabética e linear constrói civilizacionalmente a interpretação histórica do mundo e também o reconhecimento da “síntese” do processo de compreender o “caos” externo do mundo com *conceitos*, a dualidade alfabetizado e não alfabetizado é praticamente uma dualidade do transcendental compreensivo e dos modelos de compreensão. Oralidade e alfabetividade são modelos históricos de ordenar o mundo que compreender a história com temporalidades diferentes. Algo já demonstrado na *Galáxia de Gutenberg* de McLuhan. Veja-se *Galáxia* e não *Planeta*, quer dizer, o salto para o universo é uma experiência alfabética: generalização por indução. Dito melhor: todo o esforço da civilização ocidental e do intelecto por ela criado é ordenar minimamente o mundo circundante, entender e projetar tal mundo. O esforço geral de todos esses intelectos em conversação permanente é “civilizar” a natureza assustadora do mundo. Do ponto de vista de uma teoria do conhecimento, a escola é uma ontologia de repertórios compreensivos que o civilizatório considera válido para fazer com que os entes humanos possam realizar sua humanidade do mundo interpretativamente em comunhão dialógica.

Embora a ideologia possa maquinar indivíduos – não sem sua adesão hipócrita e semiconsciente – para que considerem, por exemplo, os “outros”, “não humanos” ou “menos humanos”, ainda que falem a mesma língua e morem em uma espacialidade próxima, *compartilhar um idioma não é compartilhar democracia e tolerância*. No dizer de Lyotard: “*não é porque o sujeito se encontra na história que ele é temporal*”³⁵⁴. Dedutivamente, atividade mental não quer dizer necessariamente pensamento, falações comuns não significam diretamente diálogo, pesquisa histórica não denota em temporalização do indivíduo, mas, não há atividade consciente autorreconhecida onticamente como tal, sem a temporalização do sujeito. Independentemente do que signifique exatamente sujeito na história.

A tarefa da filosofia, que é a apresentação dialógica do mundo no velar-desvelar histórico, será determinar esses processos de comparação entre as diversas realidades das línguas. O professor precisará entender que linguagem fala o real e o seu transcendental compreensivo lhe fala nesse real histórico, pois meditar sobre a realidade ao pensar o conteúdo significa um engajamento na determinação do acontecimento que todos nós já somos. Há dúvidas sobre quais horizontes a classificação de “violência simbólica” opere definitivamente na linguagem, é como o paradoxo do ambientalista José Lutzenberger: cortar os galhos da árvore para que cresça! A esse respeito Finkielkraut:

³⁵⁴LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967. p. 95.

Trata-se, dizem, de assegurar a comunicação universal dos conhecimentos e de levar as luzes os que dela são privados. Belo projeto, mas que dissimula, aos olhos do sociólogo, uma operação em dois tempos muito menos reluzente: *desenraizamento* a princípio, arrebatamento dos seres a essa rede de hábitos e atitudes que constitui sua identidade coletiva. *Adestramento* em seguida, inculcação dos valores dominantes elevados à dignidade de significações ideais. Cultivar a plebe é empalhá-la, purgá-la de seu autêntico para preenchê-la, em seguida, com a identidade de empréstimo, exatamente como as tribos africanas se encontram “fantasiadas” de ancestrais gauleses, graças ao colonialismo. E o lugar onde se exerce essa “violência simbólica” é o mesmo que os filósofos das luzes erigiram como instrumento por excelência de libertação dos homens: a escola. Um exemplo: a imensa massa verbal que produz nossa sociedade, alguns raros discursos são designados à admiração geral e adquirem *status* de objeto de ensino. Esses discursos são chamados de literários. Por que estes e não outros³⁵⁵?

Nesse caso temos que acusar o livro dos anos 80 com o futuro. Não há maior pasteurização linguística que os meios de difusão de massa! Próximo ao que tem feito, inicialmente, a televisão, a “violência simbólica” da escola é quase uma piada. No horizonte dos disparadores e das conexões espalmadas e em telas de *note* com muito pouco *book*, falar em “violência simbólica da escola” é revirar o problema fora de posição. A outra violência, das redes, que depois se traduz em monstruosos assédios físicos *na escola* na forma de *Bullying*, por exemplo, aparece como mecanismo “desrepressão” no ambiente escolar e não é *por causa da escola*³⁵⁶. Se “tratássemos” os alunos com a subjetivação clássica da leitura, em doses, grande parte dessa “hipertrofia de um eu despedaçado pela imagem que se traduz e violência física” desapareceria. O que presenciamos é o desmonte de uma subjetividade que se “externaliza como tela”, que se despedaça como “aplicativo antecipatório de conexões futuras” e que cria uma forma de “desespero do mercado já comensalizado”, que aparece no ambiente escolar na forma da “intransparência informática impositiva e conectiva de obrigatória autofetichização do eu” que gera *a violência*.

A *spamização* da linguagem despedaça o corpo, torna translúcida a vida privada, forja a *hiperaceleração neurocêntrica viciada da atenção e da audiência* e o desespero eclode como falência generalizada dos sentidos em *ansiedade, transtornos de atenção, comportamentos obsessivos-compulsivos, agressividade desmedida etc.* Quem não se

³⁵⁵FINKIELKRAUT, Alain. *A derrota do pensamento*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1989. p. 76.

³⁵⁶Não é possível fazer qualquer observação sobre nossas formas de existência social sem considerar os seguintes dados: “No Brasil, a proporção de pessoas de 25 anos ou mais de idade que **finalizaram a educação básica obrigatória**, ou seja, concluíram, no mínimo, o ensino médio, passou de **47,4%**, em **2018**, para **48,8%**, em **2019**. Também em **2019**, **46,6%** da população de 25 anos ou mais de idade estava concentrada nos níveis de instrução até o **ensino fundamental** completo ou equivalente; **27,4%** tinham o **ensino médio** completo ou equivalente; e **17,4%**, o **superior completo**”. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Conheça o Brasil: população-educação*. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/>. Acesso em: maio 2021. E aqui não se considera o fenômeno qualitativo de cada um dos “acessos” ao educacional.

frustraria, depois de alguns anos de escola, com essa povoação absurda de uma choldra ignóbil e mentecapta de seres hodiernamente expostos grotescamente na política da era “Trump”, na televisão com a escatologia dos *Reality Shows* e na *internet* com uma tempestade de imbecilidades jamais vista na história da civilização? É sempre preciso lembrar o modelo brasileiro: progresso, não necessariamente, civilização.

O ambiente interpretativo da formação precisaria ser “existencial”. Fora de qualquer tela alucinatória, portanto. Deveria poder comparar os conceitos existenciais descritivos de seu modo de ser com os fenômenos conteudísticos do que ensina. Deveria saber se certos processos de aprendizagem são possíveis em elementos linguísticos diferentes para estruturas interpretativas de sujeitos diversos, quer dizer, *entender os meios e os sentidos humanos para poder classificar e controlar a faixa de sentidos em exposição a esses meios*. Deveria fazer uma filosofia da linguagem didática. Uma filosofia pensada como conteúdo, e perceber a estrutura dos aparelhos que usa como “tecnologia” da informação dos veículos e meios de conversação. Urge fazer filosofia dos aparelhos, como dirá Flusser, em diversas passagens. Também precisaria ter uma ontologia suposta dos processos cibernéticos de tais aparelhos. Hoje, por exemplo, vivemos a maior falência civilizatória da linguagem, onde o conceito de linguagem da totalidade dos falantes é a linguagem como instrumento de comunicação. É preciso uma gramática civilizacional para viver em civilização. A idiotia e o idioleto do tratamento comunicacional da linguagem demonstram claramente que a subversão dos códigos se traduz em subversão de conceitos, que se revela, logo em seguida, em barbárie corporal explícita, filmada e “viralizada” sem a menor cerimônia³⁵⁷.

3.3 O ENIGMA DA HISTÓRIA REVELADO NA ESCOLA

Um dos sinais mais evidentes da subjugação dos conceitos às imagens técnicas é como tais conceitos, tão importantes às diversas áreas do conhecimento, passam a ser constantemente desnutridos pela informação e pelas manchetes de consumo comum, são reduzidos a um conjunto geral de pequenos axiomas capazes de serem vociferados facilmente.

³⁵⁷Cada celular se torna um “Aqui e Agora”, um “Balanço Geral”, um “Brasil Urgente”, um “Big Brother”. A psicose de exposição do outro tem consequências drásticas como amplo crescimento do suicídio entre jovens no mundo todo: a subjetividade difusa morbidamente flutuante tentando individuar-se por audiência, por algum espectro estético do corpo pornograficamente exposto nas redes afim de obter precariamente nos auge do desespero alguma egoidade – *a selfie é a imagem técnica protossuicida de um “eu” estilhaçado*. A empáfia sociopática televisivo/alfabética de um Paulo Maluf, Eduardo Cunha, Aécio Neves e Edir Macedo não se distribui uniformemente em “delírio egoico-defensivo” às metralhadoras midiáticas. A cultura alfabética “encouraça” os egos difusos, a rede social destrói por “autoimagem de ego externo”.

Lembremos da fórmula: *a língua é realidade, a língua forma realidade, a língua cria realidade e a língua propaga realidade*. Quando os conceitos passam a servir a telerreportagens visando obter atenção e audiência já estão sendo aviltados de sua condição “conceitual”. A imagem técnica do “real” é um assalto ao real. Não existe imagem técnica do “real”, existe o “real” da imagem técnica. O mesmo não ocorre com as palavras. As palavras explicam-se entre si, as imagens, técnicas ou não, não se interexplicam. Por isso, a razão, o intelecto, a representação e a conceitualização nascem com a linguagem sequencial-racional-demonstrativa. Ao percorrer as linhas das palavras e a consequente interestruturação entre o “falar falando” e o “falar escrevendo” vamos montando civilizacionalmente a história. Historicamente, cognitivamente e civilizacionalmente são os conceitos que nos fazem “ver e interpretar” as imagens. São os conceitos que permitem a abertura da porta do mundo para o entendimento e a conversação. Ninguém imaginou que uma antiga caderneta de telefones onde existe uma série de contatos de pessoas das quais é possível telefonar, conversar e tratar de diversos assuntos fosse qualificado de “rede social”. Embora ligar e conversar com alguém é muito mais “socializante” do que simplesmente clicar em um botão de “curtir”. Eis que a imagem técnica desfigura o conceito de sociabilidade. Obviamente que uma caderneta de telefones não é exatamente uma sociabilidade, mas nisto reside o caráter hipnótico das imagens: as imagens técnicas realizam uma “apropriação do fato” e, sequencialmente, vão se tornando mais importantes que as descrições narrativas da oralidade conversativa.

Costuma-se dizer que o brasileiro é um tipo de povo que não tem memória, que esquece facilmente das coisas. Na realidade, a cultura oral possui muito mais capacidade de memória individual do que memória da cultura escrita, pois o registrar de forma escrita já é índice da múltipla complexidade caótica do real que precisa ser ordenada. O mundo escrito é mais “diverso” que o mundo falado. Já a cultura oral tende a ser mais regional. Depois da prensa tipográfica traduzem-se livros de língua em língua em quantidades insondáveis, ao passo que historicidades orais estão diretamente ligadas aos processos subliminares das línguas maternas onde foram geracionalmente gestados. Há maior memória de um evento histórico “familiarmente” repassado em língua materna do que em uma sentença lógica de Austin. Mas, em geral, a cultura oral não produz a mesma síntese histórica que a escrita produz. A escrita tem o caráter ordenativo das memórias na forma de um monumento cultural que tende ao universal. A capacidade de traçar o percurso dialético-interpretativo em direção ao movimento da ideia na história é uma conquista da escrita. Razão pela qual, diversos estados nacionais quando projetaram sua nacionalidade criaram com isso programas de ensino

de “linguagem culta e formal” gramaticamente ensinada com modelos e regras de escrita e expressão fonética.

Uma esperançosa sequência do uso de Flusser como estrutura de pensamento pedagógico poderia ser descrito da seguinte forma: a educação implica em sintetizar a iconografia mágica da pré-história com a história, quer dizer, com a palavra *conversada*, o pensamento é a dimensão escrita ocidental, em última análise é a filosofia-mundo-história em estado conversativo. Aprender a escrever é fazer nascer a filosofia novamente em cada um, o que poderia significar alfabetizar. Em sequência é preciso uma fenomenologia do aparelho para evitar o salto bárbaro da pré-história para a pós-história, que é o salto totalitário do mundo administrado por aparelhos e imagens técnicas para funcionários. Na noite pós-histórica do nada é preciso jogar areia no interior dos instrumentos, para que os humanos não sejam o “indiferenciável” ao aparelho. Embora isso já nos pareça ser tarde. A opção pedagógica inevitável é o retorno à história, como ensaio para a finitude do pensamento ocidental. A finitude é o reconhecimento da conversa ocidental que somos, tornando possível colocar o mundo-funcional da massa, do “a-gente” (das Man heideggeriano) em permanente “*epoché*”. Mas não a “*epoché*” da palavra, do “juízo”, mas dos instrumentos disparadores. Não o fim da história, mas o fim da história interpretado como mágica, como iconoclastia do mundo em permanente delírio terraplanístico. Pós-história é o mundo em “desconversa”. Essa desconversa é uma tendência ocidental da língua já presente na objetificação da linguagem como instrumento de comunicação de entes. A informação tem papel definidor para implodir a racionalização (orientação) do real pelo conceito. Ao jogar com os indefesos sentidos, o som e a fúria das imagens técnicas modelam os sistemas de percepção históricos, transformando-os em *funcionalidades* maquinais na forma do estímulo-resposta, reflexos condicionados, exatamente como *Beatty* explica ao seu subordinado *Montag*, acometido por crise existencial, em *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury:

Acelere o filme, Montag, rápido. Clique, Fotografe, Olhe, Observe, Filme, Aqui, ali, Depressa, Passe, Suba, Desça, Entre, Saia, Por Quê, Como, Quem, O Quê, Onde, Hein? Uí! Bum! Tchan! Póin, Pim, Pam, Pum! Resumos de resumos, resumos de resumos de resumos. Política? Uma coluna, duas frases, uma manchete! Depois, no ar, tudo se dissolve! A mente humana entra em turbilhão sob as mãos dos editores, exploradores, locutores de rádio, tão depressa que a centrífuga joga fora todo o pensamento desnecessário, desperdiçador de tempo! [...] A escolaridade é abreviada, a disciplina relaxada, as filosofias, as histórias e as línguas são abolidas, gramática e ortografia pouco a pouco negligenciadas, e, por fim, quase totalmente ignoradas. A vida é imediata, o emprego é que conta, o prazer está por toda parte depois do trabalho. Por que aprender alguma coisa além de apertar botões, acionar

interruptores, ajustar parafusos e porcas? [...] A vida se torna um grande tombo de bumbum, Montag; tudo é pum, rá e uau³⁵⁸!

A referência acima, escrita em 1953, retrata uma distopia, também filmada por François Truffaut em 1966 e por Ramin Bahrani em 2018, onde um grupo de bombeiros – que agora provocam incêndios – são os responsáveis por invadir a residência dos portadores de livros afim de incinerá-los. Em partes do livro algumas pessoas pedem para serem queimadas juntas com os livros, e é exatamente esse evento que provoca perturbador efeito em *Montag*, o “bombeiro em crise”, que antes já havia roubado e escondido alguns livros em seu apartamento, um crime passível de morte. Possivelmente se um professor de alguma instituição particular de ensino em *Alphaville* levasse os alunos para a biblioteca realizando “hora da leitura”, tal qual era feito nos anos 80 e 90 nas escolas, teria um destino cáustico igual ao dos guarda-livros na distopia de Bradbury.

As distopias nos mostram que a história pode se comportar como um palíndromo. Ser lida em dois sentidos. A metafísica historial do positivismo, do humanismo, da luta de classes, do progresso por contradição, da evolução cíclica/espiral das ideias, do esquema tese-síntese, do desenvolvimento da técnica e do sentido da frase, perpetuaram a interpretação da história como *direção para o futuro*. Algumas poucas tentativas de origem nietzscheana, igualmente metafísicas, seja pela ordem dos discursos ou mesmo pelo conhecido *eterno retorno*, tentam, por introdução do elemento descontínuo, “suspender” por desconfiança a noção de direção. Obviamente todas essas tentativas são fundamentais e nos põem em constante situação limite, seja pelo limite das teorias históricas ou ainda pelos limites trágicos do próprio estado civilizatório. Mas não nos acomodemos com a noção de *processo histórico*, pois no interior do processo mesmo está embutida uma implacável degenerescência com perecimento contínuo, que só conseguimos atenuar provisoriamente, com remédios eventuais e superficiais. Em síntese: formação civilizada é sempre contracorrente. O mínimo descuido e logo o “retorno do reprimido” assume a agenda do tempo, e logo, precisaremos lutar novamente contra “delírios de massa” e irrupções patológicas de normalização da barbárie.

Como nos ensina Walter Benjamin em *Teses sobre filosofia da história*, só se pode compreender o *processo histórico* ao ficarmos vigorosamente atentos aos escombros. Os escombros nos ensinam a pulsão mórbida da história. Nos escombros encontramos essa pulsão inerente, indissociável do estado de coisas que sempre nos alveja, sem previsão

³⁵⁸BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. 2. ed. São Paulo: Globo, 2012. p. 80-81. Os itálicos e letras maiúsculas estão na grafia original.

nenhuma. A finitude é genitora da história, e é nos escombros, junto ao odor pestilento, que podem se “revelar” os “segredos”:

O passado arrasta consigo um índice secreto que o remete à salvação [...]. Será que não há, em vozes a que prestamos atenção, um eco de vozes agora silenciadas? [...] Se assim é, então existe um acordo secreto entre as gerações passadas e a nossa. [...] Disso sabe o materialismo dialético. [...] Certamente só uma humanidade redimida há de assumir todo o seu passado³⁵⁹.

Redimir-se não é uma característica comum à civilização. O mais hodierno é soterrar na memória coletiva com o esquecimento hierarquizado dos fenômenos históricos. A pulsão mórbida da história nos atesta que os vencedores que contam a história, se deixados simplesmente a conduzir os fenômenos da humanidade, não realizarão redenção alguma. O capitalismo é autofágico por excelência, e nos conduz em direção ao abismo. Essa condução ao abismo pode muito facilmente ocorrer e se repetir com a nefasta colaboração das vítimas que inclusive aplaudem o seu próprio extermínio. Se a casta de financistas for deixada ao seu bel prazer, *já pós-históricos*, e funcionando ao regime do imenso aparelho financeiro da *economia de plataforma informacional* que agora cataloga células para aduzir *royalties* de cada uma das moléculas complexas do DNA, o superevento monstruoso e catastrófico se avizinha acelerado. Entropia social em forma de uma constelação de *coachings conectados e neopentecostais*. Fatalismo informacional.

Do ponto de vista dos oprimidos, a pilhagem é uma norma assenhorada e repetida em cada etapa do “progresso”. O totalitarismo dos aparelhos é a nova fase desse fenômeno. O estado de exceção não é um evento que se aproxima e se instala eventualmente em acidentes históricos. É projeto permanente. A história toda é *thánathos*. Na VIII tese:

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que corresponda a isso. Então nos surgirá como tarefa nossa fazer com que surja o verdadeiro estado de exceção; e através disso há de melhorar a nossa posição na luta contra o fascismo. A chance desse reside, não em última instância, em que os adversários se voltem contra ele em nome do progresso como norma histórica. Admirar de que as coisas que vivenciamos “ainda” sejam possíveis no século XX *não* é filosófico. Não está no começo de um conhecimento, exceto o de que a concepção de história do qual se origina é insustentável³⁶⁰.

³⁵⁹BENJAMIN, Walter. *Teses sobre filosofia da história*. São Paulo: Ática, 1985. p. 154-155.

³⁶⁰BENJAMIN, Walter. *Teses sobre filosofia da história*. São Paulo: Ática, 1985. p. 157.

Um dos erros fundamentais de interpretação da história como progresso, e mesmo do pensamento educacional progressista e “inclusivo”, é o fato de imaginarmos que ao superarmos determinados estados de barbárie pudéssemos progressivamente reduzir a barbárie das sociedades e dos indivíduos até quase a sua transformação em evento ocasional. É o fato de imaginarmos que as formas de consciência conquistadas por determinadas condições sociais pudesse ser acumulativa e, de alguma forma, pudesse pairar como “bem simbólico” transmitido quase que “geneticamente” como o “éter” entre as gerações. Os entusiastas dos “aparelhos comunicacionais” e da “inteligência artificial” são evidentemente tomados pelo mesmo otimismo pálido. Os humanistas da técnica garantem que tudo melhora com melhores instrumentos, que a inclusão digital e o “melhoramento da humanidade” é igual à expansão do universo: acelerada e em todas as direções. Ao contrário. Desde os símios retratados no filme de Kubrick, dos rituais de devora de indivíduos nas viagens de Hans Staden, nos procedimentos de Cortez na invasão do México, da degola de famintos, sedentos e miseráveis pelo exército brasileiro em Canudos, e mais destacável a partir das 8hs e 23 minutos da manhã de 06 de agosto de 1945, com crianças brincando nos pátios das escolas em Nagasaki, sabe-se, sem sombra de dúvida, que *a regra é a barbárie*. Na VIII *Tese Sobre Filosofia da História*, Benjamin nos ensina que o fascismo é a regra. O normal das sociedades ultraliberais e capitalistas, escravagistas, objetificantes, imperialistas, colonialistas, e agora, de alta rapinagem técnico-metafísica-informacional, é a condução geral de todos para o abismo. O verdadeiro “estado de exceção” é a humanidade solidária, a empatia com o outro, a transmissão intergeracional formal da vivência cultural projetiva de preservação de todos como responsabilidade de todos, é, no fim das contas, a sociedade democrática, o Estado de bem-estar social, o conhecimento como potência social, a escola pública e gratuita, o sistema público de saúde. São com essas estruturas – principalmente a escola pública e universal – que eventualmente busca-se acionar o *freio de emergência* contra o furacão neoliberal do totalitarismo videocibernético que agora se avizinha. A democracia como valor universal é uma tentativa de pugnar “essa tempestade do progresso” aludida por Benjamin.

No Brasil, os governos intitulados democráticos e populares apenas produziram um pequeno retardo, sobranceiramente profilático do que já estava ocorrendo no plano global. Com a tragédia antecipada em outros continentes, a nossa catástrofe comum já se encontrava anunciada. Nessa crônica tenebrosa, não há acordo de classes. O fascismo estrutural vem travestido de facilidade comunicacional. O discurso da violência simbólica e a reprodução material dos hábitos de classe não mais correspondem ao nosso estado de exceção. A violência dos disparadores implica em mecanismo cibernético de totalização aparelhística da

existência comum. É pós-histórica porque é efetivamente “presentista”. De um lado pretende reduzir a existência diária de uma soma incomensurável de populações a “caçadores imediatos da sobrevivência instantânea” e, de outro, *com a técnica impede-se qualquer saída técnica*. Não há mais projeção mínima de futuro ou qualquer *horizonte de expectativa*.

Se é verdade que os traços constitutivos do modo de sobrevivência mínima material social determinam toda a vida social, então a *escola* será certamente reduzida ao espectro da bolha dos buscadores que apenas reforçam o que já se encontra “clicado”: “*o verdadeiro detentor do poder soberano na sociedade de consumidores é o mercado de bens de consumo*”³⁶¹. A escola *degenerada* como funcionária de algum aparelho privado se tornará completamente funcional, deixará, portanto, de ser escola, e o “átomo individual” anteriormente compreendido como sujeito, será reduzido ao “privilegio de se tornar consumidor de algo”. O diálogo, o sujeito, a aprendizagem, o convívio, a formação, a compreensão histórica, a articulação linguística, a interpretação cognitiva, a autossubjetivação, a leitura dialógica do mundo e a existência empática do *outro como outro* entrarão definitivamente em *coma*³⁶².

É um projeto da economia informacional das plataformas de vídeo, dos buscadores de *internet*, das facilidades comunicacionais que extinguem o tempo e o espaço transformando tudo em fluxo da informação, *exterminar o professor e as instituições de ensino formais*. Eliminar definitivamente tal espaço em prol de espaços virtuais segundo a escolha dos consumidores. A escola se tornará *shopping* virtual. O fascismo informático é a administração total do espírito, para até o espírito se tornar mercadoria. As velhinhas de Taubaté e os “integrados” não percebem que a primeira forma de obtenção de lucro consiste em disponibilizar universalmente a mercadoria de forma gratuita para criar inicialmente a fixação obsessiva do consumo do objeto. Isso ocorreu inúmeras e repetidas vezes, vale do dizer repetidamente assinalado pelo *Dilema das Redes*: se o serviço é gratuito você é que é o produto. Basta que conheçamos o trabalho realizado por Eduard Bernays, o “sobrinho americano” de Freud: consumismo, “emocionalização” e comportamento social de “manada”.

O mecanismo do consumo é exatamente o processo de criação de necessidade viral, dependência química e, por fim, dependência existencial até a extenuação total. A interação

³⁶¹BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 85.

³⁶²Uma intervenção drástica na linguagem é uma intervenção violenta na ordem simbólica: “Nessas categorias filosóficas que obrigam a criança a ordenar sua vivência, como não reconhecer o que Lacan chamará de ordem simbólica que constitui a linguagem?”. MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p. 75.

social fraca das telas diminui a capacidade de inter-relação de troca de conteúdos emotivos indispensáveis para qualquer aprendizagem. *A substância essencial e comunicativa dos entes humanos entre si é fundamentalmente não verbal, por aparelhos não ocorre a transferência psicanalítica fundamental e necessária para a aprendizagem*³⁶³. A ontologia na/da caixa-preta é fraca. É apenas uma distração concentrada. Interações por aparelhos não são sociais, são apenas redes. A preponderância da interação social fraca cria o psicótico zumbi, incapaz de sentir empatia pelos demais. Qualquer professor sabe que na presença de um grupo de relações físicas ao vivo (isso não é *Live!*) todos os intelectos mobilizados potencializam-se geometricamente criando caminhos e estratégias cognitivas e até mesmo reconhecidas por meios de medição neurológica. No ensino fundamental o processo é mais drástico ainda, a criança só aprende por forte relação emocional com o docente. Em épocas de baixo crescimento populacional onde nascem cada vez menos filhos que vão sendo substituídos por “cachorros de madame”, como também no crescente armazenamento de seres humanos em condomínios, as interações sociais vão se tornando cada vez mais fracas. Logo, toda a aprendizagem de humanização é solapada ou mesmo alienada. O delírio conceitual de revisionismo histórico, por exemplo, seja ele do conhecimento ou mesmo da visão de mundo é fruto dessa ambiguidade entre interação social fraca e forte. A barbárie totalitária é semeada pela substituição das relações sociais fortes pela relação fraca das conectividades³⁶⁴. A mundanidade do mundo (*Weltlichkeit der Welt*) e o mundo-circundante/circunstante (*Umwelt*) do ser-junto-com-os-outros (*Mitsein*), passa a ser composto de relações depressivas, fraturadas, determinadas por “orçamentos-tempo”, orçamentos de contagem da temporalidade quotidiana, que se resumem às telas. De Abraham Moles, de onde Flusser retira alguns dos fundamentos de seu pensamento sobre os aparelhos, podemos ler, já em 1973, quando não havia sequer a sombra da hiperconectividade de hoje:

³⁶³Sem nos aprofundarmos nos meandros específicos da psicanálise e sua complexa relação com a educação, no rol das tarefas impossíveis: a análise, o ato de governar e a tentativa de educar, é preciso assinalar que no ambiente escolar ocorrem situações-mundo-psíquico que vão muito além de um processo comunicativo: “A psicanálise permite elucidar, portanto, a bem conhecida função de modelo, de exemplo, que cumprem pais e educadores. É a partir do jogo de transformações da libido objetal e da libido narcísica que a criança assimila os traços das pessoas que a cercam e se apropria de suas exigências. Durante o período de latência, são os professores e em geral as pessoas encarregadas de educar as crianças que tomarão para estas o lugar dos pais, particularmente do pai, e herdarão os sentimentos que tinham para com este último à saída do complexo de Édipo. Os educadores, investidos da relação afetiva primitivamente dirigida ao pai, se beneficiarão da influência deste sobre a criança, podendo assim contribuir para a formação do seu ideal do eu”. MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. p. 86.

³⁶⁴Em um curso em Freiburg, de 1921, Heidegger escreve sobre o caráter decisivo do mundo e das significâncias históricas: “Dentro da vida fáctica de um mundo da vida concreto, esses mundos (mundo circunstante, compartilhado e próprio) podem ser encontrados de maneira diversa; e nesse encontro, fatalmente, significâncias históricas tornam-se decisivas cada vez de modo diverso, trazendo, assim, a cada vez, o mundo

Se dividirmos em setores os tipos de contato ou “interfaces”, entre indivíduo e social, veremos que a inserção desse indivíduo na sociedade de massa significa uma mudança de caráter das relações que ele mantém com seu meio ambiente. Classificaremos, portanto, tais relações em cinco categorias cujo orçamentos-tempo correspondentes merecem ser pesquisados. 1) quadro familiar (*Umwelt* pessoal); 2) quadro familiar do trabalho (posto de trabalho personalizado); 3) Contacto funcional com indivíduos só excepcionalmente personalizados (relacionamento com os serviços); 4) Telecontactos de relações personalizadas longínquas (telefonema, visita, carta etc.); 5) Contactos com irrigação dos *mass media*: televisão, rádio... Caberá ao relacionamento personalizado/não personalizado ser provavelmente um dos elementos importantes da relação individual e das modificações do nosso comportamento. Lembremos que um estudo recente de Meier mostra o crescimento sistemático das interações fracas entre os indivíduos ou membros do corpo social em relativo detrimento das relações fortes. Por exemplo: a relação televisiva ou telefônica (interação muito fraca ou fraca) aumenta regularmente em comparação com as relações fortes da amizade carismática e da aventura interindividual³⁶⁵.

A escola pública, o livro escrito como bem cultural geracional, o conhecimento como bem público e o espaço público são trincheiras civilizatórias que constantemente tem de se posicionar contra a “norma histórica” subliminar do totalitarismo que agora se apresenta como *aparelho informacional*. As interações sociais fracas, mediadas por telas constituem profusão fascinante no mundo dos letrados. Os letrados são os últimos neuróticos do sujeito da modernidade e, por tal efeito, muito facilmente aderem ao caminho fascinante da facilidade informacional. Da mesma forma logo aceitam participar de programas de auditório para venderem seus “guisados” que são propositalmente pagos por editoras que compram espaços de aparecimento. A diferença é que na televisão e no programa de auditório empregavam-se mais pessoas e precisavam de técnicos para a técnica. Agora, o “*youtuber*” é ele mesmo marinheiro, pescador, tratador do peixe, tecelão da rede, animador, microfonista, editor, é a *autoexploração positivada* de Byung-Chul Han. Mas é claro, seu objeto de navegação não é exatamente um navio, mas sim um bote inflável confeccionado em empresa privada não nominável, que tem bilhões de navegantes em sua frota, e todos, indiscriminadamente, podem ter seu pequeno “bote inflável” perfurado por um algoritmo ou mesmo inflado até se tornar um zepelim. Mesmo que todos se sintam “empresários”, “produtores de conteúdos”, “empreendedores do mundo digital” os donos dos botes, zepelins, do ar que os anima e do oceano onde navegam sejam a mesma pessoa. Os navegantes parecem não se importar com esse “autoempreendedorismo”, nem com essa centralização absurda e quais consequências que isso acarreta. Muitos deles sequer sabem “quem lhes manda”, o que demonstra também uma inocência colossal. Em seus discursos notamos que dizem “o *youtube*” ou mesmo “o

próprio a um nexu conjuntural de realização determinado”. HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*: introdução à pesquisa fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 111.

³⁶⁵MOLES, Abraham. *Rumos de uma cultura tecnológica*. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 73.

algoritmo”, quer dizer, a dentadura é tão frouxa que sequer suspeitam que os algoritmos, simplesmente, são as opiniões dos donos do algoritmo simuladas como elemento “automático”, pois é no *mesmo* sistema aparelhístico que ocorre a exposição, a classificação da audiência e o “valor” monetarizado da plataforma. Quer dizer, o leitão, insuspeitadamente dormindo sobre a palha, está cercado por famintos de punhal em riste e em seu sonho psicodélico imagina que o dono da fazenda irá convidá-lo para se sentar à mesa! Claro que o leitão irá para a mesa, mas como refeição! Um cara-pálida de universidade certamente dá “credibilidade” à cretinice propagandística patológica que é embutir propagandas em cada vômito, em cada tombo, ou mesmo, em uma aula sobre a teoria da dependência. Na imersão letrada do sujeito, o projetar da autossujeitividade em audiência pode ser considerado um ganho de espacialidade de ego! E eis que a vaidade é sempre uma armadilha para os intelectuais! Aquilo que Heidegger chamou muito bem de “autocompreensão ôntica” onde o ser humano movimenta-se interpretativamente pelo mundo junto com os demais e isto o diferencia dos objetos físicos que não possuem nenhum mundo, e, também, dos animais que são “carentes” de mundo. Concernente aos aparelhos – para voltar ao assunto – a imersão do alfabético no programa pode até significar, em seu ser, uma autocompreensão reforçada pelas telas. Por ser híbrido nas linguagens, tal indivíduo pode – e isso é apenas uma esperança – submeter a imagem técnica para sua constelação de conceitos e dominar subjetivamente o tsunami informacional, ao menos, inicialmente³⁶⁶. Embora sua tentativa de “produção de conteúdo” concorra com felinos de madame imitando papagaios, jacarés usando suspensórios ou competições de deglutição de salsicha e cerveja.

O mesmo não ocorre com os nascidos na telecracia, sobranceiramente concebidos pela cosmética discursiva atual de “nativos digitais”. O “nativo digital” (idealmente concebido no discurso midiático)³⁶⁷ é um semialfabetizado (no sentido transcendental),

³⁶⁶Embora essa esperança não seja, como um todo, algo seguro. TÜRCKE: “Cada qual pode escrever como queira; mas isso, aliás, é apenas o primeiro passo para algo diferente. Em breve, não só os alunos não conseguirão ler a letra do professor no quadro, pois, na verdade, não é mais a escrita deles, para não falar dos garranchos de certos companheiros de classe, aí será necessário outro ‘progresso’: abolição da escrita e alfabetização no computador. Então ficará clara a diferença que faz se o indivíduo aprende a datilografar e *depois* de escrever ou *em vez de escrever*. E uma última consequência: caracteres que as pessoas não sabem mais desenhar, mas tão somente ainda disparar com bruscos movimentos de dedos e constante alternância do olhar entre o teclado e a tela. O que isso significa para a consciência mental básica, à qual o precedente curso de leitura e escrita servia como cimento elementar, isso é ainda praticamente imprevisível. Aos poucos se evidencia todo o *insight* de Friedrich Nietzsche: ‘Nossos instrumentos de escrita colaboram com nossas ideias’”. TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 111.

³⁶⁷Segundo a professora Cláudia Dans, grande parte do problema está no ato de gerar um rótulo para determinada geração, algo muito utilizado, inclusive, na universidade: “O problema é quando em toda essa massa de *likes*, as pessoas duvidam de quem são. [...] O nativo digital não nasce, é feito”. DANS, Cláudia. *Los nativos digitales no existen, son los padres*. In: LLUNA, Susana; WICHO, Javier Pedreira (coord.). *Los nativos digitales no existen*. Barcelona: Cedro, 2017. p. 81, 83.

“ritalinado” no *shopping center* das telas e portador de um *visa ou master*. É alguém que percorre um supermercado como *cocaína* do videomercado. Um ente que não sabe a diferença entre caminhar no corredor e ser ele mesmo uma mercadoria em exposição. Para esse pobre “ente” a escola é chata, desinteressante, não provoca “as mesmas emoções conectivas”.

Tem sido assunto pedagógico constante que é preciso refazer a escola, que ela está em crise, e que os alunos não desenvolvem mais nenhum interesse pelo conhecimento. Certamente esse *não* é o problema da escola. O que pode a escola frente ao *cabaré televisivo penal midático instalado no país desde 1965 e que tem ditado o ritmo frenético às crianças desde a década de 80 com a pornografia ágrafa dos programas de auditório*? O problema mais central é disponibilizarmos, dentro da cultura cognitiva e psíquica social, a “valorização” de seres abomináveis que desprezam completamente qualquer tipo de raciocínio razoável. É ter “futebolizado” a programação televisiva, é ter dado espaço nos aparelhos de audiência para toda uma gama de psicopatas primários e torná-los centro de atenção de todos, o problema é a idealização do grotesco como modo de vida, o analfabetismo como orgulho, a imbecilidade como padrão e a cretinice como espelho. O problema é a exploração de uma atenção indefesa, a penetração dentro de meios de produção de lobotomia televisiva sem letramento, a enunciação gigantesca do cadáver do pobre e negro como normalidade, a elevação monárquica de primatas nas telenovelas, a depreciação de tudo o que é racional, teórico e reflexivo, o emburrecimento geral da audiência e a conseqüente exposição das crianças a um imenso prostíbulo cognitivo infantil, onde cada criatura ou deseja o que lhe prescrevem ou se vende para o que deseja. E isso no Brasil começa precisamente em 1965, com a substituição da língua portuguesa pela “língua” de um aparelho associada a um sistema de açoitamento multinacional de qualquer “psique” brasileira autêntica. A colonização absoluta de praticamente todas as classes sociais pela lógica de um tipo de consumo pervertido de imbecilidades e *por que* tudo isso funcionou perfeitamente? Porque a reprodução – agora sim a reprodução real – mais rápida possível para a criação de uma massa imensa de subnutridos desejosos tornasse possível um desenvolvimento econômico mais concentrador de renda já visto. Por tal aspecto o PIB brasileiro foi um dos mais expressivos no mundo durante os anos 70. A massa de miseráveis logo converte-se em pré-assalariado (subproletariado urbano) e consome abruptamente tudo o se empurra “televisão abaixo”. A *internet*, onde todos vislumbraram a salvação psíquica nacional do “acesso”, apenas repete os meios televisivos. Reproduz em nós, uma nova forma de ciberanalfabetismo, já moldada pela televisão. Certamente merece pesquisa uma indagação acerca do papel dos programas de auditório na formação do psiquismo videopatológico da audiência.

Essa é, precisamente, a revelação histórica da escola. A revelação histórica da escola é a história, e nós temos pouca capacidade histórica de não repetir as mesmas imbecilidades por termos pouca escola (provisoriamente história poderia ser a capacidade de compreender os fenômenos e situá-los no horizonte existencial da humanidade). É pela escola (teoria) que os povos entram na história. Se a VIII tese de Benjamin está correta, juntamente com Freud e seus estudos sobre a civilização repressiva, a “norma” do “estado de exceção” em que vivemos é que *é a regra*. A regra é a barbárie. Contra a barbárie nós instalamos procedimentos públicos de construção da convivência social. A horda familiar – dito em generalização rápida – também é a ordem da barbárie. Contra a lógica perversa da monocracia familiar a escola cria o espaço público como horizonte de existência civil do modo de ser humano.

Esse processo de “vigor” histórico só é possível no horizonte da teoria. A escola não é lugar de profusão de dados, dados são elementos da percepção, teorias significam, do ponto de vista da aprendizagem, o encontro com a representação (*Vorstellung*) do mundo. Teorias são modelos mentais de representação, dados são apenas mecanismos de criar atenção. Dados são operações fugidias que sem teoria não fazem qualquer sentido. Eis uma parte da ambiguidade da crise que estamos metidos. O canto informacional da sereia dos aparelhos tem substituído o papel clássico da escola que é produzir teoria. Teoria aqui na acepção de um modelo compreensivo e descritivo que orienta conceitualmente nosso estado de ser-no-mundo com os outros seres. Teorias são capazes de constituírem sujeitos do conhecimento, “dados” montam apenas clientes e consumidores com identidades em permanente flutuação. Tal flutuação identitária é excelente para o capitalismo neoliberal e para a mcdonalização social. Todo esse processo é totalmente contrário à escola. Sobre o papel da escola como lugar da teoria Flusser escreve:

O fundamento da pedagogia da história ocidental é informado por determinada antropologia clássica grega, segundo o qual o homem seria ente estrangeiro ao mundo dos fenômenos e exilado para lá do reino das ideias imutáveis. Na sua pátria o homem teria contemplado tais ideais em sua ordem lógica, teria vivido em teoria, mas ao ser exilado teria esquecido das ideias, porque atravessou, durante a sua queda, o rio do esquecimento. A escola seria o lugar do desesquecimento, o lugar da redescoberta das ideias, portanto, o lugar da desalienação, da salvação, da sabedoria. O propósito da cidade seria precisamente o de abrir o espaço para o lazer (*scholé*), para a escola. A escola, esse lugar da teoria, se tornaria possível graças à política, e a política graças à economia. O propósito da economia seria possibilitar a liberdade política, e o propósito de tal liberdade seria possibilitar a escola³⁶⁸.

³⁶⁸FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

O propósito originário da escola seria, portanto, desobstruir o mundo enevoado das ideias esquecidas em direção ao desesquecimento e desalienação. Essa definição é, logicamente, propositalmente anterior às revoluções burguesas, onde a escola passa a fazer parte do esquema operacional e funcional da cidade no seu modo de “engrenagem produtiva”. Notável, nessa interpretação, é a escola como um lugar que estaria na ponta da pirâmide³⁶⁹ “social” dos graus de importância de cada estrutura institucional. Os filósofos e os escolásticos seriam, nesse sentido, aqueles que são determinantes para a existência da cidade, embora, que, no plano político a cidade é determinada pelos burgueses e nobres e no plano “econômico” pelos servos. Nesse sentido os “servos” ainda não puderam, necessariamente, ir à escola. Oriunda dessa estrutura inicial que determinou durante muito tempo a escola ocidental, as revoluções burguesas mudaram o sentido da escola. Segundo Flusser:

[...] um dos aspectos importantes da revolução burguesa é que a escola é transferida dos mosteiros para as cidades. Política e teoria trocam de lugar. Em vez de a política servir à escola, agora é a escola que serve à política. A escola não é mais meta, ela se torna meio: meio para a técnica, meio para a arte, meio para a política. A transferência da universidade dos mosteiros para a cidade, ou seja, a submissão dos doutores aos cidadãos, teve como consequência a reestruturação da escola. A universidade burguesa baseia-se em uma visão positivista da natureza e do mundo [...] A questão vai ficando desagradável [...] A complexidade continua a crescer. Em dado momento surge uma disciplina muito flexível, mas que é a meta da universidade, a sociologia. No campo da física, os filhos da burguesia constroem máquinas. No campo da biologia eles cuidam de pessoas e animais. No campo da psicologia, são engenheiros do intelecto e da alma. No campo da sociologia, são engenheiros da sociedade – nada mais que engenheiros. Para as chamadas disciplinas formais, lógica e matemática, não há propriamente lugar no positivismo. Elas atravessam todas as outras³⁷⁰.

O positivismo utilitarista de raiz moderna, passa a colocar a escola dentro da maquinaria moderna da revolução científica que procura construir “almas” através do ideário positivista-funcional operacional: a moral protestante do trabalho, por exemplo. A moral ecumênica do relógio funcionaliza o recém urbanizado camponês, que, na ilha urbana, adentra a moralidade da máquina e do corpo técnico da cidade. A vida que “passa na tela” é o seu oposto existencial: representa o progresso, a inovação, a “chegada individual” ao “mundo civilizado”. Aqui parece que o positivismo utilitário que vai dar origem aos grandes aparelhos vence finalmente o iluminismo. Ou, em outro caso, o iluminismo intuiu anteriormente esse

³⁶⁹Lembramos que o termo pirâmide em Flusser significa “pirâmides de irradiação”, não o estamento social clássico usado, por exemplo, para explicar a forma da sociedade em geral. Não se trata de pirâmide econômica ou de renda.

³⁷⁰FLUSSER, Vilém. *Comunicologia: reflexões sobre o futuro*. São Paulo: Martins Fontes, 2015. p. 312-313. A parte desse capítulo na obra do filósofo chama-se *Universidade e ensino obrigatório*.

processo de funcionalização e tentou esboçar um prospecto contrário ao que já ia se instalando: a maquinaria-relógio da natureza como engrenagem. A cidade como engrenagem: a praça central cercada por duas igrejas, farmácias, bancos, financeiras, cinema, rádio e lojas que vendem aparelhos e vestimentas. A burocracia estatal, também, bem próxima. Na praça, dois relógios: um na igreja evangélica e outro “relógio solar”: um mostra o “tempo de deus” e o outro a “ordem natural do tempo”.

Da mesma forma que o automóvel pavimentou as formas da cidade – pois existem mais estacionamentos de automóveis do que lugares para as pessoas “estacionarem” seus corpos – as imagens técnicas pavimentam o entendimento, realizam o concretamento dos caminhos da existência comum transformando a totalidade das comunicações em embutidos de propaganda, embutidos de modos de vida “de massa”. Logo que o assalto informacional ao cérebro chega ao “limite” é preciso distribuir fármacos para “normalizar” o comportamento humano em estado de choque e trauma. A epidemia de ansiedade e depressão é um dos exemplos. O pobre sujeito desfalcado e flutuante imagina que o problema todo reside “em seu ser particular” e como cada um tem uma boca de mastigar e engolir que correspondem, especificamente, ao seu corpo, tenta, inutilmente, resolver o “problema” como se fosse uma característica pessoal deficitária: há sanidade em uma sociedade onde crianças precisam ingerir Ritalina para suportarem o “ritmo” ou a “falta de ritmo” da escola?³⁷¹ Todas as cidades do mundo estão eivadas de farmácias! O Brasil possui a sexta maior população do mundo, é o país que é vice-campeão em tempo conectivo em redes sociais na *internet*³⁷²; está em terceiro lugar em gasto com medicamentos per-capita/ano nos mercados em desenvolvimento: mais de 200 dólares em remédios por pessoa/ano e é o quinto maior mercado de medicamentos do mundo. O consumo de antidepressivos cresceu absurdamente nos últimos seis anos³⁷³. Será que existe alguma relação? Seria uma *infoproletarização medicamentosa*? Diríamos que parte desse problema é a óbvia imposição ciberprogramática do capitalismo em vias de

³⁷¹CONTE, Juliana. *Levantamento indica aumento de 800% no consumo de Ritalina no Brasil*. Disponível em: www.drauziovalera.uol.com.br. Acesso em: fev. 2021. Inclusive o Brasil é o segundo país no planeta em consumo desse medicamento usado para “concentração”. A pesquisa remonta a 2014, mas foi revisada em 2021.

³⁷²DUARTE, Fernando. *Brasil é “vice” em tempo gasto em redes em ranking dominado por emergentes*. Disponível em: <https://f5.folha.uol.com.br/nerdices/2019/09/brasil-e-2o-em-ranking-de-paises-que-passam-mais-tempo-em-redes-sociais.shtml>. Acesso em: jan. 2021. No caso dos gastos em medicamentos *per capita*/ano: ASSOCIAÇÃO DA INDÚSTRIA FARMACÊUTICA DE PESQUISA – INTERFARMA. Disponível em: https://www.interfarma.org.br/guia/guia-2018/dados_do_setor#ranking_dos_medicamentos. Acesso em: jan. 2021. A propósito: o medicamento mais vendido no Brasil é o Dorflex.

³⁷³VASCONCELLOS, Jorge. *Alerta na saúde: cresce o consumo de antidepressivos no Brasil*. Disponível em: www.correiobraziliense.com.br. Acesso em: fev. 2021. Conforme a pesquisa, na América Latina, o Brasil é o país mais ansioso e estressado.

transformar-se em tecnofeudalismo. Já em 1985 Flusser descrevia a posição ontológico cognitiva do singelo fotógrafo amador e sua condição, digamos assim, medicamentosa:

O fotógrafo amador se distingue do fotógrafo consciente pelo fato que a complexidade estrutural do seu brinquedo o empolga. A opacidade do aparelho, essa sua impenetrável automaticidade, o entusiasma e enebria. Não procura (como faz o fotógrafo consciente), obrigar o aparelho a fazer coisas não programadas, mas procura, pelo contrário, aparelhos com programas sempre mais automatizados. Os clubes de fotografia são lugares de embriaguez com a complexidade aparelhística, lugares de “trips”, lugares de encontro para drogados. O aparelho fotográfico exige do seu possuidor (daquele que está possesso por ele), que o aperte constantemente. Tal fotomania do eterno retorno de imagens sempre idênticas ou muito semelhantes, tal cúbica de redundância, leva a ponto a partir do qual o fotógrafo se sente cego sem aparelho. Doravante o fotógrafo não mais poderia olhar o mundo, a não ser através do aparelho. Sua visão do mundo passara a ser programada, e independente de sua posição individual, social, cultural ou geográfica. Todos os fotógrafos do mundo inteiro terão visão idêntica do mundo. “Cultura de Massa”. Isto é democracia pós-industrial³⁷⁴.

Com rápido recurso dedutivo podemos tomar essa compreensão do filósofo e transportá-la para uma prévia descrição do que presenciamos, quase 35 anos depois, o que ocorre com “as entidades humanas” em relação às próteses de percepção. Com o mundo coberto de aparelhos programados por empresas estamos diante de um novo tipo de determinismo programado, elucidada-se aí o problema da liberdade. A humanidade inteira foi empurrada – agora com menos possibilidade de retorno – ao domínio de fluxo organizado pelas imagens técnicas agora em conexão. Não existe horizonte de consentimento ou decisão frente à enxurrada dos aparelhos, isso já ocorreu com os automóveis, com a televisão e agora explode incontrolavelmente, em contagem de bilhões. “Liberdade” passa a ser jogar dentro das regras pré-programadas no interior das estruturas aparelhísticas já instituídas. As “objetualidades” humanas modificam nosso modo de existência, e assim, os programas programam nossos elementos cognitivos a tal ponto que agora precisamos recorrer a medicamentos para recuperarmos alguma possibilidade de conteúdo interno ou “estabilidade” mental. Afaste um adolescente de nível médio de seus aparelhos conectivos e um surto imediato de fúria opera em segundos. Afaste qualquer instituição pública, e principalmente a escola, de qualquer horizonte conectivo de fluxo de informação *obrigatório* e ela será considerada medieval, subtemporal, “atrasada”. O vício em dopamina agindo sobre o sistema límbico dos indivíduos – perversamente chamado de “engajamento” nas redes – é um processo de emolduração plástica do cérebro que impele os indivíduos aos horizontes

³⁷⁴FLUSSER, Vilém. *Da democratização da fotografia*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: fev. 2021.

clássicos dos distúrbios psicóticos: perda do corpo e da interioridade mínima. É a época absurda de um “sujeito” que é “externo”.

3.4 IMAGEM TÉCNICA E APRENDIZAGEM

Do mesmo modo que mercadorias são juízos camuflados, algoritmos são opiniões disfarçadas. Para entender esse fenômeno é preciso recolocar a condição histórica como estrutura de interpretação. Tentar com isso “ver” como a mercadoria tornou-se pós-histórica e imaterial. Na pós-história as mercadorias são nossos dados. As instituições de educação tornam-se fonte de dados já que são obrigadas a se curvarem aos fenômenos programáticos impostos pelas *big techs* do Vale do Silício que convertem toda a fonte de tráfego (tráfego?) de *bits* em mecanismos de precisão automatizados visando capturar cada vez mais “clientes” na ordem videofinanceira existente. E, na medida que nós somos a fonte dos dados, os dados serão, no futuro, a “fonte” do “nós”. *A forma, quer dizer, a econometria semiocapitalista dos dados, o capitalismo semiótico e psicopolítico, está destruindo completamente o conteúdo relacional objetivo-empático da vida social ainda em projeto.* Franco Berardi, assim descreve essa distopia de mutação conectiva como patologia social em vias de realização:

Porém, se a agonia da forma capitalista se prolonga no tempo, dismantelará lenta e progressivamente o conteúdo social. E é isto que já está ocorrendo. O desfinanciamento e a privatização das escolas públicas, por exemplo, vão nessa direção, de marginalizar a maioria da população e conduzir a uma desescolarização massiva. As escolas privadas, por sua parte, reduzem o conhecimento à idolatria do dogma econômico, fazendo que as habilidades técnicas se separem da compreensão social e a ciência das humanidades. Essa é a reforma educativa que começou em 1999 com a assinatura dos Acordos de Bolonha na Europa, que tem gerado, com isso, a destruição do legado da autonomia do conhecimento e da investigação transdisciplinar. A forma está destruindo o conteúdo. A relação entre esses elementos pode às vezes tornar-se patológica e produzir o que Gregory Bateson denominou de um “duplo vínculo”. Bateson descreveu esse processo em sua investigação sobre a gênese da esquizofrenia. O contexto afeta a compreensão de uma mensagem de tal maneira que a comunicação mesma está em perigo, já que a forma de interação (o meio) muda o conteúdo e perverte a sua compreensão (o significado). “O grau mais sério e visível de sintomatologia é o que convencionalmente se denomina esquizofrenia [...] O literal se confunde com o metafórico, as mensagens internas se confundem com as externas, o trivial se confunde com o vital. O gerador da mensagem se confunde com o receptor e o receptor com a coisa percebida”. Em situações como esta, o conteúdo tem que se desvincular da forma³⁷⁵.

³⁷⁵BERARDI, Franco. *Fenomenologia del fin: sensibilidade e mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017. p. 282.

A mutação conectiva informacional do cérebro social concorre contra qualquer compreensão temporal. As esferas cognitiva e psicológica estão diretamente interligadas. As telas criam uma mutação neuroplástica de aceleração no interior do capitalismo semiótico que visa, justamente, destituir o corpo compreensivo de sua compreensão social do entorno (O *Umwelt* – mundo compartilhado de Uexküll), o que, nas crianças, ainda em pouca interação com a escrita alfabética e com a “conversação geral do mundo que todos somos” tem efeito ainda mais devastador. Nossas formas de cognição são criadas afetivamente pela relação humana que estabelecemos com os demais a partir do uso fundante da palavra (em primeiro instante, bem ao estilo de Winnicott – a mãe tem a palavra!). É na conversação que estabelecemos um vínculo social e semântico de sentido que nos torna entes capazes de se configurar como sujeitos e, finalmente, nos situarmos nas formas sociais cognitivamente e existencialmente estabelecidas. O ambiente conectivo das telas arranca do cérebro as capacidades afetivas do uso social dos vínculos de sentido que construímos conjuntamente no uso geral das palavras e expressões *faciais*. Separa o sentido social e hermenêutico da compreensão corporal conjunta em “dados” codificados. Anula o corpo da sociabilidade. Retira a memória afetiva do cérebro neuroplástico e o conduz a um aparelho e/ou dispositivo. Implode, portanto, a sequencialidade histórica da palavra falada e escrita, torna o tempo algo disfuncional, por aceleração. Retira o espaço do processo afetivo de inter-reconhecimento identitário de grupo, desmonta a subjetivação. Enfim, *a principal mutação do semiocapitalismo conectivo é a psicotização e a esquizofrenia:*

O estabelecimento de um formato de interação conectiva entre os humanos reconfigura a composição social. É verdade que o pensamento dissidente é possível e que as enunciações dissidentes também o são. Porém, aqueles que as proferem estão, com efeito, renunciando à comunicação, porque o formato que torna possível a comunicação é incapaz de transmitir as mensagens que não sejam compatíveis com o código. [...] O capitalismo cognitivo consiste na estandartização dos processos cognitivos, e a atividade mental não consegue separar-se ou desviar-se do fluxo de informação, dado que esse fluxo é, precisamente, a máquina cognitiva. Os processos cognitivos estão diretamente configurados por formatos conectivos e a atividade inconsciente em si mesma está influenciada por toda a transformação de nosso ambiente mental³⁷⁶.

Três eventos, temporais determinantes, segundo Flusser, marcam inexoravelmente nossos modos de transmissão cultural: O *primeiro* é quando saltamos do mundo das imagens tradicionais para a escrita racional demonstrativa, sequencial e alfabética. Esse evento

³⁷⁶BERARDI, Franco. *Fenomenologia del fin: sensibilidad e mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017. p. 265.

primordial nos ensinou a racionalizar as imagens de mundo em forma de descrições conceituais e, conseqüentemente, nos ensinou a pensar historicamente. Escrever é, nesse sentido, sinônimo de história; O *segundo* evento é a invenção da prensa de tipos móveis que cria a possibilidade de ultrapassar a temporalidade da vivência humana na oralidade pública, cria o leitor solitário e aprofunda a “subjetivação”. Esse segundo evento se confunde com o que chamamos de “modernidade” e “eu penso” de Descartes. O *terceiro* período é inaugurado pela criação da imagem técnica: a fotografia, de 1839. De lá para cá “aparelhos de fixação de imagens” passam a fazer parte de nossa estruturação interpretativa do mundo. Textos escritos, imagens tradicionais e imagens técnicas, são, portanto, a “dinâmica do ocidente”. Cada uma dessas etapas pode ser assim concebida: 1) Pré-história e mundo mágico, imagem tradicional, pictograma; 2) Escrita racional demonstrativa, escrita, história, filosofia, ciência moderna; 3) Fotografia, criação das imagens técnicas, cinema, teoria matemática da comunicação, cibernética, aparelhos, *bits*, algoritmos, ou seja, pós-história³⁷⁷.

Uma imagem técnica é uma imagem construída por um aparelho. Ao “fixar” um determinado “instante” da paisagem, o aparelho, que pode ser “fotográfico” ou digital, captura, de acordo com regras que desconhecemos, esse “estado” do “real” em forma de imagem. Uma imagem técnica “enquadra” um fenômeno, submete-o as regras internas do aparelho (caixas-pretas fotográficas, feixes de tubos catódicos, *pixels*, algoritmos, edições de instantes, ilhas de imagens, filmes, realidade aumentada etc.). A condição de captura é a armadilha artificial de “fixação”. Ao visualizarmos a imagem técnica, identificamos a operação do lado de fora do horizonte onde foi formada. Eis a primeira diferença: o conceito de adequação relacionando objeto e sentido, do tipo, “isso é um cachimbo”, opera do lado de fora, quer dizer, a regra cognitiva de visualizar uma caneta e visualizar uma fotografia de uma caneta é interpretativamente, “a mesma”. Óbvio, que a grande maioria da humanidade “ainda” sabe muito bem a diferença entre uma caneta real e uma caneta filmada, é claro, onde “canetas” ainda fazem algum sentido cultural.

³⁷⁷Segundo Flusser: “Textos são linhas que desenvolvem a mensagem ao longo de seu percurso, geralmente da esquerda para a direita. O leitor vai recebendo a mensagem na medida que segue a linha e a terá inteira apenas quando chegar ao fim. Todo elemento do texto é decifrado paulatinamente e, no fim da leitura, é feita a tentativa de sintetizar o decifrado. Portanto, decifrar textos é diametralmente oposto a decifrar imagens e tal inversão não é o caso. Foi precisamente para isso que a escrita linear foi inventada. O texto faz com que a cena torne-se ‘processo’. Quem lê textos segue com os olhos ao longo de um fluxo irreversível, do ‘passado’ para o ‘futuro’, o que é a descrição do ‘tempo linear’, mudar a história progressiva. Se o significado da imagem é a cena mágica, o do texto é um processo histórico, e tal transformação da magia em história é o propósito da escrita. O texto ‘explica historicamente’ a magia. [...] Sob tal esquema, o aparelho é visto como devorador de textos lineares e de ações, em suma, da história, e como projetor de programas em tecnoimagens e de consumidores, em suma, de pós-história”. FLUSSER, Vilém. *Ora, aprenda a ler televisão, fotografia...* Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: dez. 2019.

Se capturarmos milhares de imagens em um plano de sequência, e depois reproduzirmos esse plano de sequência aceleradamente, obtemos, a forma primordial de conteúdo fílmico e movimento. Os irmãos Lumière – considerados os inventores do cinema – fizeram justamente isso: montaram, em 1895, uma sequência de fotografias e as reproduziram com velocidade suficiente para “enganar” os espectadores com a “ilusão do movimento”. No filme *A chegada do trem na estação* exibido em público em 28 de dezembro de 1895, os espectadores fugiram e correram para o fundo da sala preocupados em serem atropelados pelo trem que prometia sair da tela projetada colocando em risco a integridade física do público. Nesse evento temos as primeiras notícias da confusão cognitiva entre representação e percepção. A imagem técnica fílmica apresentou-se para os espectadores como uma percepção, assim, antes que o trem saia da tela e nos atropelasse, é melhor fugirmos.

De lá para cá, o visgo pelas telas só aumentou. Hoje, a ordem de produção e profusão das imagens técnicas pelo conjunto dos aparelhos distribuídos mundo afora ultrapassa qualquer medida humana palpável. Tivemos que aprender a ler as imagens técnicas. Atualmente, sequer conseguimos acompanhar com o olhar, e muito menos com a memória, o conjunto de imagens que atropelam os nossos sentidos. O trem chegou à estação e nos atropelou *metaforicamente*. Quem consegue lembrar cinco manchetes de noticiários televisivos da semana passada? Quem consegue lembrar todas as mensagens, fotos, animações e montagens que recebeu em grupos de compartilhamento em seus celulares no dia de ontem? Quem consegue sequenciar mentalmente uma cena fílmica? Porém, de modo totalmente inverso, se conseguirmos permanecer ao longo de 50 páginas de um livro, em estado cognitivo de concentração, sem sermos fustigados por aparelhos pirotécnicos, somos capazes de falar sobre tal livro para o resto de nossas existências. Tal possibilidade não ocorre com os aplicativos de mensagens e com os conteúdos fílmicos e televisivos. Qual a razão desse fenômeno? Christoph Türcke tem uma explicação:

Imagens de filmes, tanto documentários quanto ficcionais, penetram o observador com intensidade alucinatória. Ele os vê quer queira ou não pelo olho mecânico de uma câmera, que não conhece a diferença entre alucinação e representação. À medida que conjuga seu olhar com o da câmera, ele entra num cenário de sonho voltado para fora, tecnicamente preciso – um cenário que, de certo modo, já outros por eles sonharam. Ele não precisa realizá-lo primeiro por condensação, deslocamento e inversão de motivos latentes, e por isso, pode sonhar tão facilmente junto, porque o sonho somente deixou restar a parte exterior: o conteúdo manifesto do sonho. Não ocorre a problematização alguma sobre o fato de que o filme abriu uma nova dimensão de experiência de mundo por sua maneira especial de ser parecido com o sonho. Para suas grandes obras vale, sem restrição, a famosa definição de Paul Klee: “a arte não restitui o visível, mas torna visível”. Precisamente, porém, por um alto preço. Também em suas grandes obras a força da imaginação técnica não faz diferença entre alucinação e representação – e trabalha

forçosamente para também desacostumar a força da imaginação humana dessa diferença³⁷⁸.

Primeiramente, essa diferença acontece em virtude da natureza física de nossas percepções e sentidos. Essas peculiaridades físicas moldaram-se há milênios para operarem em funções distintas das quais somos exigidos hoje. Não somos processadores de informações, não podemos acompanhar com caneta e papel o cálculo da trajetória para enviarmos uma sonda para Marte. Nossos olhos dependem de quantidades consideráveis de fótons, que regulam as estruturas circadianas, momentos de vigília, adormecimento e da interação entre toda a climatologia do corpo no mundo e natureza. A própria exposição dos nossos sentidos a imagens e sensações de diversas ordens, alteram o ritmo circadiano e constroem e reconstroem nossas diversas cadeias de neurônios interconectados em redes extremamente plásticas e dinâmicas. Pode-se “ler” um filme como um livro, mas nossa estrutura mental opera de modo imensamente diferente ao ler um livro ou a assistir um filme. Na captação representacional do conteúdo manifesto do sonho, a exposição às telas reformula tal processo representacional pela sensação alucinatória. Efetivamente, o conteúdo manifesto do sonho é transmutado pela imagem técnica. O filme, por inaugurar um novo tipo de *protoexperiência* sem ação, assemelha-se ao sonho. Ao não perceber que o conteúdo manifesto do sonho é oniricamente moldado pela imagem técnica, por semelhança, o indivíduo passa a “sonhar pelo lado de fora”, sonhos montados por roteiristas e visgos de imagens em forma de *próteses da percepção*. O esquema transcendental-cognitivo de compreensão do mundo é *transformado*, simplesmente, porque a cena fílmica *prescreve a abstração, seja ela uma abstração espaço-temporal ou mesmo no plano de uma espécie de delírio alucinatório resoluto, porém, em vida de vigília*:

Cada um necessita de fases de regressão, da imersão num estado de descontração e dispersão, em que a representação e a alucinação se desvanecem uma na outra – precisamente para se manter capaz para a realidade. O problema é da dispersão *concentrada*: o regime. Em grandes filmes ele festeja o seu grande momento. Nas planícies do cotidiano, a reaproximação da representação à alucinação adquire a forma de lamentação e miséria. As crianças SHDA (TDAH – Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade – LBF) testemunham isso. As suas representações são mal apenas um pouco mais que apêndices daquilo que vivenciam e desejam, e elas se aproximam de um novo tipo de sonho diurno, à medida que se confiam a esse “aqui-agora” para poder melhor afundar nele quanto mais inquieto ele cintila e palpita – não naquele sonho sossegado que passa a uma meditação perdida em pensamentos, quando as suas representações imergem em imagens e por momentos adquirem plasticidade alucinatória, mas um sonho héctico, em que sonho e estado de vigília deslizam de um para outro de tal modo que os afetados não conseguem nem

³⁷⁸TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 317-318.

sonhar, nem chegar à estruturação da condição de vigília. Quando o espaço de representação mental, portanto, o espaço de vigília interior, não mais adquire um volume digno de menção, então também o espaço de sonho não mais o adquire³⁷⁹.

Uma das características físicas das imagens técnicas é que elas são neuroestimulantes. O mesmo ocorre com sons em profusão cíclica e sustos de sons da natureza. Ao visualizar uma imagem técnica em um aparelho de imagens, os seres humanos desenvolvem uma microdescarga de dopamina, um neurotransmissor estimulante que provoca sensações de prazer. Essa sedução tem efeito de choque, o microchoque torna nossos pobres telencéfalos ávidos por outro microchoque neuroestimulante. É como adquirir um vício. Tal forma de estimulação constrói e reconstrói conexões sinápticas sempre associadas a uma sensação de prazer. Por isso na época da televisão, os indivíduos eram petrificados frente a tela para acompanhar a programação, as apresentações de peças musicais com multidões atordoadas pela pirotécnica são igualmente petrificadoras, e hoje, sob o impacto dos computadores e dos aparelhos móveis de tela, o vício em dopamina neuroestimulante faz com que mundialmente uma totalidade de indivíduos não consiga “largar” o celular.

O regime monumental de repetições neuroestimulantes comanda o jogo de atenção provocado pelas imagens técnicas em tonitruante profusão. Os regimes de atenção foram totalmente modificados e dependem imensamente da capacidade de capturar a atenção do “videante”. O regime de atenção é comandado pelo aparelho. Livros e conceitos abstratos expostos em páginas com uma sequência histórica de frases não obtêm mais nenhuma atenção, pois é enfadonho e não possui o mesmo regime de neuroestimulação que um feixe de imagens. O afastamento da palavra escrita, a conseqüente redução mundial das capacidades de concentração e, por fim, a redução geral dos padrões de leitura possui suas raízes no caráter estimulante *meta-anfetamínico* do neuroentretenimento.

3.5 EFEITO RETARDADO

No processo da aprendizagem, função social primordial das instituições de ensino, o modo que o cérebro aprende conteúdos de longa duração, tem efeito retardado³⁸⁰. Nossos

³⁷⁹TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 317.

³⁸⁰Aqueles que possuem a leitura como elemento de “mundanização conversativa” sabem o poderoso efeito que a leitura infunde no elemento subjetivador e identitário. O termo “azeitar” o cérebro é exatamente produzir uma “relatividade ontológica”, a metáfora, que compõe o fluxo hermenêutico da interpretação em estado de abertura interpretativa, juntamente com a neuroplasticidade antiesquizofrênica em operação: “[...] leia e descubra por que certas pessoas (como eu) encontram tanto prazer na leitura. Faça isto durante um tempo e você verá as incríveis transformações que a leitura fará em você. Com certeza ela enriquecerá o seu mundo (no sentido de ampliação

processos de atenção são completamente diferentes de nossos horizontes de aprendizagem. Ninguém inicia a aprendizagem matemática por equações logarítmicas, do mesmo modo também não se aprende a tocar um instrumento musical tomando por início as peças de Villa-Lobos. As conexões sinápticas permanentes são formadas lentamente, embora sempre reconstruídas a cada aprendizado duradouro, o processo é lento e caminha, geralmente, de operações mais simples para operações mais complexas. O contrário ocorre com nossos regimes de atenção. A atenção tende a se acelerar e ser acelerada *por quê* dessas reações dependemos para salvaguardar nossa existência do perigo e proteger os demais humanos de nossa vivência mais próxima. Essa característica é milenar, e nos fez atravessar pelo menos 2 milhões de anos de perigos do clima e da natureza. Ainda hoje esse regime de atenção é imensamente necessário para habitarmos o cotidiano que nos exige um conjunto de reações rápidas, principalmente ao manipular o universo de utensílios que nos cerca. Esse é segredo dos estimuladores de audiência, das novidades de notícias, das propagandas, da narração futebolística, dos filmes em 3D, das cores em anúncios publicitários, da musicalidade radiofônica dos “sucessos”, das séries em plataformas de *streaming*, dos vídeos postados e “curtidos”, enfim, da pirotecnia geral do entretenimento: age sobre o sistema límbico das emoções e reações assentadas nas características mais antigas de nossa espécie.

Os modelos de atenção necessários à aprendizagem formativa são completamente diferentes de nossas habilidades de ter reações rápidas com utensílios, e a responder à estímulos. Para aprender dependemos de uma cadeia imensa de repetições e referências e de uma mobilização de funções cerebrais e cognitivas, portanto, de redes neurais complexas e multifuncionais. Aprender não é um regime de atenção simples. Não é uma “videocena” no mundo. É ter experiências genuínas intercompartilhadas³⁸¹.

Eis a armadilha cognitiva do cérebro: aprendemos melhor em grupo porque nossas características humanas não são inatas, não nascemos com elas, mas só somos humanos

de seu universo) e azeitará o seu cérebro. Nele habitarão novos personagens e novos sentidos emergirão nas vivências cotidianas mais prosaicas. Você verá o universo de significados que podem emergir de uma palavra, e então os poetas e literatos não lhe parecerão mais seres tão estranhos, da mesma forma entenderá por que cientistas e artistas comungam de um universo metafórico. Mas, seguramente, o mais interessante da leitura não é o fato de que ela nos ‘acrescente algo’, mas o fato de que, ao nos entregarmos a ela, ela nos atravessa e, com isto, nos constitui. Não passamos ilesos pela leitura, ela amplia nossa porosidade tornando a nossa passagem pelo mundo extremamente interessante, pois ela não apenas aumenta o número de nossas experiências, mas amplia a experiência do viver em um mundo humano”. FESTERSEIFER, Paulo. *Ler*. Texto disponibilizado pelo autor. 2018.

³⁸¹Uma vivência prática desse fenômeno aconteceu-nos em uma situação de sala de aula de filosofia durante uma explicação sobre as categorias kantianas do entendimento para uma turma de segundo ano do ensino médio, na ocasião uma aluna perguntou: “professor, porque quando estamos lendo em conjunto o texto eu consigo entender e quando estou em casa lendo sozinha não consigo?”.

porque vivemos em grupo, o humano é ser grupal e não ente isolado. Seu isolamento é desumanizante. Não é sem razão que doenças degenerativas do cérebro são marcadamente reduzidas com o processo contínuo de sociabilidade e de atividades laborais em grupo. A escola protege o humano. Em sala de aula montamos uma situação de sincronia cerebral de grupo que mobilizam ao máximo as redes neurais para efetivar a aprendizagem de um conteúdo. Em grupo, milhares de conexões cerebrais são ativadas e operacionalizadas. Em última instância, formamos uma *Brainet*³⁸². Uma rede inter-relacional de corpos e estados gerais de linguagem formal e emocional conjunta que nos possibilitam o processo de aprendizagem de longa duração, quer dizer, aprendizagem formativa por excelência. Quando o professor solicita que os alunos leiam o texto para a próxima aula, quando propõe quadros de exercícios, quando programa um trabalho escrito, solicita seminários onde ocorrem apresentações em grupo, ou seja, todas essas atividades visam, neurologicamente, sincronizar cadeias de neurônios em função de um regime de abstração que providencia conexões plásticas novas no cérebro na tentativa de criar aprendizagens permanentes. Essas aprendizagens constituem o que poderíamos nomear de “perfil neurológico da cultura” ou se quisermos, demonstram que existem estruturas prévias de “padrões culturais neurológicos”. Regimes neuroconectivos de ordem “cultural”.

A descrição desse fenômeno pode ser tranquilamente classificada como “experiência”. Quanto maior é o “índice experiencial” com um determinado fenômeno, mais aprendemos com o que se “fenomeniza” no compreender. A armadilha das telas é justamente essa: imersão atordoante na *sensação protoexperiencial* com uma espécie de “aprendizagem difusa”, em esquema de *zapping* sem concentração. Do ponto de vista fisiológico, naturalmente, se milhares de objetos se movem a nossa frente tendemos a prestar “mais” atenção ao que está em denso movimento e invasão dos sentidos. É nesse momento exato que a “síntese” do efeito retardado da aprendizagem (hermenêutica e conceito) entra em conflito com a “sensação”, anula-se na hipersensibilização do corpo pelo bombardeio informacional. O projétil das telas *adrenaliza* nossa percepção em um primeiro momento. É como se estivéssemos vários níveis acima da calma da compreensão disparando em direção ao “evento traumático”. Com a repetição massiva de estímulos de tela o processo sequencial se

³⁸²Conceito de Brainet: “Como veremos, o simples mecanismo de acoplamento analógico ‘sem fio’ poderia explicar como seres humanos tendem a construir Brainets capazes de sincronizar um número elevado de cérebros individuais para participar de grupos sociais. Essas Brainets humanas emergem com a troca de conceitos muito mais abstratos, como um conjunto comum de crenças, cultura ou conhecimento, ao longo de vastos intervalos de tempo e espaço, por toda a história humana”. NICOLELIS, Miguel. *O verdadeiro criador de tudo*. São Paulo: Planeta, 2020. p. 163.

revela como anestesia do corpo. É como se o divórcio entre percepção e ação ocorresse no evento fílmico. Os passos então ocorrem dentro do esquema: hipersensação, divórcio entre sensação e ação, em seguida, anestesia e “descanso do esquema perceptivo”, uma espécie de “efeito zumbi”. Como não há nenhuma síntese conceitual e, também, nenhuma “síntese” traumática – ao ponto do conteúdo ser reprimido no inconsciente, no velho esquema da histeria de Freud – a hiperestimulação vai formando uma plasticidade neuro-social-mental que caracterizamos como *dificuldade de concentração, ansiedade e transtorno de déficit de atenção*. O “trauma” na percepção opera sem conteúdo reprimido específico e, conseqüentemente, vicia-se no microdisparo de neurotransmissores provocado pelas telas. O cérebro se sincronizou com o esquema perceptivo ao qual foi exposto, quer dizer, formou uma “*brainet*” fisiológica com as sensações aos quais foi exposto.

Ideologias, rituais, cerimônias religiosas, associações de indivíduos em situações específicas, também formam *brainets*, engendram processos de sincronização cerebral de ordem neuroestimulante que geram comportamentos sociais. Uma incontável série de regimes políticos utilizou dessas estratégias para fomentar tais sincronias e gerar comportamentos sociais previsíveis e padronizados. O nazismo é um caso clássico. A associação entre rituais militares, exposições de arte “oficial” e “degenerada”, propaganda no rádio e nas telas de cinema, filmes da cineasta oficial do regime, Leni Riefenstahl, programas de exercícios e atividades laborais da juventude, discursos e desfiles apoteóticos marcados por comportamentos corporais de modo a simularem uma única “unidade corporal de conjunto”, a medicalização dos soldados com Pervitin, uma poderosa metanfetamina que é a base química da *Blitzkrieg* (guerra-relâmpago), ou seja, uma vasta rede de controle de estímulos de atenção formaram a sincronia estrutural da visão de mundo nazista. Tal contexto demonstra, que a milenar característica humana de estruturar seu comportamento através do grupo social pode ser aproveitada e controlada através de um complexo regime de unidimensionalidade (dessa vez no sentido de Marcuse) e padronização de estímulos de sincronização da percepção. O controle de estímulos cria modelos de comportamento previsíveis, e com isso, obviamente, padrões de leitura de mundo “compartilhados por identificação de grupo”³⁸³.

³⁸³O escritor de literatura, eventualmente, cria um “Walter ego” para poder fazer o romance falar um pouco do que pensa. É o caso de Floriano Cambará em *O Tempo e o Vento*, vejamos como o termo “robotização” reúne o fenômeno político, a situação de *Brainet* e a sincronização – inclusive “educativa” – da percepção: “Depois da Primeira Guerra Mundial o medo da fome, do desemprego, da miséria e o medo do próprio medo havia preparado o caminho para o Estado Totalitário. Este por sua vez industrializara e racionalizara o medo a fim de fortalecer-se, sobreviver e ampliar suas conquistas geográficas e psicológicas. Com a colaboração da ciência, da arte e da literatura convenientemente dirigidas criara o Horror Moderno, cujos aspectos mais dramáticos eram o mito do Estado e do Líder; os ministérios de propaganda; a polícia secreta com seus refinados métodos de tortura; a militarização da infância e da juventude; os campos de concentração; as tropas de assalto; o orgulho

A cena fílmica é um outro exemplo clássico. A representação mental de fatos descritos na cena fílmica é a da câmera adaptada à representação do roteirista ou do diretor do filme, ou ainda, do diretor de fotografia. Para vivenciar tal exemplo ouça-se a mesma notícia narrada pelo rádio e a reportagem televisiva do “noticiário” reportado. Outro exemplo igualmente conhecido é a famosa narração que Orson Welles fez do clássico “Guerra dos Mundos” de H. G. Wells. Nos anos de 1938, o diretor de cinema realizou a leitura do livro de ficção científica no rádio com tamanha capacidade narrativa que houve episódios de suicídio em um planeta terra que pareceu estar sendo invadido por marcianos, além de um pânico generalizado por se tratar de um acontecimento nos dias anteriores ao “Halloween” (dia das bruxas – 31 de outubro). Dos anos 30 da narração de Orson Welles para os nossos dias, neurologicamente, nenhuma novidade. Hoje existem indivíduos que atacam antenas de rede de transmissão em 5G, na Inglaterra, alegando ser causa e origem da pandemia do vírus, ingestão de água-sanitária e vermífugo bovino para prevenirem-se do microrganismo, além de mitologizações das mais variadas ordens, como a suposição tormentosa de que a terra é plana, vacinas adulteram o DNA, os respiradores dos hospitais são provenientes da China e, portanto, são contaminados e induzem à morte. Entre outras incontáveis fórmulas de “documentar a verdade”.

racial; a exaltação fanática do nacionalismo e a glorificação da guerra como esporte dos povos másculos. O Estado Totalitário elevava a delação à categoria de virtude cívica. Seu mais monstruoso feito, porém – e essa proeza ultrapassava o sonho mais alucinante dos alquimistas da antiguidade – fora o de transformar a pessoa humana num mero número, o que torna possível o massacre de milhões de homens e mulheres como uma simples operação de aritmética elementar. O Deus Estado subvertera os Mandamentos: ‘Denuncia teu pai e tua mãe e se eles murmurarem o que quer que seja contra o Estado’ – ‘Matarás com alegria sempre que isso for necessário aos interesses do Partido’ – ‘Darás falso testemunho contra teu próximo, se essa mentira puder ser útil à Causa’. O pior de tudo é que o Horror Moderno, sob seus múltiplos e sedutores disfarces, exercia poderoso fascínio sobre a juventude. ‘Deixai vir a mim os pequeninos’ – dizia o Chefe – ‘que eu os transformarei em *robots* para servirem ao Estado’. O Horror Moderno oferecia aos jovens, máquinas e armas vertiginosas e mortíferas. Eram um belo horror de formas aerodinâmicas que lhes proporcionava uniformes, bandeiras, hinos, tambores, clarins, paradas – um horror organizado, eficiente, metálico, mecânico, simétrico e rítmico. Preconizava os métodos e a moral do *ganster*, glorificava a violência, libertava enfim, o animal de presa que dorme no fundo de cada menino. Oferecia aos moços um Pai na figura do Führer, do Duce, do Líder e, se por um lado exigia deles uma disciplina de aço e uma obediência cega, por outro, sempre lhes dava a oportunidade de usar as máquinas e as armas em competições esportivas, expurgos, *pogroms*, torturas e expedições punitivas, propiciava-lhes como prêmio a suprema volúpia de se sentirem temidos e de se afirmarem por meio da brutalidade e da destruição. [...] Adulterando a História, a Biologia, a Sociologia, a antropologia e a Filosofia, de acordo com os interesses da Causa, O Estado Totalitário pretendia reduzir a sabedoria dos séculos a um punhado de axiomas, fórmulas e gritos de guerra que seus jovens *robots* repetiam com feroz orgulho, contentes por se verem livres da dura e fastidiosa tarefa de ficarem debruçados durante anos e anos sobre os livros. Abaixo as Universidades! Morte aos cientistas, filósofos e artistas cujas obras não sirvam aos objetivos do Partido!”. VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o retrato II*. 21. ed. São Paulo: Globo, 1995. p. 595-597. Alguma semelhança com certos eventos ocorridos nos últimos anos? Tire-se o “Estado Totalitário” e ponha-se algumas maquinarias codificadoras na forma de dispositivos e temos algumas palavras importantes na brilhante síntese do escritor de Cruz Alta.

3.6 PLASTICIDADE DOS “MODELOS CULTURAIS”

Uma orientação conhecida por décadas pelos professores é aquela que diz que estudar determinado conteúdo durante um pequeno período do dia por vários dias é mais eficiente para a aprendizagem que estudar o conteúdo durante várias horas em apenas um dia. Neurologicamente essa estratégia é imensamente assertiva, pois a memória permanente de algo “aprendido” forma-se ao longo de um considerável período temporal de atividade, e não apenas em um mero “instante”. É preciso formar a conexão plástica do cérebro ao longo de vários períodos, para que o nível de abstração se desenvolva cada vez mais, o que acontece, geralmente, em direção ao universal-abstrato. O inverso também é verdadeiro. A adaptação plástica do cérebro é uma característica irritante. Infelizmente, é mais fácil perder uma determinada capacidade mental não exercitada do que aprender uma capacidade nova. Isso explica, por exemplo, a tenebrosa rotina fatigante de treinos e exercícios dos atletas olímpicos, a constante necessidade dos ensaios musicais dos grupos, o empenho constante do estudante para entender determinado problema ou expressão. Pequenos períodos de “abandono” de uma questão investigada demanda sempre uma retomada. Por isso, na semana seguinte o professor “retoma” o conteúdo da última aula com o intuito de acessar a conexão neurológica daquilo que estava sendo estudado. Tal processo cria o horizonte conectivo-interpretativo que estava provisoriamente “dormente” na mente do aluno. Quando “terceirizamos” uma determinada operação mental, física e corporal, a tendência é a “perda” dessa capacidade, a tendência é a “perda do mundo”, do mesmo modo, quanto mais “diverso” o “meio” de interação com o mundo, mais o mundo se-nos-é. Os professores de matemática sabem há séculos que é preciso exercitar o raciocínio lógico-matemático no aluno sem o uso da calculadora. Sabem também, que o uso desse instrumento deve ser controlado e utilizado com medida, para não prejudicar as capacidades de raciocínio necessárias para as operações matemáticas. No raciocínio matemático, por óbvio, a aprendizagem e a abstração progridem quando a calculadora é deixada de lado. Einstein nunca desenvolveria seu processo de “Gedankenexperiment” (experimento-mental) se tivesse que alimentar um “modelo” ou “sistema operacional” para prever, por exemplo, as ondas gravitacionais ou a dobra espacial.

Os professores de língua estrangeira também conhecem muito bem quais os recursos fundamentais para que seja possível que a aprendizagem de outra língua ocorra. Em situação ideal, a recomendação é a de imersão total na referida língua, ou seja, que o estudante possa morar no local da outra língua e, conseqüentemente, estudar formalmente em sala de aula a língua pretendida. Acompanhado dessa situação recomenda-se ouvir músicas, ler no outro

idioma assim que possível, assistir filmes, participar a vida cultural, quer dizer, estudar vivencialmente o que se pretende aprender. Essa regra, na educação, é universal. Quanto mais cercados estão os nossos sentidos, a concentração e a vivência por aquilo que pretendemos aprender, melhor as condições de aprendizagem. Todos sabem do exemplo de um aluno que tem dificuldades em determinada área de estudo, porque “não gosta” ou “não tem afinidade” ou “decidiu fazer outra coisa” e, de repente, impelido pela necessidade situacional de estudar muito tal conteúdo passa a gostar do referido tema e, não raro, dedica-se àquilo que era antes “um fantasma da aprendizagem” tornando, inclusive, o “conteúdo” a escolha de uma profissão. Esse é o acerto neurológico-plástico de revelação histórica que é a Escola: não atender ao “mero desejo do consumidor ou cliente” e oportunizar aprendizagem que, inicialmente, o aluno não “escolheria”. A escola é contrária a qualquer tipo de “Mcdonalização³⁸⁴” social, não é, portanto, um serviço de atendimento ao cliente.

A escola, na acepção forte da palavra, no sentido generalista de “apresentar interpretativamente e vivência geral do tempo do mundo no modo de ser do ente humano” intuiu há tempos, o formato fundamental do desenvolvimento plástico-dinâmico do cérebro. Não é um absurdo, digno de espanto, observarmos um grupo de 40 crianças de 5 anos, ingressar em uma instituição de ensino sem saber escovar os dentes e sair, em um pouco mais de uma década, sabendo ler, conviver, escrever, abstrair, interpretar o mundo e seu tempo histórico, e até cidadão se torna? Qual ente biológico-genético presente na natureza tem um salto tão magistral em um curso tão mínimo de tempo? Qual criação tecnológica humana expande-se tão rapidamente com tamanho nível de complexidade? E que sucesso no processo!

Para quem conhece a história das ciências e as conquistas materiais e tecnológicas do gênero humano, existe algum exemplo similar com tamanho número de variáveis que obtenha tamanho grau de acerto e sucesso? O exemplo não é bom, e possui muitos erros quanto às propriedades: É saber comum no ensino de ciências que para inventarmos uma lâmpada de

³⁸⁴O termo refere-se ao livro de George Ritzer. McDonalização significa o processo e racionalização que tende ao irracional da produção por hipercálculo em todos os setores da existência social. Tudo se torna produção. Não são conceitos, são “dados”, são informações, quantos “clicks”, quantos “views”, quantos seguidores, quantos telespectadores, ou seja, o forno de micro-ondas em extensão galáctica: Aperte o número segundos e rapidamente o produto final estará “disponível”. Na medicina já existe o McDoutor, quer dizer, o “Ubermédico”. O problema é profundo: o *podcast* do jornalismo, o *spot* “educativo”, o *spam* informativo, o *gingle fast food*, a palestra do *youtube* multiembutida de propaganda “flavorizada”, o “*meme*” político, o hambúrguer do artigo de revista, o ranking de citações, ou seja, os exemplos vão às raias da náusea. Eis que o “dado” é o exemplo mais vigoroso atualmente do termo: “a mcdonalização consiste em acentuar os elementos que se possam calcular, contar, quantificar. Isso não quer dizer outra coisa que a aceitação da tendência de utilizar a quantidade como medida de qualidade, o que conduz a crer que a qualidade é equiparável em geral (não sempre) a quantidade”. RITZER, George. *La mcdonalização da sociedade: uma análise da racionalização na vida cotidiana*. Barcelona: Editorial Ariel, 1996. p. 84.

filamento de tungstênio ou carbono foram necessários pelo menos 1.147 experimentos sem sucesso. Imaginemos então, se na escola, pudéssemos “errar experimentalmente” as mesmas 1.147 vezes até “entregarmos” um ser humano com condições de autonomia para gerir a própria existência. Detalhe: apenas uma única lâmpada, no universo de todas as lâmpadas já fabricadas no mundo nos últimos 120 anos, desenvolvida com a tecnologia da época, continua funcionando e está ligada ininterruptamente desde 1901, no corpo de bombeiros de Livermore, Califórnia. Porém, os fragmentos escritos dos filósofos pré-socráticos, de escrita e formação, os conceitos fundamentais de Aristóteles e Platão ainda estão entre nós, e podemos aprender com essas leituras que constituem fundamento irrevogável da formação social do que temos entendido ocidentalmente como “ser humano”.

Como nota de rodapé, essas observações precisam vir acompanhadas de outras. Inicialmente não podemos incorrer no erro de generalização absurda na equiparação das diversas conquistas humanas tomando desde o alfabeto até os *nano-chips* como simples “tecnologias”. Cada tecnologia tem a sua ordem de fenômenos, conjunto de objetos, leis internas de criação, difusão, comercialização, aplicação e, conseqüentemente, uma dinâmica histórica diferente. A criação da energia elétrica não é igual à criação da *internet* (embora as generalizações de McLuhan sobre a eletrônica e a eletricidade sejam de fato notáveis). A primeira ordem dessa diferença é que 70 anos no século XX são completamente diferentes de 70 anos na idade média. A primeira constatação é a vivência temporal dos anos através dos séculos, a segunda é a exposição do gênero humano no sentido de como o mundo se transformou em 70 anos do século XX e como o mundo se transformou em 70 anos na idade média. Isto é, a criação de uma rede mundial de interconexão por aparelhos nunca aconteceu antes, e isso é muito diferente de iluminar cidades com corrente alternada para corpos que não conseguem enxergar no escuro e transmitir alguns trilhões de quilo-*bits* por segundo que contém modelos de convivência perceptiva com o mundo ao ponto de substituir interações efetivas entre corpos por unidades codificadas. A lâmpada acesa não remodela o horizonte perceptivo do mundo (internamente), apenas permite enxergar melhor a noite³⁸⁵. Nossa

³⁸⁵Mas remodela todo um horizonte de vivência social e de trabalho. Quer dizer, necessariamente a lâmpada não irá mudar uma compreensão como a de causa-efeito. Com uma lâmpada não se faz o indivíduo pensar que a terra é plana apenas para possuir algum tipo de vínculo de reconhecimento de grupo porque é um imaturo emocional. Eis a diferença marcante. É claro, uma lâmpada ligada para assistir o tubo televisivo ou para ler tem diferenças absurdas. A diferença mesma está no “grau”. Redes de interconexão e propaganda massiva modificam um sistema político inteiro com base na hipnose ideológica ou mesmo no puro comportamento animal manipulável via sistema límbico. É simples: 70 anos acostumados a ligar a televisão e assistir imbecilidades fazem da possibilidade do televisivo ser “educativo” não atingir sequer 1% da população. A tela mesma já é o sentido, mesmo desligada. Nossas casas burguesas com televisores no altar das salas de circulação e livros escondidos nos quartos já mostra exatamente nossa arquitetura decadente.

convivência com fenômenos elétricos é da ordem de milhares de anos, nossa convivência com a *internet*, em certo grau de acesso, é da ordem de 20 anos. Neurologicamente (ontologicamente/compreensivamente) o impacto da comparação entre *internet* e “luz elétrica” não procede³⁸⁶. Grande parte do que chamamos de “tecnologias” e metrificamos como “invenções fantásticas” são incomparáveis entre si. Talvez, apenas duas ocorrências históricas possuem o mesmo impacto, a criação da escrita racional demonstrativa e a prensa de tipos móveis, e o conceito de “*internet*” deverá ser colocado no horizonte da criação das imagens técnicas, que se inicia, lentamente, como já foi dito, com a fotografia em 1839.

3.7 PESQUISAS DO “MUNDO”

Antropólogos e sociólogos, pesquisadores da cultura em geral, sertanistas, linguistas, investigadores das características etnoculturais, estudiosos de situações do comportamento humano entre outros, entendem claramente que para compreender as “situações-contexto” de suas pesquisas, precisam realizar interação direta com aquilo que estão tentando perceber. É preciso interagir com o entrevistado, participar das relações com os grupos pesquisados, desenvolver pesquisa-participante. Às vezes até de forma anônima. Um exemplo: Recentemente uma pesquisadora pretendia compreender o lugar social dos trabalhadores terceirizados do setor de limpeza na universidade em que trabalhava. Como metodologia, a pesquisadora incorporou-se no grupo usando o uniforme e realizando as rotinas de trabalho do referido setor de limpeza. A primeira conclusão foi seu imediato desaparecimento. Durante um período como agente de limpeza percebeu que seus colegas de trabalho mais próximos, também professores, jamais perceberam a presença dela. Ao vestir o uniforme, o ser humano do setor de limpeza, percebeu a pesquisadora, desaparece como face e como linguagem

³⁸⁶Não procede como operação inicial de corrente alternada iluminando as escuridões, mas potencialmente é muito determinante. O conceito de “mundo da eletricidade” em McLuhan, por exemplo, é demasiadamente amplo e ontologicamente suspeito se olharmos epocalmente seus escritos mais conhecidos, o melhor seria dizer “mundo cibernético” ou aparelhos “elétricos de fluxos de informação”: “[...] todos os meios que incluem a publicidade são formas de ‘ensino pago’. Em anos não muito distantes, quando a criança for paga para aprender, os educadores terão de reconhecer que a imprensa ‘sensacionalista’ foi a precursora do ensino pago. O que nos impedia de ver isso antes era o fato de o processamento e o movimento da informação ainda não se haverem constituído no principal negócio do mundo mecânico e industrial. No mundo da eletricidade, no entanto facilmente eles se constituem no principal negócio e no mais importante meio de riqueza. No fim da era mecânica, as pessoas ainda imaginavam que a imprensa, o rádio e mesmo a televisão, não passassem de formas de informação pagas pelos fabricantes e usuários de bens de consumo, tais como carros, sabonetes e gasolina. À medida que a automação avança, vai ficando claro que a *informação* é o bem de consumo mais importante e que os produtos ‘sólidos’ são meramente incidentais no movimento informacional. As fases iniciais do processo pelo qual a informação se tornou o bem econômico básico da era elétrica forma obscurecidas pelos modos com que a publicidade e o entretenimento desencaminharam o público”. McLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005. p. 234. A primeira publicação da obra é de 1964.

corporal. O mais assustador – disse ela – era ver os colegas de anos de professorado no departamento não a reconhecerem ou sequer suspeitarem de sua presença³⁸⁷.

Como substituir tais situações de pesquisa usando aparelhos de filmagens, plataformas de preenchimentos enviadas por *e-mail*, ou mesmo, gravações ou observações remotas? Esse universo perceptivo, da interação objetiva, é algo que se torna insondável para qualquer inteligência artificial possível. Não há algoritmo que reproduza o impacto da pesquisa-participante desenvolvido pelo ser investigativo. Não há “modelo” de tecnologia da informação para perceber esse estado de coisas. A memória de uma câmera é a memória de um aparelho, não de um ser humano. Quer dizer, o artefato linguístico de criação de representações não é computável. A enigmática frase de Leibniz, “por que antes o ente e não o nada?”, quer dizer, a suspeita de que substituindo a palavra “ente” por “*bit*” a enunciação ainda pudesse fazer sentido, é impossível de ser explicada para um algoritmo.

Por outro lado, também existem casos em que o “compartilhamento de mensagens por aparelhos” pode desenvolver possibilidades de compreensão e temas de pesquisa que não apareceriam de outra forma. Também recentemente, uma pesquisadora infiltrou-se em um grupo de compartilhamento de mensagens constituído por homens, de meia idade, alguns casados, outros separados, muitos com filhos pré-adolescentes, e um pequeno número de solteiros. A intenção era avaliar os conteúdos que constituíam aquele grupo. Que tipo de mensagens eram frequentes, quais imagens que circulavam, que visões de mundo aproximavam esse grupo de forma que eles pudessem ser percebidos como um “grupo social” e assim por diante. Sua conclusão imediata foi o contato estarrecedor com uma linguagem completamente animalesca, objetificante, preconceituosa e imensamente machista quanto ao tratamento que recebia a figura feminina³⁸⁸. A pesquisadora teve acesso a um conjunto de conteúdos deploráveis que poderiam ser classificados, no mínimo, de “vomitáveis”. Aqui, um universo tecnológico revela um universo simbólico que dificilmente um pesquisador teria acesso sem o uso de ferramentas de codificação e recursos de aplicativos.

Outro exemplo: em 2018, um estudante de informática desenvolveu um aplicativo de celular para calcular o valor da conta de luz ao final do mês. O interessado no cálculo “baixava” o aplicativo, vulgarmente conhecido como “*app*”, digitava os dados e obtinha um valor aproximado da conta de luz, é claro, se os padrões de consumo diário se mantivessem

³⁸⁷Os exemplos são inúmeros. Conferir: ANDRADE, Vinícius. *Nunca fui reconhecida pelo meu trabalho*. Disponível em: www.jornaldocampus.usp.br/index.php/2015/10/nunca-fui-reconhecida-pelo-meu-trabalho. Acesso em: out. 2020.

³⁸⁸BRANDALISE, Camila. *Zap de macho: pesquisa revela conversas com piada misógina e foto íntima*. Disponível em: www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/02/05/. Acesso em: fev. 2021.

naquele período³⁸⁹. Espantosamente, a operação matemática desse cálculo é uma regra de três simples, conteúdo do 4º ou 5º ano do ensino fundamental. Basta realizarmos a proporção de kWh desde a última leitura do medidor com o número de dias e projetarmos o gasto diário até a próxima leitura. Uma operação matematicamente simplória. Porém, se utilizamos o referido “*app*” para realizar o cálculo por nós, paulatinamente perderemos essa capacidade mental substituindo-a por uma consulta à tela do “dispositivo”.

Cognitivamente, sequer conseguimos, com suficiente profundidade, descrever a importância dessa capacidade não exercitada neurologicamente. O que “perdemos” na utilização de tal “*app*”? Perdemos o jogo de proporcionalidade das operações numéricas, abandonamos o conhecimento da unidade física das grandezas de transformação de energia, perdemos a universalidade do cálculo da regra de três que poderia ser aplicada em uma série de outras situações quotidianas, perdemos a noção projetiva historicizante de prever um fenômeno, perdemos a confiança em nossa capacidade mental de realizarmos um cálculo “seguro de cabeça”, reforçamos negativamente nosso autorreconhecimento psicológico, pois uma vez que utilizemos a “muleta do aplicativo” teremos a tendência de usar cada vez mais outros aplicativos para outras situações quotidianas e, de quebra, abrimos o celular e acabamos vendo algumas mensagens, vídeos e “*memes*” que nos enviaram e que amanhã serão esquecidos porque existirão outros “*memes*” e mensagens e vídeos para nos distrair. Em troca, recebemos uma pequena descarga de dopamina ao visualizar alguma “montagem” ou cena que nos provocou um riso parcial. Nada permanente. Apenas um regime de atenção fugidio.

Exatamente o mesmo fenômeno ocorre com as nossas memórias: passam a ser terceirizadas. Nossa memória cognitiva e fisiológica, nossos regimes estruturais e corporais de atividade cerebral remontam, a pelo menos, 100.000 anos. Sobreposta sobre essa estrutura cerebral somam-se todas as nossas memórias vivenciais, inclusive os traumas bem como as “violências simbólicas sofridas”. A função de todos os “aplicativos” é invadir, codificar e recolher dados em cada uma das situações humanas. Nada além disso.

Nos buscadores de *internet* a plasticidade cerebral é igualmente atingida. Ao terceirizarmos o exercício de lembrança para um buscador estaremos constantemente abandonando cada vez mais essas lembranças, pois o cérebro adapta-se plasticamente a incorporar ferramentas e adereços aos sentidos ao ponto de criar a sensação ilusória de que tais instrumentos e ferramentas façam parte do conjunto corporal. Basta observar nossos

³⁸⁹Atualmente “existem” uma infinidade de aplicativos desse gênero, visando, inclusive, obter dados sobre eletrodomésticos nas residências, com intenções claramente óbvias.

movimentos repetitivos. A mudança de lado do “mouse” do computador para a mão esquerda nos causa imensa estranheza, a caneta colocada na mão oposta àquela que tradicionalmente se escreve, a substituição de um teclado “*querty*” de escrita por outra disposição de letras e comandos, enfim, os exemplos são muitos, mas a lógica é a mesma. Se um instrumento substitui minha necessidade de lembrar determinada coisa, o cérebro facilmente delega essa função para o instrumento, seja no contato direto com o corpo, seja na percepção abstrata ou mesmo na capacidade imaginativa.

3.8 PERCEPÇÃO E SENTIDO

O filósofo John Locke em seu *Ensaio sobre o entendimento humano* (1690), sabia perfeitamente que situações de percepção modificam condições de entendimento:

A percepção [perception] é a entrada de todos os materiais do conhecimento. Percepção é o primeiro passo na direção do conhecimento e a entrada de todos os seus materiais; implica que se alguma pessoa ou outra criatura qualquer, estiver provida de menos sentidos, são poucas e embaçadas [fewer and duller – mais maçantes] as impressões que deixam suas marcas nela [are made by them], e são tanto mais embaçadas as faculdades [duller the faculties] por ela utilizadas, permanecendo, deste modo, – bem distante [more remote are they] do conhecimento descoberto por outras pessoas³⁹⁰.

Se entendemos bem essa passagem do filósofo e se atribuirmos um grau mais transitório e hermenêutico para a palavra “sentido”, então podemos captar esses fenômenos da seguinte maneira: a percepção é o primeiro passo em direção ao conhecimento, diminuindo a percepção estamos providos de menos sentidos, se estou em frente a uma tela minhas impressões perceptivas são menores, pois estou frente a um mecanismo de interação social fraca, logo, as percepções estão, portanto, embaçadas. As faculdades por mim utilizadas também são menores e, conseqüentemente, as marcas deixadas por essas impressões também serão menores, de forma que estarei mais distante do conhecimento descoberto por outras pessoas.

Neurologicamente isso significa que uma menor mobilização dos sentidos físicos e das redes neurais dispostas implicam em embaçamento das minhas faculdades de aprendizado e entendimento. Por fim, fica óbvio que aprendemos mais quando estamos em conjunto social

³⁹⁰LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. p. 80. LOCKE, John. *An essay concerning human understanding*. The Pennsylvania State University, 1999. p. 132. Disponível em: gen.lib.rus.ec. Acesso em: maio 2021.

em virtude de uma maior mobilização dos sentidos (mobilização corpórea, as vezes com origens milenares), onde, portanto, o *engajamento* das faculdades na aprendizagem é imensamente maior. Ora, os professores sabem disso há séculos! Exercícios em conjunto, trabalhos em grupo, apresentações de conteúdos pesquisados para os colegas, leituras em grupo, escritura de textos em grupos, atividades lúdicas de expressão e comunicação, a lista é imensa! Fica claro que qualquer amputação da sociabilidade é uma amputação do pensamento³⁹¹. Todos os que aprendem – quando esse evento foi bem-sucedido – cedo ou tarde, ou mesmo em um mínimo momento de sua existência – às vezes à beira da morte – abrem a porta do *Show de Truman*³⁹² e saem de dentro do “estúdio”, da “bolha”, “da ideologia” ou da “inteligência artificial” e caminham inexoravelmente – às vezes por bem pouco tempo – rumo ao inexplorado. Embora a quantidade de mentecaptos governando o mundo insiste sempre em nos provar o contrário.

Dessa forma, não há, em nenhum outro lugar ou instituição, ou mesmo em qualquer condição “virtual”, ou lugar onde as faculdades humanas são tão mobilizadas em engajamento para compreensão, convivência com o mundo, com os outros e aprendizado do que a escola. *A Escola é, do ponto de vista das redes neurais, da plasticidade neurointerativa com o mundo e os demais entes do mundo, o maior acerto neurológico da civilização, principalmente pela capacidade de difundir um tempo social entre aqueles que vivem em conjunto na conversação ocidental.* Nenhum tipo de ensino domiciliar ou Inteligência Artificial é capaz de se aproximar neuroplasticamente da escola, por um motivo básico já explicado por Locke: a multidimensionalidade das percepções que provocam a mobilização de nossas faculdades de entendimento, quer dizer, por exemplo, uma criança conversando e brincando com a outra em um ambiente relativamente “formal”. A educação dos sentidos não pode ser dada pelo “olho na tela”: o corpo nos carrega pelo mundo e as nossas estruturas cognitivas são multidiferenciadas em redes neurais multifuncionais com correlações corpóreas ainda completamente ilegíveis para qualquer sistema *aparelhístico* que pretenda descrever os processos neurais. O que ocorre no interior de uma ação mais básica, como contemplar uma

³⁹¹Ainda é impossível avaliar o impacto do isolamento entre as crianças provocadas pela reclusão pandêmica de 2020. Mas imaginemos o que pode significar às crianças ficarem sem conversar entre si por mais de um ano, sendo que um ano em quem tem 8 a 12 anos é um tempo enorme e completamente diferente para quem possui “muitos anos”. O fato é que o impacto dessa reclusão será determinante em uma fase crucial de desenvolvimento cognitivo. Preocupante também é uma sociedade de indivíduos que vivem isolados dentro de seu gueto “apartamental”, não constituindo relações minimamente duradouras ou em geral sem profundidade e empatia com os demais. Embora sabemos que “vínculos” relativamente “profundos” não são a salvação da lavoura.

³⁹²Referência ao filme *Show de Truman* (Peter Weir, 1998). No filme um indivíduo vive em uma simulação social transmitida 24 horas para bilhões de pessoas em um estúdio que imita o mundo filmado e transmitido por mais de 30 anos. A propósito: Peter Weir é também o diretor de *Sociedade dos Poetas Mortos*, 1989.

pintura e descrever a aprendizagem ou uso de qualquer um dos objetos do mundo é ilegível para qualquer máquina ou “*inteligência artificial*”. Basta tentarmos fazer um cálculo simples: de todos os sentidos humanos que usamos para entender o mundo, quantos *bits* correspondem ao olhar? Quantos *bits* são captados pela pele? Quantos *bits* correspondem ao olfato? Quantos *bits* significam os olhares trocados entre os participantes de uma aula? Quantos *bits* ouvimos quando conversamos ou ouvimos uma música ao vivo? Quantos *bits* correspondem a uma peça de teatro compartilhada por uma plateia? Quantos *bits* eu aprendo com uma leitura? Quantos *bits* passam pela compreensão de cada um até ele diferenciar-se do mundo e reconhecer-se como um ente que é capaz de introjetar e “*sujeitificar-se*” no mundo? Qual é a “*forma*” de tais “*bits* algoritmizados” que nos permitem compreender uma metáfora? Nossos elementos mais humanos, nossas faculdades mais densamente sutis, nossas transferências interpretativas pelos olhares enigmáticos da habitação conjunta jamais podem ser captadas por unidades de informação.

As anotações acima podem tentar ser explicadas pelo paradoxo que estamos imersos. Seja por uma noção apocalíptica do que nos cerca ou pela simples aceitação de uma normatividade técnica que talvez já tenhamos ultrapassado o ponto de não retorno. O decisivo, por enquanto, em relação a tecnologias capazes de sincronizar cérebros é a pergunta sobre qual o resultado da interação entre os nossos cérebros de plasticidade “relativística” e o que se está tentando nomear como “Inteligência Artificial”. A passagem que se segue demonstra o quão complexo é esse fenômeno:

A forma como o sistema nervoso humano compreende a linguagem também fornece boas evidências para a importância do ponto de vista próprio do cérebro, axioma fundamental da teoria do cérebro relativístico. Na sua revisão, Hasson e seus colegas descrevem que, em uma interação linguística entre um orador e um ouvinte, estruturas corticais e subcorticais estão ativamente engajadas na tarefa de antecipar as próximas palavras que o orador está prestes a produzir; no que tange à linguagem, os cérebros escutam antes de ouvir. Embora a linguagem oral tenha mediado, desde tempos imemoriais, um número elevado de interações sociais humanas, essa não é a única forma para o cérebro humano se sincronizar com outros para formar uma Brainet. Gestos manuais podem realizar o mesmo truque, da mesma forma que a estimulação tátil mutual e certos hormônios, como a oxitocina, que é liberada quando as mães amamentam os seus bebês no peito ou quando as pessoas se apaixonam. Em ambos os casos, a oxitocina parece mediar uma forte conexão de indivíduos, que pode também envolver um aumento de sincronização analógica cortical dentro de cada cérebro. Em outro estudo, Hasson e colegas relataram que, ao apresentar vídeos – extraídos de filmes de ação – sequencialmente para múltiplos indivíduos, foi possível induzir um surpreendente nível de acoplamento cerebral entre a plateia, medido com a ajuda da ressonância magnética nuclear. Fugindo do padrão usado em estudos anteriores dessa área que focaram unicamente no sistema visual – outra vez, achado que poderia ser considerado trivial quando múltiplos indivíduos recebem o mesmo sinal visual –, Hasson relatou que a sincronia intercerebral obtida nesse estudo envolveu o recrutamento de regiões corticais geralmente conhecidas como “áreas associativas”. Parte desse padrão de

recrutamento cortical global e sincronização intercerebral foi gerada pelo que Hasson definiu como um componente mais genérico, que contribuiu para uma representação amplamente distribuída no córtex dos complexos estímulos visuais apresentados aos voluntários. A segunda fonte dessa resposta geral pode estar associada à demanda de atenção e ao alerta produzidos nos voluntários por cenas carregadas de conteúdo emocional. Colocando de lado por um minuto a discussão científica, esse achado em particular sugere que a sincronia intercerebral de plateias poderia ser empregada para acessar, de forma quantitativa, como uma audiência se engajou (ou não), sob o ponto de vista emocional e de atenção, com as mensagens visuais e auditivas, contidas em uma cena, um comercial de televisão ou uma manifestação na rua, por exemplo³⁹³.

Dessa forma, podemos perceber que a milenar forma associativa e plástica do cérebro em interagir com o mundo e formar redes de sincronia com outros entes humanos para fins específicos tem determinado nosso modo de existência há uma considerável porção de tempo. Ao manipular um utensílio o cérebro tende, como já foi dito, a acoplar esse utensílio em suas redes neurais, isso explica por que conseguimos, depois de muito exercício, aprender a manipular uma caneta, um martelo, construir sons significativos ao dedilhar o violão ou mesmo aprender a pilotar um 747 no simulador com tal habilidade que o reconhecimento da pilotagem real se torna uma atividade cotidiana ao ponto de se tornar uma profissão. Isso também significa que os regimes de atenção e concentração alterados pela hiperimersão dos indivíduos em jogos de computador ou realidade virtual prejudicam amargamente a capacidade de concentração para extrair o sentido de um parágrafo, de uma leitura ou conseguir se interessar por um clássico da literatura. Parágrafos dispostos em um livro dificilmente disparam cargas de estímulos em neurotransmissores em indivíduos submersos no atordoamento da realidade virtual dos jogos. Não é sem motivo que muitos cultuam a “adrenalina” do risco.

Brainets (redes de cérebros) podem ocorrer tanto na fantástica capacidade de aprendizagem que pode surgir no compartilhamento de mundo com os demais, como para dar unidade a grupos do crime organizado, terraplanistas ou cultos religiosos, fanatismos de qualquer ordem ou ainda, regimes políticos como expressão de uma grave patologia social cristalizada em “maltas de adoração”. Tais vínculos emocionais de sincronia cerebral podem ser tão fortes, como já demonstraram os diversos estudos sobre o comportamento de “massa”, em especial os de Freud e Elias Canetti, que elementos objetivos e orientadores da realidade física, como as próprias leis da física, são postos de lado ao ponto de serem acusados de “ideologia”. Os fenômenos de sincronia cerebral podem sim criar estados de dissociação do “real” ao ponto de se tornarem uma psicose grupal compartilhada como visão de mundo.

³⁹³NICOLELIS, Miguel. *O verdadeiro criador de tudo*. São Paulo: Planeta, 2020. p. 165-166.

3.9 PERCEPÇÃO E COMUNICOLOGIA

Da mesma forma que a escrita e o livro se tornaram meios fundamentais de estruturar nossa forma de recepção, percepção, entendimento do mundo, identidade e todas as categorias derivadas de nossa forma “escrita de ser”, a inteligência artificial e antes, as imagens técnicas, se tornarão a linguagem preponderante de expressão da civilização e do gênero humano. Se admitirmos que já estamos em um ponto de não retorno, resta-nos, tentar entender, que espécie de forma de existência do ser humano sobre a terra emerge quando as imagens técnicas assumem o lugar dos conceitos na hermenêutica geral do mundo: o programa se sobrepõe a teoria pelos aparelhos e dispositivos³⁹⁴. Quer dizer, na passagem da história para a pós-história:

A invenção da imprensa (produto mais importante do Renascimento, como sabemos agora) alterou estes dados (dialética entre imagem e texto – LBF). Abriu as portas ao alfabeto e a consciência histórica para a burguesia em seu avanço revolucionário contra o clero. Com a alfabetização da burguesia, e com a multiplicação milagrosa dos textos disponíveis, as virtualidades inerentes da escrita linear, no pensamento racional discursivo, no cálculo e sua processualidade, finalmente se realizaram e o fizeram explosivamente. Surgiu a ciência da natureza com sua aplicação, a revolução industrial e a técnica manipuladora do mundo; surgiram as várias ideologias políticas (como o absolutismo, o liberalismo e o socialismo), com seu progressismo e suas utopias: surgiu a arte dita “bela” com sua constante modificação de modelos para a vivência do mundo: em suma começou a realizar-se a ideia da moda, da modernidade, do modelo modelável, em suma: do desenvolvimento. A partir da invenção da imprensa, e sobretudo a partir da introdução do ensino primário público, assistimos atônitos ao desfraldar-se explosivo das virtualidades dormentes no código da escrita linear e no pensamento racional histórico por ela provocado, virtualidades essas de tudo ignoradas pelos inventores de tal código no limiar do segundo milênio a.C. Durante a época moderna, no curso da qual o ocidente alfabetizado e historicizado conquistou o resto do globo (evento este inaudito: uma pequena península conquista todos os continentes), o pensamento racional, calculador, quantificante, o pensamento discursivo, dramático, progressivo, em suma, o pensamento moldado pelos textos lineares, avançada de vitória gloriosa em vitória mais gloriosa, até onde? Até o que parece ser, sob o prisma da atualidade, sua derradeira derrota. [...] E é característico da dita “defasagem do terceiro mundo”, que os movimentos em prol da alfabetização geral se articulam precisamente no instante no qual no mundo dito “desenvolvido” o valor e a utilidade da alfabetização são postos em dúvida, e a imagem passa a ocupar o lugar até agora preenchido pelo alfabeto no ensino. Não é por acaso, portanto, que precisamente no auge da crise dos textos surge um novo tipo de imagem: a fotografia. A invenção da fotografia (e de todas as imagens técnicas subsequentes como o é o filme, a TV, o vídeo etc.), equivale em todos os aspectos a invenção da escrita linear que ocorreu no que parece ser o auge da crise das imagens. Creio que os historiadores do futuro colocarão os dois eventos no mesmo nível, se é que haverá historiadores no futuro. Sob tal visão a humanidade aparecerá em três formas de existências, em três climas: até

³⁹⁴Também é possível – e com isso chegamos a dois conceitos muito importantes – analisar esses fenômenos a partir da perturbação em uma das características definidoras da condição humana que opera desde a emergência da nossa mente: a fronteira e a diferença entre *representação* e *percepção*. Adiantamos que sob certos prismas teóricos essa fronteira pode não ser assim tão clara. Na filosofia, esses dois conceitos são potencialmente muito importantes. Trataremos de tais conceitos de modo aproximado.

aproximadamente 2000 a.C. no clima da magia. Entre 2000 a.C. (invenção da escrita), e 1850 d.C. (invenção da fotografia), no clima da consciência histórica. E a partir de tal data em clima que ainda não tem nome (e o qual, esperemo-lo, não se chamará “clima do totalitarismo”)³⁹⁵.

No atual estágio, a máquina de imagens assumiu nossos processos de percepção. Tinha-se a esperança de que a máquina devorasse apenas linguagens de programação, mas com a codificação total, devorou quase tudo, a noção de espaço, de tempo, de presença, as músicas, as letras, as pinturas, os objetos, o que é público, o que é privado etc., a lista é interminável. Quase todas as situações humanas podem ou tentam ser codificadas para o interior de modelos algoritmizados, para *bits*. Não sabemos quando esse processo de “devoração” maquinal irá parar, e nós, somos os principais “colaboradores”, por normatividade automática, dos disparadores e desses aparelhos de codificação.

Se a máquina de imagens assumiu lugar preponderante de nossa percepção, o próprio conceito de percepção se modificou e aí entra o problema: a relação entre percepção, retenção e representação. A câmera de imagens não distingue entre imagem interna e externa, não distingue entre representação e percepção. A câmera age, em última análise, no plano psicótico. Nós, ao contrário, temos uma estrutura limite para a percepção. Exemplo cabal dessa estrutura limite é que dividimos nossa existência entre vida de vigília e sonho. O sonho, como muito bem sabe a psicanálise, é um mecanismo de ordenamento das percepções, retenção e construção sanitária da mente. Assim também o é a *representação*. Na representação e nos modelos simbólicos moram a atividade interna do pensamento, a autoconsciência espacial, a identidade, quer dizer, tudo que nos faz situados por “categorias transcendentais”. A operação cognitiva do ser-no-mundo-humano reside na representação. A representação, é, nesse sentido, síntese ontológica do ente humano, nossa humanização reside na capacidade de possuir a representação, é o que Locke chamava de “faculdades”. O modo como ordenamos o que nos chega até a mente através dos sentidos. E como cada sentido “faz sentido”. A relação entre representação e algoritmos foi assim expressa por Searle:

Se a representação pressupõe um Background, este não pode, em si mesmo, consistir em representações sem gerar um regresso infinito. Sabemos que o regresso infinito é empiricamente impossível, dada a finitude das capacidades intelectuais humanas. A sequência de etapas cognitivas na compreensão linguística chega a um fim. Na concepção apresentada aqui, ela não chega a um fim com a apreensão de conteúdo semântico isolado ou mesmo com o conteúdo de crenças pressupostas, mas, antes, o conteúdo semântico só funciona sobre um Background que consiste em um saber prático cultural e biológico; é esse saber de Background que nos permite entender os

³⁹⁵FLUSSER, Vilém. *Nascimento de imagem nova*. p. 11. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

significados literais. [...] é tentador pensar que deve existir algum conjunto definido de regras ou princípios que permita aos usuários de um idioma produzir e entender emissões metafóricas, e que essas regras ou princípios devem ter algo como um caráter algorítmico tal que, dada uma aplicação estrita de regras, ter-se-ia a interpretação correta de qualquer metáfora. Contudo, tão logo se tentam enunciar esses princípios de interpretação, descobrem-se alguns fatos interessantes. As regras que se podem aduzir razoavelmente não são, de modo algum, algorítmicas. Com efeito, existem princípios passíveis de serem descobertos que permitem aos usuários de um idioma descobrir que quando um falante afirma metaforicamente que X é Y, quer dizer, que X é como Y com respeito a certas características de C. Mas essas regras não funcionam de forma mecânica: não há nenhum algoritmo para descobrir quando uma emissão é entendida metaforicamente e nenhum algoritmo para calcular os valores de C, mesmo quando o ouvinte já descobriu que a emissão deve ser entendida metaforicamente³⁹⁶.

O que faz parte desse *Background*? Mais que uma palavra “lustrada” que aparece em diversos locais, um desses aspectos determinantes do referido termo é algo localizadamente obvio: a capacidade de uma conversa autêntica. O ato indagativo de uma pergunta ou dúvida em uma situação de ensino. Parafraseando Hannah Arendt: as imagens técnicas não são para os iniciantes no ensino, são para os “ensinados”. Ou seja, *situação de ensino é o lugar em que a maior parte dos envolvidos estão compartilhando o corpo do corpo e o corpo da mente*. Jamais um iniciante em situações de ensino pode compreender a condição metafórica de uma expressão com um aparelho, mas o contrário é válido: percebe-se que uma contínua exposição aos aparelhos como “meio preponderante” faz com que as metáforas passem a não ser percebidas. Tal é uma regressão que notamos poderosamente nos ambientes de aprendizagem demarcados pelas *interações sociais fracas*. Pela dessimbolização da linguagem. De geração em geração a educação é uma elaboração interpretativa no qual uma determinada cultura se propaga, o ensino, nesse aspecto, perfaz uma fase desse processo educativo. Ao retomar o passado e perceber a cultura como paideia, os métodos de ensino priorizam modelos comunicológicos de transmissão intergeracional. Quer dizer, estruturar a educação em forma de “ensino” é comunicar esse processo como modelo de uma geração até a outra a partir dos métodos *culturais* que essa geração possui num dado tempo. Só é possível qualquer aspecto educacional “no tempo”. Diversas culturas podem ter lógicas de tempo muito diferentes. A temporalidade sincrônica – a sua epocalidade circunstancial e não a pura presença do presente – de uma geração, envolve toda a diacronia anterior e a comunica como “sistema” interpretativo. Aparelhos não fazem isso. *Bits, por definição, são ausentes de qualquer historicidade*. Qualquer conteúdo cultural tem sua historicidade, mas um conteúdo cultural travestido por *bits*, em si mesmo, não tem nada de histórico. Veja-se que esse processo é um

³⁹⁶SEARLE, John R. *Intencionalidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 206.

entendimento entre gerações, não entre empresas. Nem entre empresas e clientes, muito menos entre animadores de imagem técnica e “telespectadores”. Empresas não substituem gerações. Empresas não representam gerações. Empresas não são porta-vozes universais de uma determinada geração. Empresas não tem uma temporalidade umbilical com a história e com os eventos históricos. Empresas, no geral, apenas visam lucro. A *cultura* não faz parte do papel de uma empresa. Uma bolsa de valores não possui nada de “cultural”. Essa é uma entropia estranha pelo qual estamos passando. As coisas mais insignificantes – como a bolsa de valores, por exemplo – adquirem *status* de notícia informacional das mais “relevantes”.

Não nos consta que máquinas e aparelhos ou mesmo dispositivos são fabricados no interior das escolas. Nem que essas instituições visem crescer exponencialmente exportando modelos para outros países e auferindo valores intangíveis por esses modelos. Mas o papel de todas as empresas emissoras (de comunicação, dizem!) e particularizadas (privadas) possui uma função primordial: empresariar os modelos comunicológicos da cultura e centralizá-los ao extremo na forma de um uso universalizado. Pretendem determinar a forma com que a chamada cultura ocidental se movimenta no interior dos processos históricos, em última instância, *programar a história*. Em certo sentido, essa programação, visa transformar a historicidade da compreensão, portanto, dos processos gestados pelas gerações, em propriedade privada. Possivelmente, o reforço comunicacional na programação de comportamentos, poderá, sem maiores cerimônias, se é que tal fato já não ocorreu, “programar” completamente cada geração e torná-la apenas um processo de programação para a geração seguinte:

A cultura do ocidente está, na atualidade, aproximadamente na situação seguinte: a revolução recente dos meios de comunicação, e especialmente a televisão, tornou possível realizar uma cultura de massas sem paralelo na história da humanidade. Em tal cultura há um nivelamento intelectual, emocional, estético e moral (massificação), que corresponde, aproximadamente ao nível cultural dos 16 anos de idade mental das gerações precedentes. Isto significa que todos os participantes da cultura de massa têm a mesma idade mental, tenham eles idade cronológica de 8 ou de 80 anos. Em consequência comunicam entre si em termos de igualdade. São todos igualmente competentes para assuntos comunicados (futebol, telenovela, política nacional e internacional, vida particular de astro de cinema), e assumem-se, portanto, todos, autoridades. Tal fracionamento da autoridade (“democratização”), contribui poderosamente para a quantidade de informação disponível na cultura de massa, e para a manipulação da massa pelos aparelhos confessos e inconfessos que controlam tal cultura. Contribui ainda para a motivação dos participantes da cultura de massa: não busca de informação, mas de comunicação dita “humana”³⁹⁷.

³⁹⁷FLUSSER, Vilém. *A questão do ensino superior*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

Contraposto a esse tipo de autoridade que a cultura de massa “adapta” aos vivenciantes da massa, o ensino superior, diz Flusser, tem visado apenas a transmissão de um modelo cultural da “elite”. Mesmo que os frequentadores do ensino superior sejam determinados pelos modelos de massa, a função do ensino superior acaba sendo somente um modo de manipular a cultura de massa. Esse fenômeno ocorre sem engajamento: os condicionados pela cultura de elite³⁹⁸ (professores), e os condicionados pela cultura de massa (alunos) padecem, ambos, de uma contradição interna insuperável: a cultura de elite vive em função de manipular a cultura de massa, e logo que possível, os condicionados pela cultura de massa (alunos) se pretendem “autoridades”, tal como a cultura de massa pretende fazer de todos, “autoridades” no campo dos “assuntos comunicados”. Esse é um sinal sintomático da crise ocidental: *uma cultura de elite que vive em função de uma cultura de massa, e a cultura de massa acaba por acusar a cultura de elite de “elitista”*. O que significa esse sinal sintomático? Vejamos: Historicamente acusou-se a cultura de elite de ser “elitizada”, mas, por inversão paradoxal, a solução adotada foi a massificação do “elitizado”, porém, não sistematicamente, com modelos de ensino/educação ou algo do gênero (inclusão conservadora, por exemplo), mas com “coisas a serem comunicadas”. Dessa forma, o modelo permaneceu inalterado: a comunicação foi assediada para cada vez mais comunicar a “cultura de massa” e “massificar todo o comunicado”, é exatamente o que vivenciamos: o mercado de obras impressas (literárias?) é imenso, mas o que se lê em profusão é de péssima qualidade e a

³⁹⁸Aqui é preciso fazer um esclarecimento: Por óbvio, os estudiosos, escritores – principalmente os sociólogos – não estão de acordo sobre o que seja “elite”. Antes de sermos censurados pelos “democráticos detratores progressistas” gostaríamos de enfatizar aqui a contextualização do fenômeno: o termo correto a ser observado é o de cultura de classe. Para muitos professores é extremamente difícil compreender por que o rapaz filho de operário não estuda ou logo que pode abandona a escola e passa a trabalhar em alguma atividade manual que lhe renda algum tipo de remuneração. Obviamente também em busca da sobrevivência. Mas esse fenômeno põe em dúvida a inexorável “reprodução dos sistemas de classe no ensino”. A cultura de classe machista, de autoafirmação masculina condena o rapaz estudante e o identifica com atributo *feminino*, é a ideologia do chão de fábrica. Só se é homem se se faz trabalho pesado, se se adultiza com rapidez tendo acesso aos elementos da boemia ou ao álcool e ao cigarro. É preciso “ser homem” como propriedade imediata, a ideologia do chão de fábrica é contrária ao procedimento formativo da escola. É “cultura” contraescolar. Veja-se o estudo de Paul Willis: “Sob muitos aspectos a oposição que estivemos observando pode ser entendida como um exemplo clássico da oposição entre o formal e o informal. A escola é a zona do formal. Tem uma estrutura clara: o edifício escolar, as normas escolares, a prática pedagógica, uma hierarquia de autoridade – em que o poder é, em última instância, respaldado pelo estado, como tivemos oportunidade de ver, embora numa escala pequena –, a pompa e a grandiosidade da lei, e o braço repressivo do aparato estatal, a polícia. Os cê-dê-efes apostam nesta estrutura formal, e em troca de certa perda de autonomia esperam que os guardiões oficiais mantenham o respeito às regras sagradas – muitas vezes, acima e além daquilo que impõem suas reais obrigações. Aquilo que é livremente sacrificado pelos fiéis não deve ser permitido aos infiéis. A cultura contraescolar é a zona do informal. É onde as exigências invasivas do formal são negadas – mesmo que ao preço de ter que expressar essa oposição por meio de um estilo, de microinterações e de discursos não públicos. De forma geral, a oposição na cultura operária é frequentemente assinalada por uma retirada em direção ao informal e se expressa, sob suas formas características, precisamente para além do alcance da ‘norma’”. WILLIS, Paul. *Aprendendo a ser trabalhador*: escola, resistência e reprodução social. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991. p. 35.

grande maioria sequer lê mais, ou mesmo, sequer tem tempo ou aprendeu a ser leitor. A crise é precisamente essa: uma crise de modelo: a *contradição entre culturas se tornou ambígua por ser travestida de problema de comunicação, visibilidade e audiência!* Assim, os proprietários dos “emissores comunicacionais” se viram forçados a “dar espaço”, mas a propriedade mesma, a detenção do poder do “dispositivo” e da plataforma, permaneceu inalterada. Em alguns casos, se concentrou ainda mais.

O texto de Flusser é do início dos anos 70. Na época, ainda existia uma discussão forte acerca da cultura erudita e cultura popular. Essa discussão foi obrigatoriamente esfumada. A chamada cultura popular, às vezes, enviesadamente chamada de “cultura de massa”, reclama agora, para os conteúdos “comunicados”, a sua visibilidade, um chamado “espaço na mídia”, algo tão visível ultimamente na lógica da economia de plataformas: ganhamos visibilidade! Perfeito! Obviamente, para aqueles que são determinados pela cultura de “elite”, a visibilidade, aparentemente, não é o caso, embora também o seja (essa operação está em transformação, veja-se o volume de conteúdos que podem ser “comunicados” em plataformas como o *youtube*). Mas o que podemos constatar? Flusser explica mais detalhadamente:

“Ensino superior” é um método de transmitir de geração para geração os modelos e as regras de uma cultura de elite (em Flusser isso significa “hábitos burgueses” – LBF). O método é, na atualidade, de um arcaísmo surpreendente. Dá-se, como na Idade Média, em lugares fixos para os quais se dirigem tanto os emissores (professores), quanto os receptores (alunos). A transmissão é grandemente discursiva e visa armazenar modelos e regras nas memórias dos receptores. A estrutura da transmissão é a da ramificação (especialização, “árvore”), e o critério para a ramificação (a divisão em “matérias”), é superficial e inconsistente. Não há consenso quanto a meta do ensino: se são visadas memórias informadas por dados ou memórias aptas a decidir, e se são visadas memórias de competências estreitas e profundas ou de competências amplas e rasas. Há em consequência perseguição de metas contraditórias que se cancelam mutuamente [...]. Não há compreensão da coincidência e da diferença entre memórias humanas e cibernéticas, nem das atuais nem das previsíveis. Em consequência memórias humanas são ensinadas para competir desesperadamente com artificiais, e não para servir-se delas³⁹⁹.

³⁹⁹*Ibidem*, p. 2. Em outro texto Flusser explica o que significa essa estrutura comunicológica que está sendo revolucionada: “O nível superior tinha estrutura de árvore (círculos dialógicos ligados entre si por discursos ramificados). O nível médio tinha estrutura piramidal (discurso retransmitido por relays hierarquicamente organizados). E o nível básico tinha estrutura de mosaico (círculos dialógicos mutuamente isolados). Exemplos de árvores: universidade, laboratórios, tendências em pintura. Exemplos de pirâmides: escolas médias, exércitos, partidos. Exemplos de mosaicos: aldeias, seitas e tribos. A comunicação em árvore se caracteriza pela progressiva formação de informação nova, a piramidal pela preservação da informação disponível, a de mosaico pela distribuição dialógica de informação disponível. A dinâmica da árvore é a da história: linear e progressiva. A dinâmica da pirâmide é autoritária: verticalmente conservadora. A dinâmica do mosaico é pré-histórica: circularmente participatória. [...] A situação atual exige somente dois níveis de comunicação: a dos elaboradores e programadores de informação, e a dos receptores de programados”. FLUSSER, Vilém. *Classe média: aspectos comunicológicos*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: dez. 2020.

Qual o paradoxo do modelo informacional? É, precisamente que a revolução informacional nivelou totalmente cada um dos *legados históricos compreensivos e hermenêuticos* do ensino em estruturas a serem comunicadas. Não a comunicação no sentido de uma vasta cadeia onde a comunicação possa se tornar, no futuro, algo civilizacional, formativo, “profusor” do espaço público. A comunicação aparelhada foi a solução “transmissora”. É o nível da “conversa fiada” que se instala, não no processo “fiado” de uma conversa hipotecada, fiado no sentido de fiação:

Inversamente começo a perder a sensação de surpresa na conversação com os outros. As respostas que os outros me dão são previsíveis, inclusive por computadores. Começo a conhecer o mecanismo que provoca automaticamente as respostas nos outros, e começo a poder manipular esse mecanismo. Começo a poder provocar nos outros respostas por mim pretendidas. E começam a atuar aparelhos que provocam em mim e nos outros as respostas pretendidas pelos aparelhos. A conversação com os outros começa a perder o caráter dialógico, e começa a adquirir caráter de conversa fiada, fiada na fiação automática dos aparelhos⁴⁰⁰.

A informação instala a conversa fiada entre programadores e programados e elimina as instâncias comunicacionais autênticas da conversação efetiva entre os seres. Conversa fiada, isto é, pela fiação dos aparelhos é o clima pós-histórico em que vivemos. A conversa comunicacional por aparelhos é sempre fiada (das Gerede – “falatório” de Heidegger). Esse é o lugar do “exercício educacional” onde não existe mais a devida distinção entre as chamadas “memórias humanas” e as “memórias cibernéticas”. Tal é a confusão e a crise do ensino pelo qual passamos. Por não possuímos compreensão existencial do impacto dos aparelhos em nossas formas do coexistir social, nos sujeitamos a uma prescrição generalizada realizada por uma “meia fiada” de empresas que implodem o legado histórico do civilizacional até agora a duras penas (mal) construído. Basicamente, a multivalência comunicacional de toda uma geração foi apropriada por uma rede de estímulos sensoriais que tem apenas a função de criar desejos sempre comportamentalmente “ativados” pela exposição sensorial às imagens técnicas e do alvoroço de emissão. Nossa desgraça permanente é adentrarmos o “mundo das comunicações virtuais” colossalmente analfabetos, ágrafos e visceralmente colonizados. De analfabetos televisivos para analfabetos *conectados*. O surto autoritário em voga praticamente em todos os regimes de atenção comunicacional mostra nosso “mundial” despreparo civilizacional, mas rumo ao “progresso”. Progresso – dizia o prof. Ladslau Dowbor – é a ideologia do câncer: crescer ininterruptamente. O que não é necessariamente civilização.

⁴⁰⁰FLUSSER, Vilém. *O último juízo: gerações II – castigo e penitência*. São Paulo: É Realizações, 2017. p. 237.

3.10 NATIVO DIGITAL?⁴⁰¹

As terminologias “nativos digitais” e “inteligência artificial” parecem conviver muito bem no discurso preponderante sobre “as tecnologias”. Claro que não estamos realizando uma ontologia das operações tecnológicas que transformaram nossos modelos ontológicos de percepção social conjunta e compartilhada. Nem tampouco podemos submeter o conjunto absurdo de “parafernalias” tecnológicas que apitam e nos cercam a um raciocínio geral. Por isso, o problema “tecnologias” tem sido apenas reduzido (o que não é pouco) ao fenômeno educacional de transmissão cultural da preponderância das imagens técnicas sobre os conceitos. Será que ainda somos uma civilização da escrita? A ideia de metáfora ao descrever os mecanismos complexos do cérebro de Ray Kurzweil parece responder ao problema, percebendo, inclusive, que os fenômenos não se reservam, somente à “velocidade de processamento” (Boström). Segundo Kurzweil:

Um aspecto importante da criatividade é o processo de encontrar grandes metáforas – símbolos que representam outra coisa. O neocórtex é uma grande máquina de metáforas, o que explica por que somos uma espécie singularmente criativa. Cada um dos 300 milhões de identificadores de padrões do neocórtex está identificando e definindo um padrão e dando-lhe um nome, que, no caso dos módulos neocorticais de reconhecimento de padrões, é nada mais que o axônio que surge do identificador de padrões acionado quando esse padrão é encontrado. Esse símbolo, por sua vez, torna-se parte de outro padrão. Basicamente, cada um desses padrões é uma metáfora. Os identificadores podem disparar até cem vezes por segundo, e por isso temos o potencial de identificar até 30 bilhões de metáforas por segundo. Naturalmente, nem todos os módulos disparam a cada ciclo, mas é válido dizer que, de fato, estamos identificando milhões de metáforas a cada segundo⁴⁰².

Até agora nenhuma Inteligência Artificial conseguiu “compreender” uma única metáfora. O “Nativo digital”, grosso modo, tem sido a nomenclatura geracional adotada para

⁴⁰¹Partindo de quem é “tecnólogo”, nas palavras dele mesmo – “péssimo filósofo” – as expressões a seguir de Jaron Lanier podem ser indiscutivelmente interessantes: “Criamos extensões para o ser, como olhos e ouvidos remotos (*webcams* e telefones celulares) e memória expandida (o mundo de detalhes que você pode encontrar *on-line*). Essas extensões se tornam as estruturas por meio das quais você se conecta ao mundo e a outras pessoas. Essas estruturas, por sua vez, podem mudar a forma como você vê a si mesmo e ao mundo. Nós aprimoramos a sua forma de pensar por manipulação direta da sua experiência cognitiva, não indiretamente, pela argumentação. Basta um pequeno grupo de engenheiros para criar uma tecnologia capaz de moldar todo o futuro da experiência humana com uma incrível velocidade [...] a tecnologia digital tende a levar a psique do programador a uma espécie de esquizofrenia. Existe uma constante confusão entre computadores reais e ideais”. LANIER, Jaron. *Bem-vindo ao futuro: uma visão humanista sobre o avanço da tecnologia*. São Paulo: Saraiva, 2012. p. 20, 22. Nativo digital também pode ser concebido como “geração pós-alfabética”: mais habituada com imagens técnicas, códigos e jogos “*on-line*” e que tem como fonte maior de “relacionamento” com o “mundo” a presença massiva de aparelhos. Geração aculturada “eletronicamente”.

⁴⁰²KURZWEIL, Ray. *Como criar uma mente: os segredos do pensamento humano*. São Paulo: Aleph, 2015. p. 59.

caracterizar um determinado grupo de indivíduos que nasceram “no interior” das vociferantes tecnologias comunicacionais. “Inteligência Artificial” tem sido comumente caracterizado como uma capacidade humana e cada vez menos humana de codificar as ontologias culturais da epopeia humana para o interior de processadores e programas que passam a gerir uma quantidade dessas codificações – que nomeamos de dados – a fim de reconhecer padrões e multiplicar “modelos ontológicos artificiais” para os mais infinitos fins. A rigor, inteligência artificial não é algo que exista. A inteligência é somente social e coletiva, e é, até agora, atributo essencial das línguas que falam e se-conversam entre os seres humanos *conversantes*. O que presenciamos é apenas um deslumbramento monótono de como conseguimos “ensinar” um amontoado de fios a abrir um enlatado. O resto – e nisso reside o essencial – é apenas uma aceleração de circuitos que são sombreiras cópias toscas do que o “transcendental” humano realizou. Dito jornalisticamente: o computador só “aprende” o que “ensinamos”. Óbvio que tais dispositivos superam em muito as capacidades humanas, tal como o martelo supera nossas carnes manuais para inserir um prego em uma tábua. Bem assentado, o discurso da inteligência artificial é somente apologético. Uma “gritaria” financeiramente bem montada, autorreferente, que visa em todas as direções minimizar o papel humano.

Na tecnologia-informacional qualquer tipo de humanismo ou esperança de “emancipação das epistemologias da visibilidade” ocorre apenas como corolário parcial do próprio programa, que visa unicamente expandir-se financeiramente, pois esse fato faz com que as ações na bolsa desses próprios programas captem valor. Enfim, *o conectado-médio* (o bovinismo videoesférico conectivo da extrema-direita ou o *white trash* americano) é um funcionário *full time* (em tempo integral) gratuito (igual ao telespectador) do capital financeiro. Cada vez que envia seus suspiros ou seus *mucos* pelo espaço comunicacional está apenas deixando de fazer algo mais relevante para si próprio e para a humanidade e é óbvio, está fazendo com que as empresas cresçam seus ativos metafísicos dentro dessa *jogatina metafísica destrutiva* que é o capital financeiro e a bolsa de valores. O nativo digital é um programador programado. Alguém que por algum acidente ontológico qualquer irrompeu no mundo dos aparelhos e torna por eles corporificado. Não há dupla posição: o computador *hackeia* as categorias interpretativas do *hacker* (menos o *hacker* alfabético Edward Snowden). Fenomenologicamente falando, o nativo digital está na mesma posição ontológica do nativo televisivo: é um assaltado cognitivo pelas imagens técnicas que o configuram, absorto na *distração concentrada* sem autodefesa contra a fustigação constante que lhe afetam os sentidos. É a primeira geração, nos diz Michel Desmurget, que possui uma capacidade cognitiva inferior aos seus predecessores. Em recente entrevista o pesquisador é taxativo

quanto à relação das crianças e adolescentes com os desmedidos equipamentos de tela, comentando as origens do “atraso” cognitivo, escreve:

As causas também são claramente identificadas: diminuição da qualidade e quantidade das interações intrafamiliares, essenciais para o desenvolvimento da linguagem e do emocional; diminuição do tempo dedicado a outras atividades mais enriquecedoras (lição de casa, música, arte, leitura, etc.); perturbação do sono, que é quantitativamente reduzida e qualitativamente degradada; superestimulação da atenção, levando a distúrbios de concentração, aprendizagem e impulsividade; subestimulação intelectual, que impede o cérebro de desenvolver todo o seu potencial; e o sedentarismo excessivo que, além do desenvolvimento corporal, influencia a maturação cerebral [...] O cérebro não é um órgão “estável”. Suas características “finais” dependem da nossa experiência. O mundo em que vivemos, os desafios que enfrentamos, modificam tanto a estrutura quanto o seu funcionamento, e algumas regiões do cérebro se especializam, algumas redes são criadas e fortalecidas, outras se perdem, algumas se tornam mais densas e outras mais finas. [...] Observou-se que o tempo gasto em frente a uma tela para fins recreativos atrasa a maturação anatômica e funcional do cérebro em várias redes cognitivas relacionadas à linguagem e à atenção. Deve-se ressaltar que nem todas as atividades alimentam a construção do cérebro com a mesma eficiência [...] Atividades relacionadas à escola, trabalho intelectual, leitura, música, arte, esportes... todas têm um poder de estruturação e nutrição muito maior para o cérebro do que as telas⁴⁰³.

A fórmula é relativamente simples: como a plasticidade cerebral é uma condição inerente à estrutura do funcionamento cognitivo, é bastante dinâmica durante os anos iniciais da existência e diminui conforme o passar da idade, embora nunca termine, quanto menor for o horizonte experiencial do sujeito, maior é a perda de mundo, quanto menor for a interação social, maior a perda de procedimentos de representação, quanto maior for a repetição sígnica dos sentidos, maior o “tédio” cerebral. Logo, a dinâmica das diversas faculdades proporcionadas pela escola é o que há de mais fecundo para as sinapses. É como a lenda de Tarzam: cercado de símios, símios é que sois! Em meio aos entes humanos, humano é que sois! O *Geist ou Zeitgeist (espírito ou espírito do tempo) cognitivo se desenvolve fecundamente quanto maior for o processo de sociabilidade, assim, a chamada “educação doméstica” é a domesticação das redes neurais, efetivamente, um “crime neural” contra o desenvolvimento mental do inicial frequentador do mundo. Quanto maior o relativismo ontológico das experiências do indivíduo em sujeitificação – na escolarização, portanto – maior a sua condição de realização humana como formador interpretativo do mundo e participante da conversação geral que é a civilização.*

⁴⁰³DESMURGET, Michel. *Geração digital*: porque, pela 1ª vez, os filhos têm QI inferior aos dos pais. Entrevista à Irene Hernandez Velasco. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-54736513>. Acesso em: nov. 2020.

Se a lógica da imagem técnica perturba a capacidade de desenvolvimento linguístico – por derivação óbvia – impede também a participação engajada do ser-existente na sua própria existencialidade como ser-no-mundo e pensamento. O apagamento da palavra e da conversação histórica que somos é o apagamento do ente humano básico em suas características projetivas e civilizacionais:

O pensamento se expande de acordo com as regras da língua. Com efeito, o pensamento é uma corrente de frases que se formula de acordo com regras linguísticas e que seguem uma à outra de acordo com essas regras. O pensamento sendo um distinguir e um ordenar, é um articular do duvido de acordo com as regras da língua. Devemos imaginar o pensamento como uma teia que se expande em todas as direções, cujos fios são as regras linguísticas, e em cujas malhas impera o indizível. A teia não é uniforme [...] A civilização ocidental, tal como ela se apresenta atualmente, reduz esse processo a umas poucas camadas linguísticas, caracterizadas pelas palavras “ciência” e “tecnologia”, que são por sua vez reduzíveis à camada da matemática e da linguagem do simbolismo lógico. E estas poucas camadas são perfeitamente realizáveis, como o nosso progresso o prova. Pelo empobrecimento da conversação ocidental, esta se aproxima, rapidamente, do estágio da conversa fiada. Dentro em breve, não terá mais assunto. Graças a esse empobrecimento o ocidente terá realizado, dentro em breve, o paraíso na terra. Trata-se, a meu ver, de um perigo real e quase iminente, um perigo que pode ser evitado somente pela abertura de novas conversações, mais próximas da origem e, portanto, mais capazes de espanto ante ao mistério do nada. Essas aberturas são possíveis, porque estão previstas no projeto que nos lançou para cá, porque esse projeto é inesgotável. Mas é somente a reflexão metódica, é somente a filosofia, que pode abrir para nós essas aberturas novas, é somente a filosofia que pode mudar o rumo do progresso⁴⁰⁴.

Em Flusser, o paraíso na terra é o fim do espanto e, portanto, o fim do pensamento e o fim da filosofia. E o momento em que não precisamos pensar mais, nem nos projetarmos hermeneuticamente nas teias da dúvida que nos levam em direção ao “nada” que é a construção reflexiva da civilização em conversação, teremos chegado no “paraíso”. Paraíso é a imobilidade da reflexão. Se as camadas linguísticas técnicas eliminam a conversação e o espanto:

[...] a civilização tecnológica perfeita que será resultado desse conhecimento está se revelando, já muito antes de ser alcançada, como sendo tediosa. O paraíso em direção ao qual o pensamento será indistintível do inferno. Com efeito será o fim da dúvida, o fim do pensamento, será a morte⁴⁰⁵.

⁴⁰⁴FLUSSER, Vilém. *Pensamento e reflexão*. p. 3-4. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2019.

⁴⁰⁵*Ibidem*, p. 3.

3.11 A PÓS-HISTÓRIA DA IMAGEM TÉCNICA

Na *Santa Fé* de Érico Veríssimo, cidade fictícia do interior do Rio Grande do Sul que serve de *locus* para a *odisseia* magistralmente escrita de quase 200 anos de história geral, nacional e regional, na monumental e incomparável obra *O Tempo e o Vento*, uma cena descreve um pouco de nossa condição: A morte do “*Sheik*”, o ator norte americano Rodolfo Valentino (1895-1926). Na cena descrita, o “clube” de suas admiradoras manda rezar uma missa em nome do falecido e entre choros e alguns desmaios, a *Santa Fé* de agosto de 1926 presta homenagem a um “astro” da imagem técnica⁴⁰⁶. O que representa essa ironia cáustica de Erico Veríssimo? Diversos são os exemplos do escritor para “manusear” interpretativamente nossa condição de “espírito simbólico”. O caso do *Sheik* ilustra, ao menos de modo provisório, como *aparelhos e imagens técnicas em profusão “carregam” consigo o manancial da impetração do colonizador e da autocolonização do colonizado*. Como pode – a “morte” do “*Sheik*” – despertar tamanha absurda adesão e comoção social? Seria a carência da experiência fáctica a origem da imersão na “mística” da imagem técnica? Ou porque estamos condenados a uma *vida de segunda mão* e então tais tecnologias comunicacionais ou imagens técnicas em profusão “retiram-nos” da enfadonha repetição do cotidiano? Em uma conversa entre Floriano Cambará e o filósofo “Tio Bicho” lemos a *interna* constatação existencial:

Nesse *anus mundi* que é Santa Fé, levamos “vidinhas de segunda mão”, para usar uma frase dum desses meus filósofos cujas “verdades” tu sabes, me chegam por *colis postaux*. Pois é... somos caricaturas do que poderíamos ser... [...] Estava eu numa encruzilhada terrível, nesses namoricos com a morte (no fundo eu sabia que não sairia casamento) quando os meus filósofos de *colis postaux* me valeram. Quem me salvou mesmo foi um alemão. Não te direi o nome dele porque é inútil, não o conheces. Vocês romancistas não estão familiarizados com a gente que pensa [...] ao cabo de sérias leituras e cogitações, posso ser uma porcaria e a *Big Cadela* me espreita, pronta a saltar sobre mim a qualquer instante... Mas acontece (e é isso que deixa os psicólogos loucos da vida) que há um abismo entre as coisas que são abstratamente *verdadeiras* e as coisas que são existencialmente reais [...] a vida não tem sentido... mas vamos fazer de conta que tem⁴⁰⁷.

“Tio Bicho” “soluciona” seus problemas existenciais na dimensão da palavra e da história. É o ser alfabético moderno. Os demais, “solucionam” suas “agonias” existenciais, tipicamente pós-históricas, fazendo homenagens para o astro da imagem técnica. História e pós-história, pelo menos na repercussão “nos” indivíduos, convivem paradoxalmente. “Tio

⁴⁰⁶Conferir: VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o arquipélago II*. 18. ed. São Paulo: Globo, 1997. p. 518.

⁴⁰⁷*Ibidem*, p. 379, 396-397.

Bicho” é uma “ilha histórica” individualizada em *Santa Fé*, tal como o é o clássico personagem de Sartre em *A náusea*.

O caso descrito ilustra o impacto da imagem técnica na cultura, claro, com toda a sua conotação, também patética e colonialista. Nessas grandes extensões interioranas opostas a “vida da metrópole regional”, que é uma extensão invejosa da “metrópole” nacional e que também mimetiza a “metrópole” internacional, qualquer “avanço” técnico ou “novidade” permite, mesmo que por pura ação do “vasto complexo de inferioridade vira-lata” que agoniza nos interiores do país, “participar” dos “acontecimentos relevantes” que ocorrem no mundo. Participar, de alguma maneira, do “salpicão” informacional da “devoração” do consumo. Essa sina percorre todas as classes sociais. Logo que uma pseudoelite interiorana acumula algum tipo de recurso financeiro procura viajar para a Europa ou para a Disney, comprar um carro importado, uma novidade qualquer, com a intuição de “tomar alguns ares de civilização” antes de retornar ao “barro-preto”, ao Sertão ou à “terra-vermelha”. No plano de qualquer propaganda ou lançamento de “última novidade de São Paulo ou Nova York” os habitantes do “Brasil profundo” são completamente indefesos. Atiram-se com cegueira quase patológica, são presas fáceis da *imagem técnica* por aparente “carência de mundo”⁴⁰⁸. Quanto às tecnologias o fenômeno então é ainda mais grave: atiram-se patologicamente sobre tais *aparelhos* sem praticamente examinar o mínimo de seus impactos. São adesistas por “complexo” interiorano. Que complexo histórico é esse? Como flutua a “história” especificamente naqueles lugares onde os eventos aparentemente “não acontecem”? Como explicar o “progresso” do movimento histórico para o aluno que visualiza que os coronéis (e suas derivações genéticas e mentais) da cidade são sempre os mesmos e que sua miséria é também sempre a mesma, *finitamente* repetitiva e geracional? Já em 1957 Flusser alerta para a posição paradoxal do Brasil, que não é uma posição pós-moderna, mas talvez *putz-moderna*:

A rebeldia contra a inexorabilidade do fim que se aproxima na forma de um budismo ocidental é fruto, talvez, dessa situação limítrofe da sociedade brasileira. Nós, no Brasil, sentimos talvez com clareza maior a catástrofe do nirvana que se

⁴⁰⁸Vejamos como a *Rede social* captura perfeitamente um horizonte do imaginário que já está presente no interior da lógica das imagens técnicas já há muito difundidas no cinema e na televisão, e existem muito poucos *outsiders* dessa lógica: “O prof. Libino Olivares permaneceu na direção do Ginásio Nacional, produziu mais uns três ou quatro livros imaginários e ultimamente anda contando a todo mundo que mantém uma correspondência polêmica com o prof. Herbert Marcuse, ‘esse corruptor da juventude’, cuja filosofia ele, Libino Olivares, contexta apaixonadamente. A alta sociedade de Antares entrou nesses últimos cinco anos numa espécie de crescente delírio exibicionista e competitivo, em matéria de posição e virtudes mundanas. Qual é o casal número um do nosso *café-society*? Quem dá as melhores festas? Quem tem mais ‘classe’? Qual a mais elegante de nossas damas? Quem possui o automóvel mais fino? De quem é a residência mais confortável? E a mais bem decorada? Quem visitou mais vezes o Velho Mundo? Qual a hostess mais sofisticada do ano? E assim por diante...”. VERISSIMO, Érico. *Incidente em Antares*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 488.

aproxima. Já quando falei no nacionalismo, apontei certas tendências que parecem indicar um desenvolvimento independente dessa sociedade da periferia. Disse que o nacionalismo (que é aqui produto da fome) será em breve substituído por um estágio da gula [...] a tristeza e a preguiça são traços fundamentais da sociedade brasileira. Todo esforço do pensamento brasileiro se dirige para a superação desses traços⁴⁰⁹.

Mais tarde, no início dos anos 80, Flusser conceitua essa passagem que pode ser *tortuosamente* entendida sem a devida observação:

Tristeza e preguiça são termos emprestados da terminologia teológica e como tal são usados ironicamente. Traduzidos para a linguagem comum seria aproximadamente “ideologia alienante” e “ensimesmamento mistificante”. Superar tais perigos é ou deve ser a meta do pensamento dos que habitam o Brasil, como aliás do pensamento em geral. Admito também que a grandiloquência alienada e alienante é maior no Brasil. [...] Nesse sentido o Brasil é território periférico do Ocidente, mas não se trata de juízo valorativo. O Brasil enfrenta os acontecimentos de posição diferente da que tomam os países dito desenvolvidos, embora os eventos enfrentados sejam os mesmos: a lenta decadência dos valores ocidentais e sua substituição por outros ainda mal definidos⁴¹⁰.

Como a “lenta decadência dos valores do ocidente” é algo um pouco difícil de mensurar, sugeriríamos que esse processo se dá em relação à perda do conceito para as imagens técnicas e, conseqüentemente, a liquefação da modernidade em próteses de telas de irradiação cultural de comportamentos massificados: “ensimesmamento mistificante” pode ser lido como a *prótese da subjetividade conectada*. Sem chegar à modernidade realizamos um “salto para o futuro” *pós-histórico*.

Para ilustrar a situação, em *Santa Fé*, ainda em 1924-6, a morte de Lênin não causa o mesmo “evento” que a “morte” do *Sheik*. Para o recente filiado ao Partido Comunista Brasileiro, Stein – também personagem de Érico Veríssimo – sentimento e sentido “perdidos” na pergunta “de onde vem, afinal, a história?” provoca impiedoso estranhamento em seu mundo circundante:

No dia em que chegara a negra notícia, saíra a andar pelas ruas de Santa Fé com lágrimas nos olhos. Mais tarde lera, comovido, a declaração publicada pelo Congresso Soviético: “sua visão era colossal; sua inteligência na organização das massas, incrível. Lenine era o supremo líder de todos os países de todos os tempos, de todos os povos, o senhor da nova humanidade, o salvador do mundo”. E, no entanto, ninguém ali em Santa fé compreendia a enormidade daquela perda. Muito tinham recebido a notícia com indiferença. A maioria nem sequer havia lido. E tudo continuava como antes. O Quica Ventura picava fumo na frente do Comercial. O Cuca Lopes fazia seus mexericos. O galo do cata-vento da igreja continuava a girar aos ventos. Nas pensões, as prostitutas dormiam com seus machos. Nos campos

⁴⁰⁹FLUSSER, Vilém. *A história do diabo*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006. p. 199.

⁴¹⁰FLUSSER, Vilém. *O filósofo como lixeiro*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: mar. 2017.

daqueles latifundiários, os bois engordavam. A miséria do proletariado urbano e rural se agravava. O Cel. Teixeira continuava com sua agiotagem. O alfaiate Salomão botava meninos para dentro de seu quarto, tarde da noite. E aqueles burgueses hipócritas – com seus adultérios, calúnias, mesquinhez e falsos valores – continuavam a representar a sua farsa, adorando o deus dinheiro, exaltando o lucro, espezinando os humildes, e depois iam à missa para rezar, bater no peito e engolir hóstias. E as estrelas continuavam brilhando no céu⁴¹¹.

Mas isso não é algo que não ocorra também nas pretensas “megalópoles históricas”. A história pensada como “ilha de irradiação”. Mesmo no interior ou nas cidades maiores os países colonizados ao excesso pelos capitais reais e simbólicos padecem monumentalmente desse amálgama tenebroso que é o “*complexo de anus mundi*”. Desde a imagem técnica a história parece ter se tornado cibernética. Essa cibernética parece fazer sentir que há apenas um deslocamento das estruturas de poder por centralização. Se antes as ações dos indivíduos “poderosos” repercutiam sistemicamente na lógica da irradiação dos poderes repercutidos em seus representantes regionais, agora, um imenso aparelho parece ainda mais tornar insignificante a existência do indivíduo comum, que agora “se aglomera” em bolhas cibernéticas e fanáticas em uma espécie de *pós-política* conectiva.

Somado a esse estado de coisas e ao monumental retardatário sistema público de educação, o Brasil ultra-analfabeto acha-se, em 18 de setembro de 1950 exposto à televisão. Na associação perversa entre a “incontinência” militar de 1964 e as leis que permitiram aos golpistas distribuir canais ao seu bel prazer aos membros da súcia, instala-se, junto ao investimento do grupo *Time Life*, em 1965, uma imensa rede de televisão⁴¹². Torna-se óbvio

⁴¹¹VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o arquipélago II*. 18. ed. São Paulo: Globo, 1997. p. 429.

⁴¹²Raízes da “videopatologia da vida cotidiana”, primeiramente, no Brasil: “Apesar da propaganda socialdemocrata sobre a abusiva interferência do Estado na economia e sociedade, ideologicamente, o poder público mantém uma inequívoca posição caudatária ao setor hegemônico da indústria cultural. De 1964 em diante, eis a lei do costume: nenhum governo gozará de estabilidade democrática se não estabelecer um pacto com a TV líder do mercado. Quando o poder passa a governar estreitamente com a TV, então justifica-se a ideia de que a democratização do capitalismo no Brasil requer necessariamente a reordenação da estrutura monopolista das comunicações. Isso, todavia não é tarefa simples; a começar da ausência, na cultura brasileira, da verdadeira oposição estética e intelectual ao sistema de comunicação dominante. As esquerdas encontram-se desprovidas de um quadro técnico-intelectual-militante para travar, antes ou durante as eleições, um confronto estético-político-ideológico com o ‘padrão globo de qualidade’, malgrado o fato de que o golpe de 1964 talvez tenha sido orquestrado com o objetivo de unificar a nação através da indústria cultural. E, bem considerando, não foi a capitalismo monopolista, e sim a Rede Globo que unificou o país de ponta a ponta a partir dos anos de 1970, seis anos depois da derrubada de João Goulart. O palácio. O programa de auditório. As conexões estabelecidas por uma sociologia do cabaré infantil com o objetivo de fixar a escala de pudor da infância televisiva. Do lado do *socius* depauperante, há o extermínio em massa dos pivetes; do lado do *logos*, digamos prático e funcional, há a nudez *can-can* das meninas sedutoras de batom na boca. O cabaré não é apenas a metáfora da ausência de pejo na performance videocortesã da Xuxa; na verdade, o raio de ação do cabaré supera a casa, a família, o sistema educacional. A pedagogia pornô-publicitária da Xuxa mostra diariamente às professoras primárias que alfabetizar a criança é ocupação de gente otária, ingênua, tímida, inibida. Afinal, o estilo pop de governo já esteve plenamente configurado através de um jovem presidente da República cuja personalidade caracteriza-se pela ausência de pudor”. VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1998. p. 121-122.

que a TV é um dos mais importantes instrumentos que dispomos atualmente, diz Flusser, como a bomba atômica e o computador, tais *aparelhos* determinam parte do modo de vida dessa e das próximas gerações⁴¹³.

Educacionalmente a televisão é um problema demasiadamente sério para ser simplesmente deixado na mão dos técnicos. No caso da relação ou aparente dualidade entre televisão, *internet*, jogos de tela, dispositivos celulares ou a cena fílmica o critério de compreensão é exclusivamente o mesmo: imagens técnicas em profusão. Os técnicos programaram o televisivo, os jogos, sites e a cena fílmica com intencionalidade imersiva máxima: a única característica é gerar o máximo de exposição das estruturas sensoriais o maior tempo possível. Não existe nenhum outro horizonte ontológico diferente desse aspecto. As telenovelas arrebatam multidões vitrificadas na tela, os filmes aglomeram “agendadamente” a sincronização robótica do consumo, os sites se organizam para provocar o maior número de “cliques” e conforme esse número os conteúdos expostos se aglutinam exatamente da mesma forma em monumental repetição, a troca de mensagens do aparelhos manuais de tela visa a incorporação do aparelho no corpo de tal modo que o corpo que carregue o aparelho valha cada vez menos, as plataformas de “filmes” visam exatamente que os assinantes fiquem em estado de “maratonar séries” o maior tempo possível e o menor número de séries possíveis, as plataformas de vídeos gratuitas não são nada gratuitas pois embotam violentamente a atenção com propaganda, mesmo que você estiver acompanhando uma conferência de física nuclear em esloveno, enfim, salvo pequenos vagalumes totalmente esquecidos e “*spots* educacionais” a velha lógica da televisão que se mistifica na sala burguesa opera exatamente da mesma forma que qualquer outro mecanismo de imagem técnica: ontologicamente visa absorver os sentidos e a percepção de modo que o programa programe o “videante”.

Isso ocorreu de tal forma que ninguém que tenha nascido depois de 1950 pode dizer que passou intacto pela vida sem a influência televisiva. A imagem técnica televisiva deixou um tal nível de esgarçamento social e psicológico na sociedade brasileira, que, talvez, não venhamos nunca a nos recuperar⁴¹⁴. Desde a televisão até a *viralização* de outras mídias nosso estado social é, no dizer de Gilberto Felisberto Vasconcelos, uma “vidiotização dos iletrados”:

⁴¹³FLUSSER, Vilém. *Toward a phenomenology of television*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

⁴¹⁴A comparação é exatamente a mesma que eventos-limite, ou seja, a imagem técnica no Brasil e em várias partes do mundo, assume a característica de evento-limite, onde uma operação coordenada, de poucas pessoas, funcionários ou proprietários, impacta de modo definitivo toda uma geração de pessoas. E isso não é decidido nem deliberado. Abre-se um mercado de consumo e a *aparelhagem* foi disparada. Eventos-limite tem estrutura cibernética. Embora tais eventos possam agir de forma sub-reptícia e lentamente outros eventos-limite – como as

A direita dá força na comunicação, tanto que o educador Darcy Ribeiro morre fracassado: a semiologia do cabaré é inimiga da letra. Escárnio fonético deseducativo, o alfabeto da Xuxa ensina que o saber brincar sexualmente como adulto é mais importante que o ler e o escrever dos Cieps. A violência da sociedade brasileira explode na loucura do programa de auditório para as crianças educadas na antiescola e no antilivro [...] a TV impõe o cabaré para os futuros pais de família. É o assassinato do professor. O fim da professorinha ensinando o beabá. A aculturação psíquica imanente ao programa de auditório se faz através da ética *dancing day*, de modo que a criança brasileira converte-se em animal televisivo. Tem tudo a ver: prostituição de meninas, escravização de mão de obra infantil, matança de pivetes, genitalização precoce, pedofilização da linguagem. Enfim, imperativo da videoesfera pop: a TV vence a escola. [...] quem não aparece, desaparece – eis a infalível regra maniqueísta que preside a sociedade democrática dirigida pela videoesfera, ou seja: a sociedade cuja cabeça é feita pela televisão. Nesse contexto, o *homo typographicus* converte-se em um pobre coitado em vias de extinção. Adeus letra e escola! Ou como diz o governo da televisão: educação a distância⁴¹⁵.

Nossa carente semiótica televisiva misturada com nosso *Dasein* não alfabético interpretou a imagem técnica televisiva como instrumento de comunicação, embora a estrutura da televisão é “pansincrética” (Requena) e totalitária (Flusser). Possui uma variedade de “níveis” de discurso que fazem do destinador especialmente indefeso, pois o conjunto de eventos semióticos “*escapam da consciência e da vontade comunicativa de seus agentes*”⁴¹⁶. A TV não é um instrumento de comunicação, é um programa que se ramifica como tendência geral à “idolatria”. É a era do empirismo iconomaníaco, algo que se aplica a toda imagem técnica. Tal “empirismo” da videoesfera substitui o *empirismo* social: se vejo a tragédia ela não existe, mas se aparece no tubo televisivo torna-se “chocante”.

guerras – operam de modo semelhante. Os Sertões de Canudos, por exemplo, nunca se recuperaram dos canhões Krupp, do monumentoso e explosivo Whithwort 32, apelidado de “A matadeira”, que hoje, é enfeite da praça central de Monte Santo, na Bahia. “A matadeira” – também título de um curta-metragem de Jorge Furtado – é um presente do exército brasileiro, para “compensar” os famintos do fim da guerra que foram degolados, sedentos e moribundos, pelos seus colegas de idioma: basta observar as fotografias de Flávio de Barros, fotógrafo do exército em 1897. Em Canudos, a população estimada em 2020 é de 16 753 pessoas. A média de salário do pessoal ocupado é de 2 (dois) salários mínimos, e o “pessoal ocupado” corresponde a um conjunto de 902 pessoas. Cerca de 52,7% da população possui rendimento mensal médio de até ½ salário mínimo. Nos índices de educação um conjunto de 9654 pessoas (com 10 anos ou mais) são sem instrução ou com ensino fundamental incompleto; o conjunto de pessoas que possuem graduação chega a 172 pessoas. O evento-limite deixa marcas dificilmente captadas claramente por uma cultura. Ao dividir o PIB *per capita* pelo número de habitantes, a média mensal de salário é de R\$ 643,00! Não é absolutamente inacreditável que ao redor da cidade de Canudos exista um açude (Açude de Cocorobó) com 245 milhões de metros cúbicos de água (em média) e que foi ordenado à construção por Getúlio Vargas? Que o DNOCS – Departamento Nacional de Obras contra as Secas fora fundado em 1909, e que até agora não resolveu o problema de abastecimento de água de regiões do semiárido nordestino? Obviamente, na cidade, existem jovens que são “gamers” e uma considerável população com acesso à “*smartphones*”, e dado a história do “mundo circundante” do local a situação remete a uma condição prototípica do que pode ser caracterizado como “tecnofeudalismo”, feudalismo digital. Conferir: IBGE/Cidades: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/canudos/pesquisa/13/78117>. Acesso em: jan. 2021.

⁴¹⁵VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1998. p. 195, 198.

⁴¹⁶REQUENA, Jesus Gonzalez. *El discurso televisivo: espetáculo de la posmodernidad*. 4. ed. Madrid: Cátedra, 1999. p. 27.

Essa é a ambiguidade dos fenômenos da emissão. Aparentemente, deixa-se o portador da emissão da imagem técnica, o navegante da *internet*, o telespectador, “agir” em “si mesmo” no uso do aparelho. Porém, a existência dos seres é uma existência social comum e geral, e de múltiplas dimensões, ninguém adentra cegamente para o universo da imagem técnica como se fosse uma mônada individual que se autorregula solitariamente – embora seja exatamente isso que se quer crer fazer pensar. Então surgem uma série de argumentos, capciosamente montados pelos proprietários dos aparelhos, que o fenômeno destinal dos usos emitivos depende do “quem” usa. É preciso que se compreenda esse fenômeno antes do ilusório “uso que cada um faz deles”. Emissores não são apenas “meios”, Flusser dirá que antes de pensar como McLuhan que “o meio é a mensagem” ocorre o contrário: o meio exige a mensagem. O abuso social realizado pelas imagens técnicas não é um fenômeno puramente funcional, é um fenômeno ético. Interfere em diversos níveis ontológicos, inclusive níveis dos quais os indivíduos estão completamente despreparados para perceberem. Códigos das imagens técnicas não são apenas códigos, são elementos ontológicos que emitem sintomas. Conforme nos observa Günther Anders: se “os meios” servem, de alguma forma, à vontade do indivíduo ou mesmo a sua estrutura libidinal, isso, de tal forma, que os profusores de imagem técnica se tornam próteses da percepção, eis o exemplo mais claro de que tais emissores *não* possuem um aspecto puramente funcional, um “meio” nunca é apenas um “meio”, os indivíduos que incorporam o argumento do “uso que cada um faz” já estão em processo de tecnificação ao ponto de tentar “neutralizar”, em si mesmos, a determinação ontológica que a própria técnica já realizou, tal como o piloto é “pilotado” pelo que pilota:

A primeira reação à crítica, à qual se submetem aqui o rádio e a televisão, dirá: tal generalização é proibida; isso depende de modo exclusivo daquilo que nós “fazemos” desses equipamentos; de como nos servimos deles; com qual finalidade os empregamos como meio: se para o bem ou para o mal, para o humano ou para o desumano, para o social ou para o antissocial. Nascido na primeira revolução industrial, este otimista argumento – até onde se pode chamar assim uma frase feita – é conhecido; e sobrevive em todos os espaços com mesma despreocupação. Sua validade é mais do que duvidosa. A liberdade em dispor da técnica que ele supõe, sua crença em que existam pedaços de nosso mundo que não sejam nada além de “meios”, que podem servir *ad libitum* para “justos fins”, é pura ilusão. Os equipamentos em si são fatos; e, em verdade, tais que nos marcam. E o fato de que eles nos marcam, independente da finalidade para qual os utilizamos, não é destruído quando verbalmente os degradamos a “meios”. Com efeito, a tosca separação de nossa vida entre “meio” e “fim”, como consumada neste argumento, não tem nada a ver com a realidade. Nosso existir repleto de técnica não se desagrega em caminhos individuais, por mágica um do outro separados, que por meio de placas de rua se identificam: um como “meio” e o outro como “fim”.

Legítima é esta partição apenas em ações individuais e em isolados procedimentos maquinais. Lá, onde se trata do “todo”, na política ou na filosofia, não⁴¹⁷.

Nosso uso presente da televisão permite perceber que se trata de um retorno ao analfabetismo. A imagem técnica *hackeia* o transcendental compreensivo. Diferente de Berardi (a mãe-tela), Flusser anota que a televisão forma novos códigos, não substitui a função materna, mas altera, projeta e programa, uma nova estrutura familiar com novas funções, é quando o “fantasmagórico se torna verdadeiro” (Anders), o “*o aparelho entrou dentro de casa, veio, fez ver e venceu [...] é a mesa familiar negativa [...] a família é assim reestruturada em um público em miniatura e o cinema é feito modelo do lar*”⁴¹⁸.

Ontologicamente, a televisão possui dois níveis: o primeiro é o nível da “apresentação” (presentation) e o segundo nível de “representação” (representation). A “apresentação” inclui programas de notícias, apresentações ao vivo, já o segundo inclui filmes e peças televisivas como “telenovelas”. O decisivo nesse aspecto é que o fenômeno televisivo não apresenta necessariamente um conjunto de “símbolos”, que poderiam ser decodificados e organizados como um “discurso sequencial⁴¹⁹”, a televisão transmite, necessariamente, um conjunto de sintomas (*There are images in that code which are only symptoms, and not symbols*⁴²⁰), pois a ordem dos fatos, a ordem dos sons, é sempre manipulada. Ao não

⁴¹⁷ANDERS, Günther. *O mundo como fantasma e matriz: considerações filosóficas sobre o rádio e a televisão*. Monografia de Conclusão de Curso e Tradução de Thiago Scarelli. p. 22. Disponível em: <https://document.onl/documents>. Acesso em: jun. 2020.

⁴¹⁸*Ibidem*, p. 27-28.

⁴¹⁹O professor Rodrigo Duarte, em texto publicado em agosto de 2020, situa precisamente a questão do discurso em Flusser frente ao aspecto pós-histórico (aparelhos, funcionários, comunicação de massa): “No caso da cultura ocidental, para Flusser, essa divisão comporta ainda subdivisões (que podem ocorrer, pelo menos parcialmente, também em outras culturas) dos diálogos em dois tipos – os circulares e os em rede – e dos discursos em quatro tipos: teatrais, piramidais, em árvore e anfiteatrais. Os diálogos circulares pressupõem uma comunicação direta, responsável e recíproca entre indivíduos e os em rede admitem certa frouxidão no trato das informações recebidas e transmitidas adiante. Os discursos teatrais são aqueles em que indivíduos expõem os seus pontos de vista de modo totalmente horizontal diante de uma plateia que lhe é imediatamente próxima. Os discursos piramidais pressupõem estruturas de poder rigidamente hierárquicas, enquanto nos em árvore a hierarquia é mediatizada por diferentes graus de expertise na matéria de que tratam. Os discursos anfiteatrais, por sua vez, estabelecem um emissor dirigindo-se a uma massa de receptores. [...] Cada modelo comunicacional, no que tange ao teor de responsabilidade e liberdade, pressupõe um par específico de diálogo/discurso sendo que o mais democrático desses pares é o composto pelo diálogo circular coligado ao discurso teatral – composição em que o discursante pode ser interpelado a qualquer momento pela plateia no sentido de esclarecer suficientemente a sua fala. [...] Esse aspecto de crise do Ocidente torna-se ainda mais explícito quando Flusser estabelece a sua noção de ‘programa’, a qual transita entre o seu sentido mais geral, de um plano estabelecido para determinada ação, e o mais restrito – e muito atual –, de *software* que faz funcionar o *hardware* de um dispositivo computacional. Esse último sentido tende a prevalecer na consideração da sociabilidade contemporânea, que, indiferente às demandas propriamente humanas, faz valer um modelo cibernético de sociedade, no qual as instituições são aparelhos e as pessoas se transformam paulatinamente em funcionários, cuja tarefa é fazer com que os aparelhos funcionem”. DUARTE, Rodrigo. *Tecnoimagens da educação segundo Vilém Flusser*. p. 167-168. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/59978>. Acesso em: jan. 2021.

⁴²⁰FLUSSER, Vilém. *Toward a phenomenology of television*. p. 4. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019. É preciso recordar um problema fenomenológico determinante também para a imagem

distinguir entre “apresentação” e “representação” (não a *Vorstellung* – representação no sentido dos textos) ela transmite uma significação radical de alienação, que confunde realidade com ficção. Seu imperativo é a transmissão de modelos de comportamento a partir de uma forma de expressão mágico-mítica. Essa forma de percepção identifica-se com a percepção pós-histórica do mundo, sem transcendência, de forma que a ficção se torna “objetiva”⁴²¹. Uma nova “razão pura” surge desse fenômeno, pois se a televisão deliberadamente manipula a percepção, tal manipulação “inventa” um “novo” transcendental.

Veja-se aqui uma diferença importante e relevante, relativa ao uso dos termos. Onde podemos usar a ideia de que a “sensação” se sobrepõe à representação, há noções que utilizam os termos “representação visual” do mundo. Em Flusser isso se nomeia como “imagem técnica” ou no caso da televisão a chamada estrutura de “apresentação” como representação (representation), quer dizer, em último caso a noção de “caixa-preta”. No mesmo sentido pode-se aduzir outro fenômeno ao relativo processo de modificação do transcendental pelas imagens técnicas: se a fotografia – imagem técnica “fundante” – implica em um processo de representação técnica do mundo, seu problema está, inicialmente, no fato de resultar em um processo pictórico. Logo, teríamos de compreender que a chamada “nova empiria pela tecnoimagem” gera, por óbvio, atrofiamento do corpo – por isso também a necessidade de expor o cotidiano do corpo “pessoal” nas redes e visualizar outros corpos “nas telas”. Mas, esse fenômeno, não ocorre sem um agravante: as representações pictóricas assumem o lugar das representações históricas, o pictórico toma lugar do conceitual, é uma “disputa” de “modelos”:

O ensino, embora não o único para transmissão de modelos adquiridos, é um método muito importante. Seria difícil ver como, sem ele, poderia ser mantida aquela cadeia de gerações chamada “história da humanidade”. É claro, há o método de aprendizado que transmite modelos de funcionamento. A sociedade tecnológica com sua crescente automação poderia sobreviver à morte do ensino. Mas valerá a pena? A crise do ensino está sendo enfrentada. O ensino programado é uma resposta possível. Mas não resolve o problema dos modelos em vias de esvaziamento. A solução de tal problema exige que mudem por completo as atitudes da humanidade

técnica: Fenômenos são apresentados pelos seus sintomas, e representados por símbolos convencionalizados. Os códigos televisivos e informáticos não são convencionalizados. São implantações programáticas, o mundo que de fato *dialoga* não participa de nenhum desses códigos técnicos. Embora pretenda-se traduzir todas as construções da cultura para códigos inventados privadamente por aparelhos igualmente privados. A palavra “ainda” não pertence a ninguém. Mas como já privatizaram praticamente toda a terra, já tentaram várias vezes privatizar a água, o passo dos dados privatizados pode significar inclusive privatizar “a chuva”. O que é a “atenção” e a audiência como uma *commodity* senão a tentativa de privatizar o olhar?

⁴²¹FLUSSER, Vilém. *Toward a phenomenology of television*. p. 5. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

com relação aos modelos. A crise do ensino é subcrise dos valores. Se a crise dos valores não for resolvida, o ensino passará a ser tarefa de televisões e aparelhos⁴²².

Necessário é perceber, por agora, que a “crise dos valores”, em Flusser, não quer dizer uma “falta de moralidade” que algum tipo de horizonte despótico de caráter evangélico pentecostal ou militar pudesse vir a solucionar uma “degradação comunista”. Crise de valores indica o processo de liquefação do discurso conceitual (em Lyotard, o “fim das grandes narrativas”) em relação à funcionalidade das imagens técnicas (modelos de existência humana e processos de transmissão cultural). A substituição dos conceitos pelas imagens técnicas, e as formas do *Dasein* humano no existir pré-histórico, histórico e pós-histórico. Essa é a crise fundamental, uma crise de “transvaloração dos valores” que faz com que em toda a parte “as palavras falhem”. As fontes ontológicas da conversação humana passam a ser substituídas por aparelhos emissores de modelos existenciais e, por todo o lado, aumenta-se a desconfiança sobre as palavras e a adoração às imagens técnicas. Manfred Hanke, em notável síntese do pensamento de Flusser:

Cada uma das três fases tem seu próprio estilo de “estar no mundo”, ou seja, uma existência (*Dasein*) mítica, histórica e pós-histórica. Essa ideia se encontra articulada no título, bem como no corpo do artigo *Mythisches, geschichtliches und nachgeschichtliches Dasein* [...]. A lógica dessa divisão segue o desenvolvimento da mídia pela cultura humana, iniciando-se com a marca inicial da fase da história: a escrita. A sua introdução representa uma primeira revolução da mídia, sendo ela responsável por uma série de conquistas que destacam, segundo Flusser, essa fase da história: a ciência, a lógica, o pensamento causa-efeito, tudo resumido como pensamento linear. A fase anterior, pré-histórica, ainda não dispõe dessas conquistas e é marcada por um pensamento chamado mágico-imagético, circular. Por sua vez, o que marca o fim da história e o início da pós-história é o fim da escrita, o que implica também o fim da cultura baseada nela. Em seguida, iniciou-se uma nova fase da segunda revolução midiática, “pós-histórica”, conceito-chave para Flusser. O autor é visto como o filósofo da fotografia [...] O interesse pela fotografia mostra logo que esta é a primeira mídia, a que inaugurou um novo paradigma: o de novas mídias e das imagens técnicas. Como destaca Santaella, que vê Flusser como “pensador da pós-modernidade” [...] *avant la lettre*: “A visão ontológica da fotografia como paradigma de todos os tipos e formas de aparelhos”, e “como modelo pós-industrial de todos os aparelhos”, é sem dúvida o aspecto de maior originalidade do pensamento de Flusser⁴²³.

O paradoxo é que a “subjetividade” – *Dasein* pós-histórico: *nachgeschichtliches Dasein* – que parece aí emergir não é mais “de todo” “interno” como autorreconhecimento ôntico identitário de si, mas, “mista” ou “externalizada” pela imagem técnica autopublicada

⁴²²FLUSSER, Vilém. *Ensino*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018. O texto de Flusser é de 1972, momento em que se inicia a especulação mais densa sobre a posição ontológica dos aparelhos.

⁴²³HANKE, Michael. Pós-história e pós-modernidade: dois conceitos-chave da filosofia da cultura crítica de Vilém Flusser. *Galáxia*, n. 29, p. 98, 2015.

com recurso de “simbolização mínima” de um “eu próprio”. Então, temos o quadro da flutuação identitária geral típica do capitalismo ultrafinanceiro: as identidades sexuais são apenas uma negociação circunstancial com o que dá audiência, e estão, no passo dessa “dessimbolização narcísica”, passíveis de serem como os próprios “*apps* identitários”: que podem ser instalados e desinstalados. Ao final, também a possibilidade de compreender metáforas, ser capaz de encontrar sentido na frustração e tolerar um plano eventual de uma circunstância da vida que “não deu certo” se apresenta muito debilitado: a geração “nativa digital” é totalmente intolerante à frustração e explode com facilidade – por vezes em sentido autodestrutivo – quanto aos fenômenos do mundo. Quando a representação pictórica (imagem técnica) assume o lugar da representação histórica podem ocorrer ainda estados dissociativos onde a não correspondência do corpo “desfalcado simbolicamente” com o corpo publicizado ou o corpo almejado na profusão da *videoesfera da representação pictórica do mundo*, causam frustração de tal modo violenta, que provoca o suicídio. Pois, é na resposta à imagem publicada de si que pode residir um resquício de autorreconhecimento e, tal processo, quando frustrado, provoca um estrago fatal: a evidente epidemia de suicídios entre jovens “nativos digitais” (que não habitam mais a “narrativa” da subjetivação). Isso ocorre, basicamente, porque tradicionalmente a representação (*Vorstellung*) é uma característica humana do horizonte da cultura, histórica e marcadamente moderna, ao qual, sem sombra de dúvida *formam os indivíduos que são capazes de aprenderem algo com a companhia dos demais em um sistema de ensino*. Suspeita-se, assim, ser impossível aprendizagem sem sujeito e, conseqüentemente, a vivência cultural com identidades flutuantes não é multi-identitária, mas sim, a reunião entre o pós-modernismo e o capital financeiro, ou seja, multipatológica:

Toda uma juventude se encontra assim espremida numa espécie de peneira entre a escola e o emprego, com necessidades crescentes conjugadas com falta de recursos próprios. [...] Isolados no presente mesmo pela impossibilidade de considerar os mais velhos de outro modo que como iguais a antiga relação vertical entre gerações se tornou relação horizontal entre contemporâneos, atingindo assim, com a obsolescência, a diferença simbólica. A família não socializa mais, tanto tende a se tornar a simples provedora daquilo que a mídia e a publicidade são prescritoras. No seio dessa entidade afetiva e financeira, assim como, no seio da escola, tende a desaparecer a diferença geracional, pais e filhos, professores e alunos doravante tratando-se de igual para igual. Para Hannah Arendt, que disso fazia tese de sua antropologia política, o nascimento, o fato de nascer novo num velho mundo constituía para os antigos, como já observamos, a obrigação de instituir os novos. [...] A dificuldade de inserção num mundo do trabalho cada vez mais hipotético e enigmático, o embaralhamento da referência histórica e geracional reagrupam a juventude em agregações seriais sem de jeito nenhum lhes conferir a estrutura e as bases de uma classe social [...] é por isso que uma análise da violência juvenil em termos de luta de classes parece inadequada. Essa violência não é uma revolta contra a exploração (sem emprego, sem mais-valia), não visa nenhuma emancipação

(nenhuma ideologia de salvação está operando) ela adere sem reserva ao consumo e aos valores do mercado [...]⁴²⁴.

A televisão (caixa-preta, imagem técnica e aparelho) é o modelo cognitivo da pós-modernidade e a *internet* é o seu correlato derivativo do capital ultraliberal financeiro. As representações visuais (imagens técnicas em caixas-pretas) invadem o registro imaginário da representação conceitual, histórica e cultural e modificam os modelos de sensibilidade e de empiria, a flutuação ou a recusa do simbólico⁴²⁵, ou seja, sua derrocada, é indispensável para esse projeto:

Existem duas formas ou, talvez melhor, dois âmbitos, da experiência perceptiva humana: a experiência perceptiva direta, quer dizer, a construção das imagens perceptivas do mundo, e a experiência perceptiva da representação visual, quer dizer, a percepção de representações, de imagens mediadoras entre as construídas pela percepção e o mundo referencial. Durante séculos, o âmbito da representação pictórica e escultórica se constituiu, entre outras coisas, o âmbito de uma incessante reflexão plástica sobre o mundo que habitamos. Na segunda metade do nosso século, a fotografia – e, como sua prolongação, o cinema, a publicidade e a televisão – tem ampliado poderosamente esse âmbito de reflexão plástica. Sem embargo, seria simplificador pensar esse processo de uma maneira meramente literal e progressiva. Pois se a pintura e a escultura constituíram o espaço de uma reflexão, de uma tomada de consciência da relação com o universo plástico, este universo objeto de reflexão lhe pré-existia de maneira evidente. Não sucede o mesmo em nossa contemporaneidade, e isso por uma razão fundamental: a expansão das técnicas de representação audiovisual vinculadas à fotografia – cinema, vídeo, televisão – tem transbordado o âmbito histórico, tradicionalmente bem localizado, da representação para introduzi-la rotundamente na cotidianidade: hoje a representação visual não só invade o universo do cotidiano senão que constitui cada vez, mais intensamente um âmbito privilegiado de relação do sujeito: as grandes fotografias publicitárias conformam cada vez mais rotundamente a paisagem das cidades e dos campos, e, sobretudo, a televisão constitui para o cidadão médio uma forma massiva de contato perceptivo [...] Sua gravidade depende já não só de que o projeto da pintura perca sentido (a analogia fotográfica é mais radical), senão a emergência de uma imagem por uma parte plenamente imaginária e, por outra, capturadora de algo que remete a inquebrantável e aleatória singularidade do real; em suma, uma imagem potencialmente dessimbolizada. Com a fotografia a ordem simbólica entra em crise e com ela todo o universo da representação⁴²⁶.

⁴²⁴DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005. p. 204-206.

⁴²⁵Uma espécie de fabricação geral do niilismo como forma anômica permanente para que tudo o que de alguma forma possa possuir algum valor civilizatório ou cultural tenda à erosão. Assim, dissolvem-se o Estado, as estruturas subjetivantes, os modelos de responsabilidade dos sujeitos, a ética, a compreensão e a convivência civilizatória com os demais, dissolvem-se os professores, os conceitos, a importância da transmissão geracional dos sentidos da “ordem humana”. Dissolve-se o “eu falante” na televisão, a ordem discursiva racional e argumentativa, dissolve-se e “envia-se” a palavra em direção a uma totalidade impalpável, dissolve-se qualquer estabilidade dos empregos, transforma-se o indivíduo em pessoa jurídica (acepção mais “empresarial possível” da psicose), caminha-se ao império do “pós-verdadeiro” como forma de permanência da palavra.

⁴²⁶REQUENA, Jesus Gonzalez. *El discurso televisivo: espetáculo de la posmodernidad*. 4. ed. Madrid: Cátedra, 1999. p. 75-76, 78.

“Politicamente” a televisão (e a imagem técnica) provoca uma inversão da política. Dessimboliza, portanto, a política transformando, por exemplo, as “manifestações” em irrupções de ódio tal como maltas semientorpecidas e derrubam estátuas, apedrejam “o que está aí” ao mesmo tempo que se erguem cartazes onde escrevem que “saíram do *facebook*” e são, portanto, contra cada um dos partidos políticos “existentes”. Sem ideologia, e totalmente imersos na lógica profusora da imagem técnica do mercado, logo são automaticamente capturados por qualquer “pirotecnia em forma de *meme*”, em suma, são “politicamente” pós-históricos, pois o projeto da fragmentação continua em seu passo largo. Em política a ocorrência é a mesma: mensagem da televisão é despolitizante, não tem “real” o suficiente para haver uma autêntica relação política. O ritmo televisivo invade o espaço privado fazendo-o avançar para o espaço público. Contamina o espaço público e a “*res publica*” do fórum público com a “publicação do que é privado”. Essa total invasão do espaço privado para o espaço público nomeia-se *totalitarismo*: um “*hardware*” gigantesco que “funciona”, foi disparado, e “ninguém” sabe quem apertou o primeiro “dispositivo” ou tal como qualquer “mago” do Vale do Silício sempre pode declarar, que, ao criar o “mecanismo” sua “intenção inicial” “não era essa” e que “foram modificando a plataforma”. Também a invasão de imagens de homens públicos em espaços privados de milhões de indivíduos sem esses indivíduos serem devidamente “convidados” ao espaço privado atesta o formato totalitário. O resultado dessa solidão e do isolamento forjam as entranhas psicóticas do “totalitário”. A caixa televisiva (caixa-preta em geral, aparelhos) engendram somente experiência do “curtir” dos ideais insaciáveis do consumo, do sensacionalístico por transformação estética da percepção, formulando a passividade do “receber imagens técnicas”. Em torno da caixa forma-se um novo modelo de contemplação, admiração e adoração: uma nova forma de religiosidade é cristalizada – ficção como percepção. É um programa que inventa uma “janela para o mundo”. É o mundo como projeto de “janela” (“*Windows*”: palavra *programática importante*) que se torna *programado*: o filme, a cena fílmica ou a tecnoimagem televisiva, são apenas uma “arte” da forma. Os programas programam a forma:

Cinemas tem programas. Excursões de fim de semana são programadas. Indústrias realizam programas. Partidos políticos afirmam que tem programas. O governo elabora programas. Não tenho programa para esta noite, estou livre. Que é isto, pelo amor de Deus? Que significa essa invasão furiosa de programas na minha circunstância, essa programação do meu mundo? Perda de liberdade. Degradação de dignidade. Transformação do homem de existência livre em ser programado. Mutação do ser do homem. Superação ontológica do homem. Escatologia, apocalipse, plenitude dos tempos. Futuro programado, portanto, futuro previsível. Fim da história, advento do paraíso na terra. [...] Todos os programas que me cercam calculam com exatidão crescente minhas respostas futuras. Calculam com

computadores. A fábrica de sapatos calcula quantos sapatos comprarei, as exposições de arte calculam dos que gostarei, e as igrejas calculam quando e de que forma procurarei o caminho de deus. Mas não é apenas isto. Os programas que me cercam não apenas calculam minhas respostas, mas provocam minhas respostas. A fábrica de sapatos não programa a sua fabricação em função do meu programa, mas modifica o meu programa em função do seu. Devo gastar quatro pares de sapatos ao ano: pois a fábrica me programa de acordo. O meu programa não é o ponto de referência dos programas que me cercam. O meu programa é, pelo contrário, função dos programas que me cercam. Em outras palavras: os programas não me oferecem o que quero, mas quero o que os programas me oferecem. Não tenho vontade própria, não sou livre. Sou funcionário de programas alheios, sou instrumento. Não sendo livre, não surpreendo. Sou previsível. A história (como fluxo de acontecimentos surpreendentes e imprevisíveis), está superada. Funciono em situação pós-histórica, em situação messiânica, estou no paraíso⁴²⁷.

Se o humano não é mais a referência – e o estado de coisas atual o prova – nenhum humanismo mais é possível. Quanto maior o assalto programático em nossa existência maior será o número de respostas que direcionaremos diretamente aos programas. Por isso um conjunto de fotografias é a memória de um aparelho e não de vivências humanas, pois a vivência mesma já está completamente tomada pela razão vivencial de ser automaticamente impressa dentro de um programa e exposta para outros programados “curtirem”. É a programação da sociabilidade fraca. Cibernetização alterdeterminada como totalidade da “experiência”. Um “básico” conceito de “representação” demonstra o quanto já nos encontramos distantes de pensar o mundo como conceito, sem é claro, acusar Hegel com o futuro e, também, sem encurralar o hegelianismo com a doutrina das vontades ou com o existencialismo cristão:

A representação (*Vorstellung*) é a intuição rememorada-interiorizada (*erinnerte*). É próprio da inteligência (*intelligenz*), que consiste em interiorizar a imediatez sensível para “projetar ela mesma como se tivesse a intuição de si mesma” (*sich in sich selbst anschauend zu setzen* – postular a intuição de si em si mesma – LBF). Permanecendo a imediatez sensível unilateralmente subjetiva, o movimento da inteligência deve, por *Aufhebung* (suprassunção – superação conservativa por elevação), retirar e conservar essa interioridade para “estar em si em sua própria exterioridade” [...]. E nesse movimento da representação, a inteligência se recorda de si mesma para fazer-se objetiva. O *Erinnerung* (aproximadamente rememoração e lembrança) é, pois, aqui decisivo. Por isso, o conteúdo da intuição sensível se faz imagem, se livra da imediatez e da singularidade para permitir o passo para a conceituação⁴²⁸.

⁴²⁷FLUSSER, Vilém. *Do programa*. p. 1-2. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018.

⁴²⁸DERRIDA, Jacques. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Catedra, 1989. p. 111. Aqui Derridá usa especificamente o conceito de “representação” de Hegel na *Enciclopédia* parágrafo 451. Conferir: HEGEL, Guillermo Federico. *Enciclopedia de las ciencias filosoficas*. Buenos Aires: Ediciones Libertad, 1974. p. 317. No parágrafo 20 da *Enciclopédia* Hegel constrói a diferença entre representação, matéria sensível e pensamento: “A representação tem por conteúdo essa matéria sensível [...] porém a representação tem também por conteúdo um elemento que provém de outra origem que o dado sensível, a saber: o pensamento reflexivo, como são as representações dos atos jurídicos, morais, religiosos e também do pensamento mesmo [...] Essa distinção é interessantíssima porque se pode dizer, em geral, que a filosofia não tem outra missão que transformar as

Na fórmula hegeliana da representação reproduzida por Derridá, qualquer aceleração informativa torna impossível a realização “retardada” do conceito. A imediatez do sensível (percepção) concorre contra a aprendizagem: a representação e conceito. Aprender é uma ação demorada e requer uma temporalidade própria e uma causalidade transcendental linguística básica que é completamente implodida pela velocidade (heterocronia) informacional das *imagens técnicas*. Tal velocidade age somente na reação imediata do assalto sensível – instinto – sem realização mínima de síntese ou conceituação. Aqui, o conceito é a regra, e a informação são os dados. Quem sabe a proposta não seja ensinar regras ao invés de ensinar dados?

Um resultado espantoso desse processo é que hoje se nomeia de “ativismo das redes”, ou cibernético, ou virtual. Aqui o exemplo de uma dupla dissociação grave: primeiro que para haver ativistas é necessário pessoas conectadas em aparelhos, quer dizer, já uma “eugenia” técnica é o que torna possível a pretensa “política”. O segundo fato é o próprio processo de nomear tal elemento de “ação política” em “atividade”. Mais necessário do que fazer qualquer revolução – na lógica desses raciocínios – é necessário que filmemos as revoluções, façamos por completo a troca de Lenin e Trotski por Eisenstein, o genial cineasta russo, embora esses três personagens estejam bastante distantes dos espectros humanos disponíveis pasteurizados e “beneficiados” de hoje em dia (*youtubers*). É claro que “nas redes” ainda resta um pouco do “conceito”, mas isso ocorre somente pela inclusão de entes alfabéticos no rol da “audiência”. A tendência é que isso desapareça como constante simplificação didática-rápida da videoesfera. O movimento é de espiral-negativa.

3.12 ESCOLA E TECIDO COMUNICOLÓGICO

Na história pensada pelos textoltras, os modelos comunicológicos sociais são pensados como se fossem “história das ideias”. Assim, quando se diz que Descartes é o fundador do sujeito moderno pode-se perguntar: por acaso Descartes não escrevia livros? Obviamente que a resposta é positiva, então, podemos perguntar novamente: quem poderia ler Descartes – *Discurso do Método* de 1637 – na época de Descartes? Certamente entre os grupos que leram Descartes e os grupos que não leram, o segundo grupo é consideravelmente muito maior, historicamente. Assim como, aqueles que falam muito sobre “Jesus Cristo” são

representações em pensamentos; porém, em realidade, transforma também os simples pensamentos em conceitos”. *Ibidem*, p. 30-31. A única diferença aqui parece ser a origem da linguagem. Em Flusser (e o corpo hermenêutico) o horizonte é que língua cria realidade e, portanto, o transcendental representacional social.

os que menos leram sobre o indivíduo: quer dizer, já que não se sabe nada o suficiente para poder citar as ideias fantásticas dos entes humanos que formam os vivos, citemos logo algo “divino”, pois o recurso de autoridade de “tal poder” nos exime de se interessar efetivamente pelo mundo em construção conversativa que habitamos. Não se sabe se há debates entre os deuses acerca de como deva ser o “paraíso” ou o “inferno”.

Também na história das ideias, atribui-se a Nietzsche, Heidegger e até a Foucault a criação e “influência determinante” das ideias desses pensadores (críticos da razão) na chamada “pós-modernidade”. Nesse caso, uma situação paradoxal também nos ocorre, e o exemplo é análogo ao anterior. Não foram – com certeza – tais pensadores que “veicularam” a pós-modernidade como horizonte de flutuação geral expositiva e neoliberal que vivenciamos nos últimos tempos, quando as chamadas narrativas totalizantes entram em colapso e o saber se torna pura “utilidade/mercado” e, conseqüentemente, as referências dos convívios sociais se transmutam para fluxos comunicacionais. De forma que diríamos que a televisão fez muito mais pela pós-modernidade do que os filósofos referidos, e que, se a modernidade depender de leitores de Kant e conhecedores do Iluminismo, certamente tal modernidade permanecerá sendo apenas uma realização parcial que talvez chegue a atingir – quando muito – 4% da humanidade conscientemente. Pois, necessariamente, a história das ideias pensadas fora do tecido comunicológico social, ou seja, fora do modo como aprendemos socialmente as concepções de mundo, permanece e permanecerá vinculada a muito poucos que seguirão sendo uma “ficção” endereçada a um conjunto ainda menor de indivíduos. *Não há como existir minimamente algo nomeado “civilização ou humanidade” com a desproporção de acesso aos bens estruturais-culturais.*

Ocorre então, que, desde-que livre de “dragonas”, “versículos”, *coachings* e em tempo integral, o único local público, civilizatório e social onde se aprende temporalidade (*Zeitlichkeit*), é a *Escola*. Nenhuma outra instituição ensina socialmente nada disso. Museus não contam, pois quantas cidades no mundo possuem algum tipo de espaço de memória social, como, algo semelhante, a um museu? Bibliotecas públicas também são ótimos lugares de aprendizagem, mas, além de muito poucas é preciso uma população que tenha o mínimo de *calorias* diariamente, tempo, condições cognitivas e, principalmente, professores para ensinar o que deve se ler e quando. De forma que nosso argumento fica então em estado de reforço: a única instituição que ensina memória social, história, que situa os entes humanos no interior do tempo – desde que cumpridas as condições acima descritas – é a *Escola*. Urge então, pensar, que existem formas e modelos de escola que operam no ensinamento do processo de aprendizagem social, quem guarda, assim, o tecido comunicológico da civilização é quem

apresenta e ensina a letra. Por isso, a história do intelecto humano em busca de entender o mundo é a história de como a natureza se torna letra. Ao ensinar a letra a escola ensina a teoria. A escola é o lugar da teoria. De como é possível “ler” o mundo, ou seja, de como nós aprendemos a “enviar” para o futuro o que é necessário saber para que não se aperte o botão de algum aparelho desconhecido e se crie novamente *uma engrenagem que tritura os vivos e os mortos* como memória em forma de totalitarismo ou tecnofeudalismo, que, atualmente, se vislumbra.

Dessa forma, a família envia o neurótico desequilibrado, “ritalinado” e “com laudo” – o ser humano em geral – para a escola e a instituição consegue fazer uma verdadeira transmutação “alquimística” de transformar esse conjunto de patologias e complexos familiares em alguém que é capaz de sublimar e compreender o tempo (*Zeitgeist*) em que vive e até pensar em larga escala de abstração: um verdadeiro milagre realizado com bem menos recursos que o Vaticano, que os templos evangélicos e sem nenhum tipo de “inteligência artificial” das *big techs*. Como que? *Conversas autênticas*. Porém, ao passear pela cidade coberta de farmácias, bancos, lotéricas e financeiras, tudo, obviamente, muito colorido, a escola é, junto com as poucas praças, um dos únicos lugares que está caindo aos pedaços. A história, então, também, cai aos pedaços, e as *conversas autênticas*⁴²⁹ (educação é uma conversa autêntica) dificilmente ocorrem.

3.13 ESCOLA E HETEROCRONIA

Os termos “ontogênese” e “filogênese” são bastante conhecidos por nós e possuem o mesmo autor do termo acima escrito, o biólogo Ernst Haeckel (1834-1919). Heterocronia significa – não mais em termos biologizantes – a atomização do tempo e a concorrência

⁴²⁹Conversas autênticas parecem ser elevações de significado que sugerem manchetes. Não é o caso. Não existe uma oposição (matemática) entre conversa fiada e conversa autêntica. A conversa fiada consciente de seus símbolos também é filosofia, a questão é a perspectiva: “[...] filosofar é realmente ler, escrever, e falar com os outros, e falar consigo mesmo naquele diálogo interno que Platão chamava de pensamento. A filosofia é uma atividade linguística, e passa se, toda ela, no terreno da língua escrita ou falada ou sussurrada internamente. A filosofia é uma conversa. [...] A filosofia é estruturalmente não manipuladora. [...] A conversa fiada carece de significado, se tomada ao pé da letra, mas tem significado num contexto existencial mais amplo [...] A filosofia é uma atividade linguística que se distingue de todas as demais atividades linguísticas [...] pela sua falta de ingenuidade quanto ao significado. [...] A atividade linguística, se observada de fora, apresenta-se como um conjunto de símbolos falsos, isto é de símbolos sem significado, porque não são enigmáticos para quem não está neles empenhado. A mesma atividade, se observada de dentro, apresenta-se como conversa autêntica porque consiste de símbolos genuínos. [...] A filosofia é uma atividade linguística que se volta para o símbolo para descobrir seu significado. [...] A filosofia encara esse caráter enigmático dos símbolos, e é isto que os antigos pretenderam ao dizer que o espanto é o começo da filosofia”. FLUSSER, Vilém. *Filosofia da língua*. Disponível em: www.flusserbrasil.com/aulas. Acesso em: nov. 2016. O texto *Filosofia da Língua* foram escritos para aulas ministradas por Flusser em 1963.

imediate contra tudo o que tiver o caráter de duração: a dessincronia, a aceleração, a sensação de que o tempo “dá tombos sem rumo algum”⁴³⁰, a perda de coordenadas, a pobreza do mundo em aparição discrônica de imagens técnicas, quer dizer, a perda crescente de espaço e tempo no ser-junto-com-os-outros. A incapacidade de “situar” os eventos do mundo no interior do compreender *espaço-temporal*. Heterocronia é imediatamente oposta à aprendizagem e ao ensino. Em uma *temporalidade* informacional disforme ninguém aprende nada ou se torna alguma coisa, nem pode ser ente político ou responsável, ou autônomo, ou ter empatia. “Vive-se” apenas de “ritmo”. Heterocronia é apenas essa rotação disforme (ausência de futuro por esmagamento via *progresso*), depressão generalizada, ansiedade *programada*.

Esse fenômeno não se restringe a um processo que possa ser identificado como algo puramente “psicológico” de um sujeito, ou mesmo, para dizer em termos de Heidegger, não é um processo “ôntico” de uma ipseidade particularizada de “relacionamento” do ente humano com a “história”. Heterocronia é o desenvolvimento dismórfico de uma temporalidade social – mas que age com repercussões ainda insondáveis no “ente individualizado” – que é tomada do mundo de uma comunidade humana⁴³¹ pelos instrumentos dos aparelhos que impõem o “tempo do *bit*”, situação explicitada onde Byung-Chul Han cita Vilém Flusser:

Em um fragmento póstumo chamado “die Zeit bedenken” [ponderar o tempo]. Vilém Flusser medita sobre o tempo da sociedade da informação. Nele diferencia três formas de tempo, a saber, tempo das imagens, o tempo dos livros e o tempo dos *bits*. Expresso de maneira geométrica, o tempo da superfície, tempo linear e o tempo pontual. O tempo das imagens pertence ao tempo mítico. Nele domina uma ordem clara. Cada coisa tem seu lugar imóvel [...]. O tempo dos livros pertence ao tempo histórico. É inerente a ele a linearidade histórica. É o fluxo que corre do passado e aspira o futuro. Cada episódio leva ao desenvolvimento ou ao declínio. O tempo de hoje, em contrapartida, não tem um horizonte nem mítico, nem histórico. Falta-lhe o

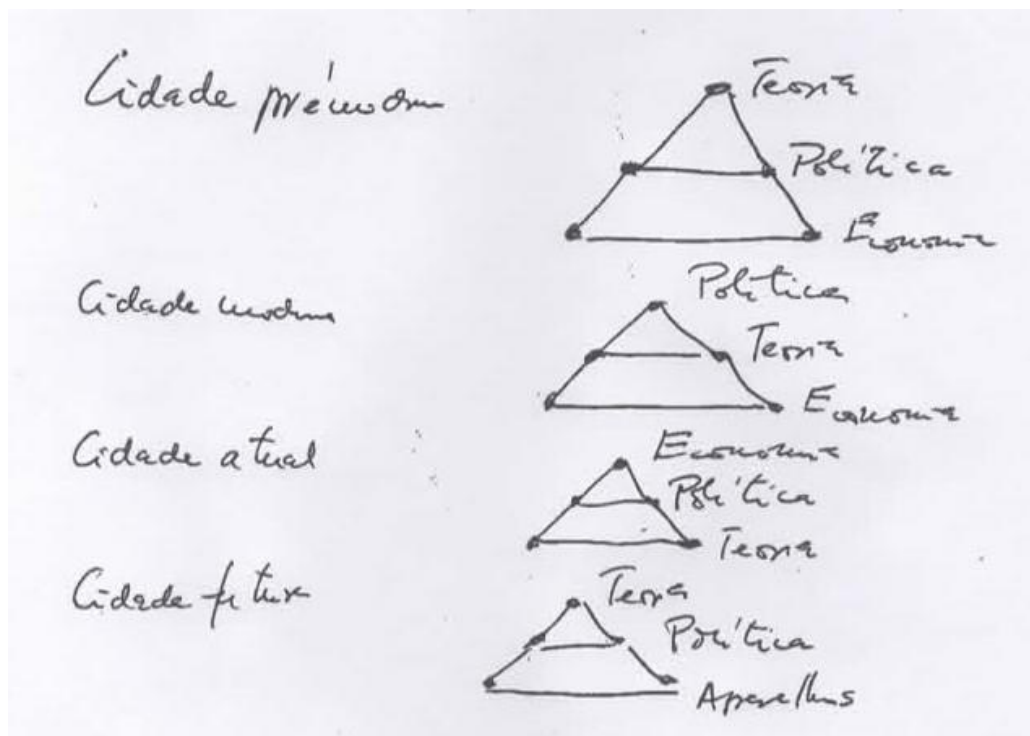
⁴³⁰CHUL-HAN, Byung. *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorar-se*. Barcelona: Herder, 2015. p. 9.

⁴³¹Comunidade humana é um conceito bastante encontrado em diversos autores e vinculados a uma infinidade de processos existenciais. Apenas para situar o fato utilizaremos, provisoriamente, o conceito de Husserl, porém, sem toda a carga interpretativa de uma lógica “intermonádica” de “eus” enfatizado pelo autor como “ligação *sui generis*”: “[...] chego aos ‘outros’ não pela sua oposição a mim por meio de seus corpos, e se relacionando, graças ao emparelhamento associativo e ao fato de eles só poderem ser mostrados a mim numa certa ‘orientação’, a meu ser psicofísico (ser que em geral – mesmo no ‘mundo comum’ do grau que estudamos – é ‘corpo central’). [...] A constituição da humanidade ou da comunidade que pertence a sua essência completa ainda não foi completada pelo que foi dito até aqui. Mas, partindo da comunidade, no sentido estabelecido por último, compreende-se facilmente a possibilidade de atos do eu que, por intermédio da experiência representativa do outro, penetram no outro eu; compreende-se a possibilidade dos atos do *eu* – no sentido de personalidade – que tem o caráter de atos que vão ‘de mim para você’, de atos sociais, somente por meio dos quais pode-se estabelecer qualquer comunicação entre pessoas humanas. É um problema importante o de estudar com cuidado esses atos em suas diferentes formas e, partindo disso, tornar compreensível, do ponto de vista transcendental, a essência de toda sociabilidade”. HUSSERL, Edmund. *Mediações cartesianas: introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001. p. 143, 145. O texto de Husserl foi publicado pela primeira vez em 1931.

horizonte de sentido abrangente. É desteologizado ou desteleologizado em um “universo-bit”, “atômico” ou “universo-mosaico” [...]”⁴³².

Uma constatação básica é que os aparelhos projetam um tipo de universo que é a expressão efetiva do que é exatamente o aparelho, “os aparelhos projetam universo adequado a sua própria estrutura”⁴³³. Aparelhos não possuem nenhum tipo de “ego transcendental”, a estrutura do mundo projetada pelo aparelho é a tessitura do aparelho. A tessitura do cérebro projetada pelos aparelhos das imagens técnicas sobre as sensações será a estrutura *enfeixada* do aparelho. Por dedução simples: *aparelhos em escolas fazem dos habitantes e das mentes nas escolas extensões do aparelho*. Aparelhos socialmente ultradistribuídos projetam seu modelo existencial aos fenômenos da “objetividade e intersubjetividade do mundo comum”.

No 19º ensaio da obra *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar* o tema a ser investigado por Flusser é justamente *Nossa Escola*. A “posição da escola” está diretamente relacionada à “arquitetura” das cidades, ao diagrama das cidades. Um esquema platônico aparentemente exagerado. O Quadro abaixo é um desenho do próprio Flusser nomeado justamente com o título: *Cidades: diagrama*⁴³⁴:



⁴³²HAN, Byung-Chul. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 27-28. O texto citado por Han foi traduzido do alemão para o português pelo próprio Flusser e o autor nomeou como “Reconsiderar o tempo”.

⁴³³FLUSSER, Vilém. *Reconsiderar o tempo*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

⁴³⁴FLUSSER, Vilém. *Cidades: diagrama*. p. 1. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: fev. 2021.

Consideremos então as quatro estruturas piramidais advindas do desenho do próprio Flusser, comentado na obra *“Pós-história”*⁴³⁵, a saber: cidade medieval ou sociedade pré-industrial, cidade moderna e do período do renascimento, cidade atual e cidade futura, respectivamente. O esquema é marcadamente determinado pela interpretação de Flusser de *A condição Humana* de Hannah Arendt. Para Flusser, em diversas passagens e repetido inúmeras vezes, a escola é herança da sociedade pré-industrial, a denominação “chole” é significada pelo termo “lazer”. O inverso é caracterizado como “ascholia” que indica “negação do ócio” ou “negócio”. A escola desse período é caracterizada pela vida contemplativa e pela contemplação das ideias imutáveis, é o lugar onde se desenvolve a *Teoria* que é o sentido da existência sendo a operação mais elevada da existência nas cidades. A economia, seria, portanto, a base da pirâmide, caracterizada pela localização das mulheres e dos escravos: o eterno-retorno, da produção, do consumo, do trabalho e do cansaço⁴³⁶. A linearidade do “arco”, na posição intermediária é a vida política do cidadão livre, onde opera a “realização da ideia” e a “idealização da realidade”. O nível “superior”, portanto, é o da *vida contemplativa* que é formado pela escola, onde reinam a *filosofia e a teoria*.

No plano da vida econômica a determinação é a existência privada: privada das ideias, é a vida “idiótica”, de “idiotes”, correspondente a “homens privados”. O ser humano privado é o idiota. A existência política é pública e a economia só encontra sua explicação para proporcionar “base” para a política, e esta última, só se justifica para ser “base” para a realização da filosofia, da escola e da teoria. O que quer dizer basicamente o seguinte: o propósito da política é a escola, e os filósofos que vivem no nível da escola são os reis da sociedade, os “escolásticos”. A escola vitoriosa é o “clero”.

Seguindo o esquema da pirâmide, a revolução industrial deformou a escola. A hierarquia das formas de vida foi refeita. A vida contemplativa deixou de pertencer à escola e deixou de ser também uma meta da política. A escola passou a ser o lugar da elaboração de modelos sempre mais adequados na forma de um saber a serviço do poder, o lugar onde se “prepara” para a vida ativa. A escola passou a servir ao sentido industrial, sendo o lugar de elaboração da ciência e da técnica funcionando em prol da indústria, dos donos das máquinas (proprietários de aparelhos?) e das decisões políticas. Esse esquema engendra a divisão da escola em outros três níveis: a escola “primária” destinada a preparar (termo de Flusser é

⁴³⁵Aqui estamos apenas repetindo e resumindo o mais “exatamente” possível as descrições de Flusser no 19º Ensaio “instantâneo”.

⁴³⁶A alusão “a escola é o lugar da teoria” pode ser compreendida como uma proposição-proposta. Obviamente que não se pense que tal proposta signifique o retorno ao estamento da época grega em suas formas de divisão social, com escravos, seres “superiores” e “inferiores”.

“treinar”) o “proletariado”, a escola secundária projetada para treinar administradores e a escola “superior” organizada e destinada à elite burguesa “responsável” pelo “progresso”.

É exatamente essa escola industrial e moderna que atualmente se encontra em crise, e é inexoravelmente nesse fenômeno da *crise* que os *aparelhos* tornam a escola *supérflua*, *inoperante*, *antifuncional* no interior do *sistema comunicológico* reinante. Na exata palavra de Flusser:

[...] tal escola industrial moderna passa atualmente por *crise*. Passa ela a ser *supérflua*, *inoperante* e *antifuncional*. *Supérflua*, porque os aparelhos programam os funcionamentos da sociedade com métodos superiores aos disponíveis à escola. *Inoperante*, porque a escola moderna tem estrutura inapropriada à estrutura atual do saber e a do fazer. E *antifuncional*, porque a escola moderna funciona mal no interior do sistema comunicológico reinante. Eis a razão porque podemos observar em toda parte, e sobretudo nas escolas “superiores”, experiências que visam “reestruturar a escola”. O que urge, atualmente, é repensar não apenas o significado de “aprendizagem”, mas sobretudo o significado de “teoria”⁴³⁷.

É possível derivar desses pensamentos o que significam as quatro pirâmides flusserianas em relação ao nosso possível destino, especificamente a pirâmide do diagrama intitulada “cidade futura”. Observável também deve ser que Flusser utiliza o termo “escola” também como “sistemas de ensino” e de reprodução comunicológica social de continuação de uma cultura. O ensino superior para Flusser é derivado da condição originária da escola como teoria. A separação entre escola e teoria ocorrida a partir do renascimento e a constante funcionalização da escola como elemento industrial e/ou pós-industrial tem um sentido de movimento: *aparelhos comunicológicos disparadores são mais eficientes em programar funcionários que programam do que escolas pensadas classicamente*. Assim, a lógica didática da *ultracomunicabilidade informacional e veloz – heterocronia – se instala como uma commodity visando programar cada vez mais a instantaneidade*. É relativamente simples: aparelhos se sobrepõem à totalidade da existência nas cidades e os modelos se impõem ao “acaso” sem a “escolha” de “ninguém”.

A crescente tecnificação comunicológica visa – por meta organizada das *big techs* – desmontar a escola e, conseqüentemente, elitizar cada vez mais a “teoria”. Esses aparelhos que nos impõem de fora por proprietários irreconhecíveis não são “magos do vale do silício” que querem melhorar a humanidade. E se quiserem “melhorar a humanidade” sabemos exatamente o que isso significou: eugenia. A nova *eugenia* funciona pela lógica cognitiva da conexão. A nova eugenia é a construção universal e absoluta do idiota privatizado em seu

⁴³⁷FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 165.

narcisismo precário, trabalhando até as últimas forças por autoimposição e exibicionismo fetichista reduzido a um fornecedor de dados que só aumentará a precisão dos aparelhos. Até que cada autômato não se diferencie mais. Parafrazeando Byung-Chul Han: é a expulsão do distinto e conseqüente programática para que “ele” não apareça ou somente “apareça” dentro do tédio aparecer de todos repetidamente – na “rede social”. Na rede social todo o *dado* é *bit*.

A segunda pirâmide pode ser compreendida, por exemplo, como um processo que englobará também a terceira pirâmide. Onde as bases não são exatamente as estruturas “basilares”, mas sim a posição social que tais estruturas ocupam no esquema das cidades. O que nos sugere algumas relações dialéticas e sempre ambíguas: as bases e o topo da pirâmide podem ter tanto funções de irradiação de suas estruturas, como também, funções de sobredeterminação e subdeterminação. A cidade moderna e a cidade atual surgem no interior do discurso da técnica e da ciência, na cultura alfabética de Gutenberg e nos complexos processos do renascimento e da eclosão da chamada “modernidade” e “máquina”. A cidade moderna pode ser representada, por exemplo, pelo fenômeno de Galileu Galilei e sua famosa querela com a Inquisição e, também, posteriormente pelas revoluções burguesas:

As revoluções burguesas do renascimento reformularam a posição e o papel da escola na estrutura da cidade moderna, e a revolução industrial institucionalizou tal reformulação. O propósito da cidade (da vida), deixou de ser a busca da sabedoria, da salvação, e passou a ser a realização de obras. Isto é: não mais escola, mas a política, ocupou a ponta da pirâmide. Isto implica na reformulação do conceito de “teoria”. Esta deixa de ser contemplação de ideias imutáveis, e passa a ser manipulação e criação de ideias progressivamente mais adaptadas à realização de obras. A escola, lugar da teoria para a seu lugar de propedêutica para a vida ativa (*schola fundamentum vitae*). E são os políticos, os realizadores, em suma, os burgueses que passam a ser os reis da cidade⁴³⁸.

Uma das tragédias dessas revoluções burguesas é o desprezo dos burgueses pela escola e a esterilização mental da parte “superior” da pirâmide, ou seja, a irradiação dos mentecaptos para os demais: *enfeixamento idiotizante*. Quando a lógica econômica passa a ocupar a ponta da pirâmide (capitalismo) o desprezo pela escola e pela teoria (seja a platônica ou a moderna) adquirem grau máximo, sujeitando, inclusive, a política às chamadas leis econômicas dos proprietários de aparelhos. É preciso ficar atento, no entanto, que a “forma” das pirâmides não corresponde exatamente a determinada exatidão de cada um dos níveis. E sempre há a possibilidade dessa interpretação receber aporte de outras formas teóricas como, por exemplo, a psicanálise (e talvez a dialética ou a hermenêutica). Porém, é sempre preciso

⁴³⁸FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. p. 1-2. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

lembrar se os problemas provocados pela ciência realmente demandam de “mais” ciência, se os problemas da técnica demandam de “mais técnica” e, finalmente, se os problemas de comunicação dependem de *mais conexão*. A nova mutação que sofremos, finalmente, irá novamente transformar o conceito de teoria, é possível que a “teoria” vire um conjunto de “jogos” que realizaremos com os aparelhos:

A atual mutação pela qual estamos passando (e a qual defino como passagem para a pós-história no meu ensaio recentemente publicado), implica em substituição da antropologia classicamente ocidental por outra. O homem não mais é concebido ente provindo o reino das ideias, mas ente programado por informações herdadas e adquiridas. A diferença decisiva está no fato de ser o programa conjunto de informações que surge pelo jogo do acaso. A informação genética é o exemplo mais evidente da programação ao acaso. Tal reformulação da antropologia pressupõe e implica nova reformulação do conceito de “teoria”. Esta deixa de ser manipulação e criação de ideias adaptáveis à obra, e passa a ser estratégia de programação, isto é: jogo deliberado com o acaso. E a escola, lugar da teoria, passa a ser lugar de programação da sociedade, e lugar da elaboração de programas. [...] duas tendências rumo a escola do futuro podem, desde já, ser discernidas. A primeira visa programar programadores, a segunda analistas de sistemas. A primeira representa ameaça da robotização totalitária, a segunda a esperança de uma nova forma, e jamais dantes sonhada, de liberdade⁴³⁹.

A quarta pirâmide (terceira e quarta e/ou a atual mutação que estamos passando) nos dá esperança de “jogo” se conseguirmos remotamente identificar a contradição no interior dos programas. Embora a base aparelhística da sociedade já ter sido instalada: [...] *os institutos de tecnologia podem virar, dialeticamente, academias em sentido platônico do termo. Podem executar a virada ontologicamente viscosa característica da arte*⁴⁴⁰. Isto é: retomar a posição de convite à filosofia afim de transcender o aparelho, provocando o “recoo irônico” para o funcionamento programático dos aparelhos. As estratégias são dialógicas e *intersubjetivas*, não de *discursos de irradiação*:

Tal virada, se for executada, se manifestará por reestruturação fundamental da escola, esta não pretendida pelos aparelhos. De discursiva, passará ela a ser dialógica: não mais falará “sobre”, mas “com”. As “formas”, as estruturas subjacentes, deixarão de ser “temas”, e passarão a ser *estratégias intersubjetivas*. Os participantes da escola deixarão de ser “programados”, e passarão a ser programadores dialógicos dos aparelhos. *Não mais programarão programas, mas os próprios aparelhos*. Viverão transaparelhisticamente. A sociedade totalitária virará “democrática” em sentido jamais imaginado anteriormente. Escola na qual todos são reis, em vez de serem escravos? Por certo: possibilidade remota, mas possibilidade que está no programa dos aparelhos. Será que tal possibilidade se realizará por acaso, antes dos aparelhos nos terem robotizado em suas novas escolas? Ambas as virtualidades estão no programa. O programa é contraditório nesse ponto decisivo. A

⁴³⁹FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. p. 2-3. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

⁴⁴⁰FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 171.

estratégia da hesitação revela, portanto, não totalmente negativa: retardar o progresso rumo à robotização, para permitir ao *acaso da democratização espaço e tempo*⁴⁴¹.

Hesitação é, no mínimo, a tarefa de embriagar as engrenagens “metafísicas” dos *disparadores*. Na conferência de Bochum, em 1991, já de posse dos conhecimentos acerca da *conectividade emergente*, Flusser redefine sua posição no sentido de uma *comunicologia como crítica da cultura*, mais uma vez em tons heideggerianos, classificando o *autoritarismo uniformizado* das estruturas comunicológicas “atuais”:

Explicarei a chamada estrutura de enfeixamento, por exemplo, como acontece nos jornais, no rádio ou na televisão [...]. A emissora envia sua mensagem em feixes para salas, dentro das casas, e quem por acaso estiver flutuando no espaço vazio e apanhar a mensagem se tornará um receptor dessa conexão fascista – no verdadeiro sentido da palavra. Pois *fasces* significa feixe [...] diagnóstico de um importante aspecto do nosso tempo: a tendência de enfeixar toda a cultura e nos conduzir a um totalitarismo uniformizado [...] ali onde se produz uma rede, a identidade se perde, porque a identidade e a diferença implicam uma na outra, que a existência (*Dasein*) se torna dialógica, que o “eu” é reconhecido como aquilo a quem se diz “você” [...] Dois prognósticos se abrem para nós. De um lado uma conectividade dialógica graças a aparelhos – tudo graças a aparelhos. Não posso imaginar mais nada sem aparelhos; essa é a única possibilidade em rede. De enfeixamento crescente. [...] Em todo mundo as pessoas estão sentadas, pasmando e recebendo a mesma mensagem [...]. Isso é que chamo de enfeixar: os olhares focalizam o emissor e ficam cegos uns para os outros [...]. Em consequência disso há uma redundância total e o nível cai. O desdém pelo povo não poderia ser maior⁴⁴².

Consumir imagens, portanto, é *enfeixar o tempo*. O risco que corremos é a escola do futuro sempre repetir o modelo pós-histórico televisivo. Os apocalípticos, quer dizer, aqueles que fazem as teorias, não são “bem-vistos” pelos integrados, que não costumam fazer teorias (na expressão de Umberto Eco). Onde existe o enfeixamento das comunicações opera o enfeixamento das pessoas, onde os aparelhos se tornam o padrão, logo, o padrão será dado pelos aparelhos. A pergunta capital é a seguinte: qual a posição ou a importância da escola na época da imagem técnica e, portanto, no interior das estruturas de enfeixamento *pós-históricas*? Certamente diferenças capitais permanecem, em Flusser de 1963:

O intelecto, realizado na conversação de uma língua específica, apreende, compreende e articula a realidade específica de sua língua. Pelo método da tradução, isto é, conversando a conversação e a tradução, o intelecto pode comparar as diversas realidades. Este é o papel da filosofia. [...] A filosofia consciente de si será a conversação da conversação consciente. [...] Os intelectos são os lugares dentro da conversação onde as informações surgem ou são acumuladas. Uma nova ciência, a

⁴⁴¹FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 171.

⁴⁴²FLUSSER, Vilém. *Comunicologia: reflexões sobre o futuro*. São Paulo: Martins Fontes, 2015. p. 42-43, 70-72.

cibernética, estuda esses processos, sem dar-se conta, conforme creio, do território exato de seu estudo: da camada *conversação* da língua. Como resultado dessa nova ciência, cérebros eletrônicos estão prestes a participar dessa camada da língua, tornando-se nesse sentido, algo restrito: *intelectos*. Quando Heidegger disse que *somos uma conversação que começou com os gregos*, possivelmente não tinha previsto a entrada desses novos participantes. Entretanto, se bem interpreto Heidegger ele usa a palavra *conversação* num sentido mais lato que o empregado aqui, usa-a no sentido que corresponde à nossa palavra *língua*. Os cérebros eletrônicos não serão *Dasein* (existências) no sentido heideggeriano, mesmo participando, como provavelmente participarão (*horribile visu*) da nossa conversação. Isso porque, as camadas superiores da língua lhes serão eternamente vedadas⁴⁴³.

Assim, na “velha fórmula”: Língua é realidade, língua cria realidade e língua propaga realidade. A camada superior da língua é a capacidade de *formular existências que habitam finitamente o mundo de forma que essa finitude possa ser educativa como existência das diversas conversações históricas que somos*. “Futurologicamente”, no interior desse esquema, há uma possível “visão alternativa”:

A tendência “alternativa” procura assumir tal desafio, ao tentar aprofundar os dois termos-chave “jogo” e “acaso”. O propósito da escola, segundo essa visão, é o de dar propósito aos jogos causais que resultam em programas. Escola enquanto lugar de busca de significado. Lugar de diálogos estabelecendo significados ao jogo absurdo dos aparelhos propelidos pelo peso de sua inércia automatizada. Tais diálogos podem ter amplitude cósmica, dado o desenvolvimento dos canais dialogáveis. E seu tema será a análise dos sistemas que programarão o comportamento, o conhecimento, a vivência e os valores da sociedade. A visão que tal tendência abre é utópica, no entanto tecnicamente realizável [...] A primeira tendência rumo ao totalitarismo é, atualmente, a mais forte. E, dada a automaticidade autônoma das decisões humanas pelas quais funcionam os aparelhos, tende a realizar-se. Não resta dúvida para nós, os que ainda estão engajados em favor da liberdade e contra a pseudofelicidade da vida consumidora, em qual das duas tendências deveríamos no engajar⁴⁴⁴.

O engajamento de Flusser é o engajamento *fenomenológico* e não o humanismo ingênuo da superação “auto-orientada” pela razão. Tal engajamento não exclui a razoabilidade da razão conversativa e, também, não joga fora a “metafísica”, mas apenas delimita a “metafísica ingênua”, tal como a regra básica da *epoché* ao final das *Meditações Cartesianas*: “*É preciso de início perder o mundo*”. Mas a saída, ao contrário de Husserl, não é um *a priori inato*, mas um intersubjetivo “*Mit-Dasein*”: a temporalidade conversativa dos *finitos*, preservada pelos *conceitos*, que nos “chegam” pelo horizonte histórico do “ordenamento” das operações do nosso modo de ser no mundo. Restando a linguagem,

⁴⁴³FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 128, 136.

⁴⁴⁴FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. p. 4. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

podemos ainda tentar pensar a escola como lugar da teoria e a linguagem como língua que propaga realidade. Mas, para tal, o tecido comunicológico deve permanecer *humano*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrita em 1963, também por um filósofo de origem tcheca, a *Dialética do Concreto* de Karel Kosik legou-nos uma série de conceitos e terminologias que continuam a ser indispensáveis para lermos a complexidade de nossas condições sociais. Tais obras de caráter fundamentalmente elogioso pela aprendizagem que proporcionam, permitem indagações de *formalização interpretativa* universal e são, mesmo se escritas algumas décadas atrás, resistentes ao ruminar irrefletido das velocidades comunicacionais atuais. Entre alguns termos e capítulos marcantes podemos destacar a ideia de uma *pseudoconcreticidade do mundo*, a análise de uma *reprodução espiritual e racional da realidade*, a *metafísica da ciência e da razão* e a *metafísica da cultura*. Todos esses problemas-conceito são de envergadura espessa. E não faremos elucidacões pormenorizadas de tais fenômenos, muito menos sobre a problemática *marxismo e existencialismo*. Cabe aqui destacar, apenas, o levantamento de um problema educacional fundamental de leitura e interpretação da *totalidade complexa circundante*. As seguintes proposições encontram provocação ao raciocínio:

Como as coisas não se mostram ao homem diretamente tal qual são e como o homem não tem a faculdade de ver as coisas diretamente na sua essência, a humanidade faz um *detour* para conhecer as coisas em sua estrutura. Justamente porque tal *detour* é o único caminho acessível ao homem para chegar à verdade, periodicamente a humanidade tenta poupar-se o trabalho desse desvio e procura observar *diretamente* a essência das coisas (o misticismo é justamente a impaciência do homem em conhecer a verdade). Com isso ocorre o perigo de perder-se ou de ficar no meio do caminho, enquanto percorre tal desvio. A obviedade não coincide com a perspicuidade e a clareza da coisa em si; ou melhor, ela é a falta de clareza da representação da coisa⁴⁴⁵.

Importa-nos observar, no escrito acima, o problema da mistificação da obviedade provocada pela perda “eventual” do “meio do caminho” em virtude do desvio (*detour*). O que nos parece óbvio implica objetivamente na falta de clareza da representação (*Vorstellung*) da coisa. Mistificação transmuta-se em impaciência, o que dedutivamente significa *aceleração informacional*. Impaciência também pode ser “imagem técnica” que toma a objetividade pela sua *essência* “demonstrada” pela “mostração” aparelhística do mundo. Lógico que o chamado “conhecimento da verdade” tem aqui o caráter do “verdadeiro” imposto pela forma *dialética do compreender*. A imagem técnica é o nosso desvio atual que pretende contemplar a “essência” como norma do *diretamente* compreendido. A concreticidade se torna “óbvia” por

⁴⁴⁵KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 27.

desvio da *representação*. Nesse sentido tudo o que for *império da sensação* ou *sensacionalismo* (curioso o parentesco dessas palavras) age como *desvio de representação*. Em 1963 Kosik poderia acusar esse evento de “abstração forçada”, atualmente podemos formular esse elemento de *captura da abstração e da representação pela sensação*. Quase um retorno aos processos primários básicos de subjetivação tão bem explicados pela psicanálise.

A origem da confusão *dissociativa* (ou límbica) entre “sensação” e “interpretação, abstração, representação e conceito”, é fonte e fundamento de provavelmente grande parte de nossos eventos delirantes sociais que se traduzem nas mais diversas *emergências* civilizatórias que caracterizam “todo” o século XX e tem *motorizado* as primeiras décadas do século XXI. Os totalitarismos de mobilização de massa são eventos *sensacionais*. Também são eventos *sensacionais* as chamadas “bolhas de negação e condenação” providenciadas por *haters* (odiosos conectados) em situações de emissão virtual por telas. A filósofa Susan Buck-Mors em brilhante análise entre a filosofia fenomenológica de Husserl e a questão da cognição escreve em *A tela do cinema como prótese da percepção*:

A coletividade do século XX, que constrói sua identidade na base da imagem ao invés da palavra, é, ao menos potencialmente, uma verdadeira comunidade internacional, como bem sabiam os produtores e distribuidores dos primeiros filmes mudos. Essa é a vantagem política do cinema como prótese de cognição. Mas se essa coletividade é de conformismo e não de consenso, se a uniformidade substitui a universalidade, abre-se a porta para a tirania. Se as “verdades” são universais porque são experimentadas em comum mais que percebidas em comum porque são universais, então a prótese cinemática se torna um órgão de poder, e a cognição se torna doutrinação. Quando a audiência de massa tem uma sensação de identidade imediata com a tela do cinema, e a própria percepção se torna consenso, desaparece o espaço para o debate crítico, intersubjetivo e a discussão⁴⁴⁶.

Na esteira dos “desaparecimentos” referidos pela autora, onde implode-se o debate crítico, a intersubjetividade e o espaço de discussão, ou mesmo, onde desaparecem a tríade *pedagógica* exposta pelo professor Louis Not relativo ao conhecimento, a saber, a *heteroestruturação do conhecimento*, a *autoestruturação do conhecimento* e, finalmente, a *interestruturação do sujeito e do objeto na organização do conhecimento*. Quando mencionamos o problema do *sujeito* e do *objeto* na “organização” do conhecimento, necessário é, perceber, que não estamos no terreno clássico da constituição *sujeitiforme* da cultura nem tampouco na noção de *objeto-objetivado* dos conjuntos de instrumentais objetivantes, característica comum das ciências positivas e suas pedagogias causa-efeito, ou

⁴⁴⁶BUCK-MORSS, Susan. *A tela do cinema como prótese da percepção*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2009. p. 28.

seja, a pura fundamentação egoica de um horizonte eu-mundo. Parafraseando Kant, as representações culturais sem a experiência do educando são cegas, e as experiências do educando sem as representações históricas e culturais da espécie humana são vazias. Consideremos as próprias palavras do autor:

[...] a construção da cultura é obra de um sujeito histórico e social e, em sua própria individualidade, cada sujeito depende dessa historicidade e dessa sociabilidade pela cultura do grupo [...]. É provavelmente por abuso da linguagem que se fala de conteúdos culturais [...] as representações culturais só subentendem uma educação autêntica se atravessada pela experiência do educando ou pela representação dessa experiência [...]. Inversamente, são essas representações em que se condensou a experiência da espécie que fazem compreensíveis ao indivíduo as situações e os acontecimentos que ele atravessa tanto quanto os abalos afetivos que experimenta. [...] o sujeito estrutura a representação social ao transformá-la pela crítica, porém ao mesmo tempo ele estrutura a si mesmo preparando-se para agir em certo sentido ou para dar seu consentimento a tal tipo de reforma. [...] O objetivo da educação é que ela não se faça em função de impulsos inconscientes. Eis o trabalho essencial da filosofia⁴⁴⁷.

Sinteticamente: *o tecido comunicológico social* constitui o esquema do ordenamento da representação da experiência do conteúdo existencial da realidade no fenômeno da *interestruturação*. Com as próteses da percepção, a possibilidade geral da educação socialmente compreendida converte-se em tirania do *sensacional límbico e instintivo*, quer dizer, como o puro e simples *feitiço* da massa amorfa, que gera, por conseqüente, o protótipo da falsa eguidade narcísica igualmente amorfa e em *tonteria* de falso conteúdo interno como puro projetar de si e como fetiche, em conteúdo externo de corpo-produto das telas e do mercado: interautoestruturação por simulacro *externalizado como “internidade”* de imagem técnica. É um “si-mesmo” que não é um “si-próprio” enviado e codificado para “outros” que não são “si-próprios” e nem “si-mesmos”. Impessoalmente átomos sem borda a flutuar disformemente por algoritmos. É o triunfo dos impulsos inconscientes que se projetam, por “salto” sobre ego “individual”, diretamente para o mundo da interação social: é a normalização da arena. A arena (areia) romana era exatamente revestida de areia para absorver o sangue: *instinto do grotesco e animalidade como distração, sensação e espetáculo*.

A captação de dados acerca do comportamento humano são o novo petróleo do capitalismo. Todos os gigantes da tecnologia são imensos aparelhos e caixas-pretas de propriedade privada onde ninguém sabe exatamente o que se faz com os dados e de que forma tais dados são usados para os mais diversos fins. Novas gerações sendo criadas por plataformas comunicacionais de alto “engajamento” ou mesmo “autoengajamento”

⁴⁴⁷NOT, Louis. *As pedagogias do conhecimento*. São Paulo: Difel, 1981. p. 404-405.

convertem-se globalmente em fornecedores monumentais de dados que servem para aumentar o nível de precisão da reação à percepção pré-organizada por sistemas de aparelhos imensos. É o colonialismo da interpretação.

O refluxo dessas gerações conectadas é a *spamização* da linguagem que, por neuroplasticidade, cria uma legião de indivíduos que compreendem o mundo através de microfrases de *imagem técnica* e edições fílmicas rápidas de caráter hipnótico, os “*memes*”. Em várias partes do mundo elegem-se “*memes*” para conduzir nações⁴⁴⁸. Esse processo tem destruído as bases fundamentais da argumentação democrática – que é a tomada de decisão autônoma baseada em argumentos – e criado um biliático (iracundo) conjunto de “odiosos *inputs*” que, ao mínimo comando, *disparam* iguais as mensagens que recebem: de forma virótica esgarçam o espaço público e os componentes elementares da civilização. Mas é ainda pior: imaginam que os conteúdos do mundo – todos os conteúdos, até mesmo a lei da gravidade – são apenas “discursos” sujeitos as suas opiniões, que também emergem na forma de neoviralismo. Uma síntese do professor Miguel Lago – ao comentar o trabalho do filósofo Luciano Floridi⁴⁴⁹ – manifesta bem a situação:

As novas tecnologias de comunicação e informação (TICs) são mais do que simples ferramentas. Para o filósofo Luciano Floridi [...] elas são forças ambientais que estão afetando diretamente nossas interações uns com os outros e com o mundo, bem como a concepção que temos de nós mesmos e da própria realidade. As TICs rompem com as referências normativas estabelecidas, introduzindo algumas transformações centrais em nossa vida: ofuscam a distinção entre realidade e virtualidade, invertem a lógica da escassez da informação para a da abundância e, sobretudo, promovem a passagem de um mundo em que a primazia é dada às entidades para outro, em que predominam as interações. Em suma, as TICs afetam diretamente a necessidade que temos de jornalismo (baseado na lógica de escassez de informação) e de instituições (dado que elas importam menos que as interações)⁴⁵⁰.

⁴⁴⁸Descrição de um candidato à presidência hiperconectivo na era da informação e da pós-história: “Bolsonaro só se comunica de maneira fragmentada. É incapaz de formular um raciocínio com início, meio e fim. Mas isso não interessa na sociedade onde abunda informação: o que importa são as interações, não as entidades. No rádio ou na mídia impressa, Bolsonaro jamais funcionaria, pois nesses meios teria que formular argumentos com certa lógica e alguma ordem. Sua dicção sofrível e seu pouco domínio da língua portuguesa também o impedem de funcionar bem no rádio. Ele está definitivamente talhado para vídeos curtos. E, neles, ele reina. Se nos atentarmos para o conteúdo da fala de Bolsonaro, veremos que não existe nenhum. Ele não tem nenhuma proposta de política pública, não produz nenhum encadeamento de ideia, não tem nenhum compromisso com as verdades histórica e científica. Mas, isso tampouco importa, pois o ‘ver’ e o ‘ouvir’ estão separados na era da hiperconexão. A informação fornecida pelo ‘ver’ é mais importante do que a entregue pelo ‘ouvir’”. Eis um produto onde a imagem técnica assume a preponderância na transmissão da mensagem cultural, onde os textos passam a servir às imagens técnicas. Conferir: LAGO, Miguel. Bolsonaro fala outra língua. *Revista Piauí*, 13 ago. 2018. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/bolsonaro-fala-outra-lingua/>. Acesso em: mar. 2021.

⁴⁴⁹A tematização dos trabalhos filosóficos de Luciano Floridi – uma coqueluche atual na filosofia – deverão entrar em uma sequência futura do trabalho realizado até aqui. Embora Floridi sequer menciona a filosofia de Flusser. Em alguns campos as duas filosofias são bivitelinhas, extemporâneas e aparentadas.

⁴⁵⁰LAGO, Miguel. Bolsonaro fala outra língua. *Revista Piauí*, 13 ago. 2018. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/bolsonaro-fala-outra-lingua/>. Acesso em: mar. 2021.

Para complementar, o termo interações seria “melhor” qualificado pelo princípio de Abraham Moles: *interações sociais fracas*, ou seja, as hipnozes delirantes de audiência já conhecidas por nós da *arena televisiva*: a primeira grande ofuscação popularizada na forma de confusão entre “realidade” e “virtualidade”. Tal confusão faz crer que a *imagem técnica* é o “real como o visto” e o “real como experienciado” apresenta-se como *maior objetividade sensível*, revelando um duplo problema de representação: o primeiro problema da representação é a narcotização da sensação pela “objetividade” da imagem técnica e o segundo problema de representação é que a primeira “realidade empírica do mundo sensível” converte-se em imagem da *sensação do real*. O real mesmo, que evidenciamos nas interações sociais da conversação como síntese representacional do mundo *conversado argumentativamente* praticamente desaparece. Resta a flutuação ou a liquidez, que é a *sensação do mundo* por pleno horizonte de informação. O indivíduo não realiza mais síntese do que vivência na experiência, ele é apenas esgotado pela hipersensação e passa a ser prescrito pela sensação. É o retorno aos componentes instintivos de orientação no mundo, determinação do sistema límbico sobre a totalidade da experiência. Essa povoação da esfera pública pelo puro instinto é absolutamente contrária a qualquer esforço educativo ou civilizacional. É exatamente como a frase mais neoliberal de todas, uma atrocidade contra a tolerância ou a solidariedade ou mesmo contra qualquer princípio mínimo de compromisso com as gerações, tal frase foi pronunciada pela “dama de ferro”: “*Não existe essa coisa de sociedade: existem indivíduos, homens e mulheres, e existem famílias*”.

A interpretação do real requer o conceito, a interpretação, a desconfiança, a conversação ou a hermenêutica ou dialética se quisermos falar de modo mais *filosófico*. Nesse “mundo” fanatizado dos “indivíduos, seus perfis, seguidores e conexões” não há encontro dialógico possível, pois é impossível tentar argumentar com alguém que não se orienta por argumentos. É o mundo “algorítmico”, onde os buscadores de *internet* são “deuses”, onde os aparelhos de tela “são de fato a realidade”, pois não há mais transcendência ou ordenamento conceitual do que é percebido, isso é claro, sem esquecer *a dependência que a observação tem da teoria*. Atrás do fanatismo da “passagem ao ato” não tem teoria ou conceito ordenador, mas somente a *bílis* instintiva. É a horda que opera.

Os indivíduos que atualmente conseguem aproveitar os aparelhos e imagens técnicas (pós-história) para a aprendizagem significativa, fundaram-se intersubjetivamente no horizonte histórico, alfabético, das letras, da conversação, da discussão e da textolatria (pensada em tom crítico), tiveram formação educacional no tecido comunicacional conversativo, ou seja, projetam seu mundo histórico sobre o pós-histórico. Não sabemos se

isso sobreviverá a uma segunda geração, principalmente porque a manipulação aparelhística de imagens técnicas têm “eleito” líderes mundiais cada vez mais com maior eficácia, desde o fenômeno *televisionário*. As imagens técnicas “moldam” o pensamento e o comportamento, mesmo os dedicados artesãos da palavra sentem sua neuroplasticidade adulterada pelo “evento superficial”:

A *net* tornou-se um meio polivalente, [...] São muitas as vantagens de se ter um acesso imediato a um depósito de dados tão incrivelmente rico e tão facilmente buscável, e elas foram descritas exaustivamente e elogiadas com justiça [...]. As dádivas são reais, [...]. Como sugeriu McLuhan, os meios não são meramente canais de informação. Fornecem o material para o pensamento, mas também moldam o processo do pensamento. E o que a *net* parece estar fazendo é desbastar a minha capacidade de concentração e contemplação. [...], a minha mente agora espera receber informação do modo como a *net* a distribui: um fluxo de partículas em movimento veloz. Antigamente eu era um mergulhador em um mar de palavras. Agora deslizo sobre a superfície como um sujeito com um *jet ski*. Talvez eu seja uma aberração, um deslocado. Mas parece que não. Quando menciono os meus problemas com leitura para amigos, muito dizem que estão passando por aflições semelhantes. Quanto mais usam a *web*, mais têm que se esforçar para permanecerem focados em longos trechos de escrita. Alguns se preocupam se seus cérebros não estão se tornando cronicamente dispersos⁴⁵¹.

Como consequência – o adensamento da superfície como “concreticidade” – convertemos a concreticidade irrefletida em concreticidade de crença de malta. A *sensação* de grupo se torna argumento maior que a empiricidade social do mundo. Com a televisão a psicose das negações ordenava-se no plano “mais privado” do discurso “pós-moderno”, era um jogo que se “estabilizava” no plano do superego social. Atualmente, com as maltas conectadas, o “superego” enfraquecido da *conexão informacional irrefletida* aglutina-se já no estado conectivo e invade o espaço social público previamente em transe. Esse transe é conhecido antigo da psicopatologia da massa.

A ontologia dos aparelhos e das imagens técnicas seria a nova orientação para ordenarmos os processos educativos? Tal ontologia parece ser indispensável de ser construída. Uma época absurda, onde a disposição de *aparelhos* de respiração determina – supostamente – os que vivem e morrem. Onde um ente sem mundo, o vírus, nos tira o mundo (Heidegger menosprezou os entes sem mundo).

Eis um recurso da modernidade não reacionária: Que a escola, como lugar da teoria (teoria como conversação), como uma espécie de contra-pós-história, possa ter a potência de

⁴⁵¹CARR, Nicholas. *A geração superficial: o que a internet está fazendo com os nossos cérebros*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. p. 15.

“reinvertir os vetores de significado do mundo codificado que está se estabelecendo”⁴⁵². Mas, para isso, nossa ingenuidade adesista precisa transmutar-se para perfurar com ironia crítica (Flusser) a pós-história que está raiando. O certo é, por enquanto, que a captura de dados sobre os sujeitos utilizando plataformas com o “escapismo tecnológico” com motivos “educacionais” é um dos mecanismos mais *escroques* do capitalismo de vigilância (termo de Soshana Zuboff).

No gravíssimo estado que nos encontramos, a defesa da educação como horizonte de liberdade de autonomia, a condição do exercício humano ameaçada pela nuvem informacional como nova metafísica “solucionista”, faz-se necessário algumas recomendações que podem ser manifestadas ao debate. Algumas observações desse caráter podem ser escritas e outras deduzidas no processo geral das vivências humanas. Tentaremos escalonar, sabendo, que o problema das conclusões nos inclina à presunção, que queremos *avidamente* evitar:

- a) o dilema brasileiro da tentativa de superar as defasagens sociais, principalmente em educação, com o uso de “novas tecnologias” sempre vai esbarrar no problema mais profundo que é a construção de uma sociedade assentada no recurso histórico da formação conceitual, de abstração, da leitura, arte e ciências como fundamentos culturais formais de Estado sobre a qual as gerações deverão participar ativamente de acordo com suas proporções. Não é de mais conexão que necessitamos, nem de avanços sobre-espaciais ou computacionais somente, nosso problema ainda é de distribuição da cultura humana já existente. Precisamos ainda vivenciar a idade moderna de Gutenberg;
- b) as soluções teórico-formativas, seja das novas gerações, como dos respectivos docentes de tais gerações, precisam sofrer imprescindível revisão sociológica para revitalizar a percepção interpretativa de como a sociedade se dobra para entender a si mesma. “*O que é isto – o Brasil?*” deve ser tema de formação de todos os estudantes, independentemente de sua área, principalmente para que esse tema, tão indispensável, não seja jornalisticamente capturado e fraudado pelo recurso boçal idiotizado da televisão “aberta”. É preciso crítica mordaz à imagem técnica editada na forma de consumismo prevaricado pelas elites financeiras;
- c) nos ambientes educativos as imagens técnicas devem necessariamente servir aos conceitos. Sempre. E nunca vir desacompanhadas de intencionalidade conceitual.

⁴⁵²FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011.

Na tenra idade os estudantes não possuem condições de se defenderem conceitualmente do assalto deliberado à percepção que é realizado pela conectividade informacional, tal argumento tem fundamentos neuroplásticos no desenvolvimento cognitivo do cérebro. Imagens técnicas em profusão e sem controle modelam as formas de percepção e abstração, interferem no processo de autorreconhecimento interpretativo egoico do sujeito intersubjetivo. Deformam a autonomia na forma de uma hipersensação desestabilizada e flutuante, perturbam a sociabilidade e a empatia, bem como, impedem o reconhecimento do outro como outro. Imagens técnicas sem conceitos que as ordenem no intelecto são psicotizantes;

- d) a filosofia de Flusser pode ser compreendida como um ponto de partida curricular para interpretar e elucidar a perturbação que aparelhos e imagens técnicas provocam no tecido comunicológico social. Essa filosofia, por ser uma ontologia dos aparelhos, demonstra o caráter problemático de atribuir qualidades e soluções às tecnologias sem compreender as consequências sociais e políticas do adesismo irrefletivo. É uma filosofia que tem, portanto, um caráter pedagógico por excelência, pois trás à luz a importância dos conflitos comunicacionais entre o mundo alfabético e o mundo “mediado” como projeto totalizante dos dispositivos aparelhísticos;
- e) a pós-história possui um caráter sensorial, pois opera sem síntese e sem direção, atomiza a existência temporal desfigurando o caráter processual do entendimento do mundo. É uma rotação disforme que opera por enfeixamento. Uma notícia nova sempre nos assalta, invade nossa percepção sem que tenhamos escolhido tomar conhecimento dessa ou daquela informação;
- f) as imagens técnicas perturbam o desenvolvimento pedagógico da interpretação, pois dão a impressão de não precisarem ser interpretadas. As séries de serviços de *internet* precisam ser maratonadas, sem necessariamente perguntarmos qual a importância ou necessidade de tamanho desperdício de atenção, se poderemos aprender algo com tal processo. São à deriva sensorial sem sentido, materializam a neurose de fuga em forma de entretenimento;
- g) a escola é o único lugar social que inicia os sujeitos a compreender a história e seu lugar no mundo. Nenhuma outra instituição possui tamanha tarefa: apresentar o mundo histórico pela letra e possibilitar aos indivíduos a incorporação cultural dos cosmos humano. A destruição dessa instituição, a

privatização do eu social como nós na forma do “ensino” por plataformas, ou mesmo, no nomeado “ensino doméstico” será exatamente o que o termo “doméstico” remete: a produção de um funcionário como *aparelho doméstico e domesticado*. É um crime cognitivo, que certamente nos conduzirá a uma barbárie já vislumbrada;

- h) *disparadores*, são também disparadores de profusão pós-histórica, pois, aparelhos tendem em sua totalidade a produzirem suas formas de extensão e, ao serem disparados, movimentam eventos que escapam totalmente ao controle humano, portanto, impedem qualquer tipo de humanismo. “Redes Sociais” como torvelinhos inocentes da comunicação, que nos tiram da solidão de pessoas distantes, de repente, e sem deliberação de ninguém, elegeram presidentes. E canalhas;
- i) em plataformas profusoras de imagens técnicas ninguém é sujeito. Mesmo que jogue com a programações dos aparelhos, a neuroplástica cognitiva será sempre imperceptivelmente programada. O objetivo final das plataformas é a “ninguendade”: o dado, o *bit*, a atenção, o comportamento agendado, o normal automatizado. A estrutura é sempre de normatividade automática dos aparelhos, a plataforma é exatamente a ditadura da forma da plataforma: “aceitando” ou não “aceitando” sempre haverá um condicionamento de imposição, que tende sempre a se universalizar mais. As caixas-pretas das programações são sempre ontologias programadas pelos programadores: na primeira geração as programações trazem a “intenção” dos programadores, nas gerações subsequentes as plataformas tendem a se autonomizar cada vez mais e “normalizam-se” como se fossem sem intenções iniciais. Não existe Inteligência Artificial, só existe inteligência social, mas já falamos com normalidade em “inteligência artificial”. Também não existe pensamento computacional, pensamento é somente atividade de seres sociais, neuroplásticos e finitos, o computacional, não troca variáveis de programação;
- j) palavras explicam-se umas às outras, imagens técnicas não se explicam umas às outras. Palavras são, por definição, históricas, imagens técnicas são pós-históricas. Se palavras explicarem imagens técnicas ainda é possível educação, mas, se imagens técnicas se tornarem a descrição preponderante do mundo, nenhuma educação é mais possível, pois o *transcendental compreensivo que elabore representações conceituais* colapsa pela manipulação do “inconsciente

óptico”. Não se faz educação somente com sensações: o instinto não possui plasticidade;

- k) a língua, pensada educacionalmente em seu aspecto pedagógico, é um cosmos que nos retira da veleidade automática-reflexa das sensações e nos permite deduzir padrões de repetição e síntese onde ordenamos representacionalmente o real: ordenamos as sensações com os conceitos, isto é, *a linguagem consciente sobre si mesma ou o cosmos que estuda a si próprio em forma de ser humano*;
- l) as imagens técnicas e a lógica técnica sobre os sentidos, ou seja, a ideia de um inconsciente óptico, auditivo, que pode, sensorialmente, ser mobilizado para produzir comportamentos repetidamente agem na forma de um atordoamento pré-reflexivo que ultrapassa a representação (como o movimento do cavalo no jogo de xadrez) e passa a agir diretamente no mundo das pulsões, limbicamente e *subliminarmente*;
- m) a imagem técnica nos demonstra a existência de um “inconsciente óptico”, tal como definido por Walter Benjamin, que pode ser, com rigorosa captação onírica, conformar os modelos de uma tecnificação – dos corpos e das mentes – pela exposição fílmica. A interpretação desse fenômeno deve ser imediatamente sugerida como compreensão pela teoria da aprendizagem e pelos educadores, para poder perceber o grau de perigo que se implanta na exposição desmedida dos educandos ao fenômeno das imagens técnicas em profusão⁴⁵³;
- n) a hipótese do inconsciente óptico significa o mesmo entendimento sobre aparelhos e dispositivos que projetam suas estruturas aparelhísticas nos ambientes e indivíduos expostos ao seu funcionamento. Recriando uma ordem sensorial que pode manifestar-se como *lógica delirante*. É preciso também perceber que a lógica delirante possui uma “ordem” no processo do delírio, tal como Freud identificou uma *lógica* nos processos mentais;

⁴⁵³A passagem de Walter Benjamin é indispensável e nos exige alerta, no texto de 1936: “[...] a câmara intervém com seus recursos auxiliares, seu descer e subir, seu interromper e isolar, seu dilatar e acelerar a sequência, seu ampliar e diminuir. Por meio dela tomamos, pela primeira vez, conhecimento do inconsciente óptico, tal como tomamos conhecimento do inconsciente pulsional pela psicanálise. De resto, há entre as duas espécies de inconsciente as mais estreitas relações, pois os múltiplos aspectos que o aparato de registro pode extrair da realidade, em grande parte, somente se encontram fora de um espectro *normal* das percepções sensoriais. Muitas deformações e estereotipias, muitas das metamorfoses e catástrofes que podem afetar o mundo da óptica do cinema, afetam esse mundo de fato nas psicoses, nas alucinações, nos sonhos. E, assim, aqueles modos de proceder da câmera correspondem a muitos procedimentos graças aos quais a percepção coletiva pode se apropriar dos modos individuais da percepção do psicótico e do sonhador”. BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: Zouk, 2012. p. 99-101.

- o) a lógica “delirante”, que pode ser nomeada “realidade paralela” ou “dissonância cognitiva⁴⁵⁴”, ou mesmo, “inconsistência cognitiva” ocorre com frequência e tem caráter informacional, é uma lógica antieducativa por excelência. Dito de modo geral, no plano informacional das bolhas conectivas, os indivíduos que possuem um conjunto de percepções sobre os fenômenos vão reforçar essas percepções de forma a não tomar contato com qualquer tipo de manifestação ou argumento que seja contrário às suas concepções e crenças originais. As informações “pesquisadas” e “conversadas” serão sempre para “sustentar” determinado sistema de crenças, e evitar a dissonância. Tal fenômeno psíquico é poderoso, e ocorre, por exemplo, na defesa do “ensino doméstico”, que se manifesta como “mantra”: “nada pode ser ensinado que não seja de acordo com o que eu já penso sobre o conteúdo”. Quer dizer, “o mundo deve ser como eu ou Stálin acha que é”. Isso é *totalitarismo, psicose e sociopatia*. O mundo informacional do “Macdonald” ontológico deve ser, para todos, “o que eu penso”, e o que for diferente disso é “marxismo cultural”, “comunismo”: veja-se, é um projeto de extinção do outro que for diferente de mim. Bolhas, grupos e maltas, em relação de espelho, engendram o *fascismo*, basicamente: ao invés de aprender com os outros sobre o mundo, de aprender com os professores, livros, com os conteúdos culturais e conhecimentos relativos as diversas contradições da epopeia humana, *muda-se os conhecimentos do mundo para se adaptarem ao que eu penso que o mundo seja*, “não concordo com o que se ensina na escola”, logo, “a escola deve ser mudada”. Enfim, “se as concepções do mundo não são o que eu penso dele, o mundo deve ser trocado”. Esse é o argumento do ensino doméstico, as imagens técnicas engendram esse tipo de entendimento, é o mundo pós-histórico na educação, que diz: “o mundo começa agora e com a minha presença, depois que eu me for o mundo acaba”, logo, pode-se pegar a história, os conceitos e tudo o que se produziu e pensou até hoje e jogar fora, pois “tudo isso que se ensinou até hoje” faz parte somente de uma “conspiração comunista internacional”. Há “coerências” no delírio que são, impressionantes;
- p) a filosofia da educação poderá propor uma ontologia dos aparelhos e dispositivos com vistas para uma *crítica da codificação aparelhística do mundo*, que está

⁴⁵⁴Como escreve Leon Festinger: “Quando a dissonância está presente, a pessoa, além de procurar reduzi-la, evitará ativamente situações e informações suscetíveis de aumentar a dissonância”. FESTINGER, Leon. *Teoria da dissonância cognitiva*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. p. 12.

sendo gestada ciberneticamente como modificação do *tecido comunicológico social*. A crescente codificação do mundo por aparelhos obedece a uma nova divisão da aprendizagem social que poderá revelar-se como uma “elite alfabética de sujeitos” e uma massa de “aplicadores de aplicativos” das economias de plataforma, com sistemas de ensino que cada vez mais obedeçam a essa divisão social da aprendizagem⁴⁵⁵;

- q) esclarecimentos ontológicos: a escola é uma ontologia, ou seja, uma explicação formativa como teoria do conhecimento validada historicamente e intersubjetivamente, que esclarece, como apresentação hermenêutica do mundo, o modo de ser de diversos entes com base em conhecimentos reconhecidos pela linguagem alfabética (diga-se, linguagens como sistemas) de conceitos. É lugar da teoria. A linguagem alfabética, e demais linguagens com conceitos e idiomas são linguagens canônicas da escola. As artes e as diversas ciências, também como formas ontológicas e históricas de apresentação do mundo, ocupam igualmente esse lugar canônico linguístico privilegiado. A escola possui um modelo comunicológico social fundado em práticas e procedimentos conceituais que possuem, no mínimo, 25 séculos. Não se trata aqui da “pretensa superioridade dos livros”, mas na *evidente* superioridade formativa e canônica dos conceitos como elementos de representação. Os modelos comunicológicos fundados em imagens técnicas sequer ainda provaram, pela sua prematura universalização social, capacidades de engendrar civilização. Atualmente, o que presenciamos é justamente o contrário;
- r) existem outras formas e ontologias gerais, que podem ser diversamente peculiares a certas culturas e que habitam um horizonte não fundado em argumentos e/ou fundados em práticas culturais, e níveis de crenças que são validados somente pelas identificações de grupo específicas. Tais ontologias como, por exemplo, a fé cristã, não são ontologias e linguagens canônicas da escola. Óbvio, possuem imenso valor formativo, mas não são as linguagens canônicas e nem as ontologias fundantes do ambiente escolar. Ontologias que são relativas a grupos específicos não possuem validade canônica e linguística

⁴⁵⁵Tal fenômeno não é nenhuma novidade apocalíptica, como mostrou o documentário *Pro dia nascer feliz* (João Jardim, 2006), revelando descompasso monumental entre gerações sociais de adolescentes e suas vidas no sistema de ensino.

universal, portanto, não podem ser impostas como pretensão de totalidade. Crenças grupais com pretensão de totalidade sugerem o *fascismo*;

- s) a experiência do educando é uma ontologia prévia que o educando carrega consigo, essa experiência, inclusive, pode ser rica em significações gerais para ele e para os demais. Mas, a experiência do educando não é a guia mestra para os demais, as crenças familiares do educando não são fonte de projeção de vida para a sua formação, nem fonte adaptativa no qual os outros devam se sujeitar. A formação deve engendrar a diferença e a autodiferenciação, para própria sobrevivência civilizada do próprio educando, inclusive. Uma experiência escolar com fundamento pedagógico formativo, nesse sentido, não pode ser tolhida pela crença originária do educando ou pelos preconceitos do grupo à qual pertence. Um dos êxitos da escola, é, por exemplo, erradicar no sujeito o racismo na osmose do seio familiar e em sua comunidade. Não há dúvida, que, certas identidades culturais e práticas de grupos sociais estão calcadas em um plano pré-civilizatório e bárbaro, o que deve ser combatido;
- t) a escola possui, como tempo comunicológico canônico, a noção de tempo engendrada pelos livros, pela escrita racional demonstrativa em franca conversação intersubjetiva e pelos conceitos. As demais formas de temporalidade difusa *são linguagens secundárias e as escolas não encontram seu fundamento nessas linguagens*. Também com uma diferença marcante: existem aqueles entes (*Dasein*)⁴⁵⁶ que se encontram há mais tempo no mundo e formaram-se e foram validados republicaneamente pela civilização para apresentar essa temporalidade social e civilizadamente reconhecida para os demais – esses são os professores – e, aqueles entes (*Dasein*) que estão apenas se iniciando como formadores interpretativos do mundo e irão encontrar nos primeiros e no tecido alfabético de 25 séculos, o horizonte de sua constituição de sujeitos civilizados, esses últimos são, por óbvio, os alunos. A fórmula é simples: *Dasein* educa *Dasein*, é obra de seres finitos, com relativas diferenças neuroplásticas e, principalmente, de conhecimento e experiência hermenêutica de mundo. Ninguém se educa por aparelhos e imagens técnicas;

⁴⁵⁶Lembrando sempre que o termo *Dasein*, o “ser-aí” é o ente finito que possui a estrutura de compreender e formar mundo e que habita o mundo como ser-no-mundo-junto-com-os-outros-para-a-morte: In-der-Welt-mit-Dasein-zum-Tod. Um tema que não poderemos tratar aqui, mas que pode servir de orientação importante, é a pergunta: qual a importância e a necessidade da noção de finitude para a educação?

- u) como todas as pretensões de universalização, o esboço filosófico de Flusser acerca das imagens técnicas parece aplicar-se parcialmente em alguns fenômenos. Há aqueles que conseguem jogar tão bem com as regras dos aparelhos que acabam por construir fenômenos visuais épicos. É o caso do Cinema Novo. A pressão estética da realidade fílmica, das ruas, das recusas aos estúdios, das vozes nunca vistas e ouvidas pela câmera, e nunca ouvidas por gerações, a nervura arrebatadora de mostrar o Brasil real e profundo, de fundir estética, política e poesia, parecem realmente fazer das imagens técnicas no Cinema Novo, obras estéticas como as Bachianas Brasileiras de Villa-Lobos. É um dos fenômenos que põe em dúvida um conjunto de argumentos. É a arte que rompe certas conjecturas conceituais. Flusser sabia disso, e atribui ao cinema o caráter de ser uma arte em nova linguagem, e não, necessariamente produto da “tecnologia”: “o cinema é uma linguagem artística nova, surgida do humus da língua”⁴⁵⁷;
- v) do Cinema Novo, bem como seu expoente maior, Glauber Rocha (1939-1981), recolhemos uma evocação, talvez até de esperança: “uma câmera na mão e uma ideia na cabeça”. Podemos sugerir uma derivação pedagógica desse desígnio: só tenhas uma câmera na mão se tiveres boas ideias na cabeça. É preciso tomar a câmera depois de ter as ideias, e não o inverso, não podemos esperar que a câmera proporcione ideias. Glauber Rocha eivou seus filmes de poesias, escritas, e da própria imagem técnica, ousou filmar o labirinto brasileiro, foi um poeta da imagem técnica. Em Glauber, as imagens técnicas são *históricas*;
- w) em *As revoluções do capitalismo*, Mauricio Lazzarato escreveu: “a empresa não cria o objeto (a mercadoria) mas o mundo onde esse objeto existe”⁴⁵⁸. A imagem técnica e a conectividade, se tornaram – apesar da filosofia – um problema de mundo. Se os recursos de conectividade significam um “mundo” criado por empresas para que as mercadorias existam, os conectados são os funcionários, operadores e “fonte de matéria-prima” desse mundo. Por óbvio, esse não é mais o mundo humano, já que funciona à revelia dos interesses humanos. No “mundo da linguagem”, os habitantes da língua *formam* o mundo – mesmo emparedados de mercadorias – são capazes de doar significado. Terem

⁴⁵⁷FLUSSER, Vilém. *Crítica de cinema*. p. 3. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: ago. 2021.

⁴⁵⁸LAZZARATO, Mauricio *apud* SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. *Tudo sobre todos: redes digitais, privacidade e venda de dados pessoais*. São Paulo: Edições SESC, 2017. p. 89.

significação imprevisível, isto é, identitária e subjetivante. Essa é a diferença capital para a *educação em época pós-histórica*. Apenas no mundo onde os seres humanos são os *formadores de mundo* é que pode ocorrer educação. O mundo das mercadorias, montado para a nuvem dos *bits* não é mais efetivamente o mundo humano, mas sim, uma *formatação aparelhística que simula um mundo para a livre existência das mercadorias próprias àquele mundo*. Apenas. Então a separação é radical: *somente o mundo humano forma e educa*, os “outros mundos” são adereços, podem servir, eventualmente, de informação e conhecimento, mas nunca são *fonte originária* para o existir no mundo humano;

- x) o mundo humano é o mundo onde língua e realidade não se tornaram mercadoria de “outro mundo”. Embora o argumento de Lazzarato possa não se sustentar, pois, como pode haver um mundo para a “mercadoria” se tal mundo não tem caráter cooriginário com o ser-no-mundo (*Dasein*)? Trata-se do mesmo problema metafísico das divisões de mundo em Karl Popper;
- y) a noção de pós-história poderá nos alertar para tentar pensar a educação como *hierarquia das linguagens*, admitindo que existem linguagens que são educativas e outras não o são. É difícil justificar “educativamente” um jogo eletrônico, um programa de auditório e quase a totalidade dos fenômenos televisivos que, como “linguagem ou discurso”, não possuem valor formativo nenhum, mas orientam, em caráter preditivo, as formas interpretativas que nos “relacionamos” com as imagens técnicas. Essa mesma dúvida deve importar no tratamento comum que se impõe como informação. O que é uma informação que possui caráter formativo?
- z) fenomenologicamente: a imagem técnica se faz, na maioria das vezes, fenômeno. Retomando o argumento de Flusser, que reúne os problemas de teoria do conhecimento com as questões educacionais acerca do estatuto de um “conteúdo” educacional: *qual a diferença entre a pedra tropeçada, a pedra conversada e a pedra filmada/fotografada?*

Durante todo o percurso utilizamos em demasia o palavrorio das ontologias. Ontologias e metafísicas são descrições, modos de caracterizar e manifestar fenômenos, construir compreensões e interpretações. “Ente” é uma palavra genérica utilizada pela filosofia desde os gregos para não se perder em descrições particularizadas de cada um dos entes do mundo e dos entes que são sem mundo e/ou carentes de mundo. O decisivo é que

cada ente possui um modo de ser. É o recurso epistemológico do “universal” necessário. O repertório de Heidegger, nesse sentido, é valioso:

[...] damos o nome de “ente” a uma multiplicidade deles em diversos sentidos. Ente é tudo aquilo que discorremos, que visamos, em relação a que nos comportamos desta ou daquela maneira; ente é também o que somos e como somos nós mesmos. Ser reside no ser-que e no ser-assim, na realidade, na subsistência, no consistente, na validade no *Dasein*, no “dá-se”. Em *qual* desses entes o sentido deve ser colhido, qual o ente de que a abertura do ser deve partir? A partida é indiferente ou um ente determinado tem uma precedência na elaboração da questão do ser? Qual é esse ente exemplar e em que sentido ele tem uma precedência⁴⁵⁹?

O “ente exemplar”, o que possui uma precedência, é o ser humano e seu modo finito de ser na linguagem. Esse é o único ente que pode aprender e ser educado por outros entes que partilham dessa precedência coexistencial e ontológica. É o ente *formador de mundo*.

⁴⁵⁹HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. p. 45.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Vilém Flusser.

FLUSSER, Vilém, *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011.

FLUSSER, Vilém. *A dúvida*. São Paulo: Annablume, 2011.

FLUSSER, Vilém. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010.

FLUSSER, Vilém. *A história do diabo*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

FLUSSER, Vilém. *A questão do ensino superior*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Além da história*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007.

FLUSSER, Vilém. *Brasil grande e humanismo*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Cidade: diagramas*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: fev. 2021.

FLUSSER, Vilém. *Classe média: aspectos comunicológicos*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: dez. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Como ler sintomas*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: abr. 2017.

FLUSSER, Vilém. *Comunicologia: reflexões sobre o futuro*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FLUSSER, Vilém. *Crítica de cinema*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: ago. 2021.

FLUSSER, Vilém. *Da banalidade do mal*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2017.

FLUSSER, Vilém. *Da crise na educação*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: abr. 2017.

FLUSSER, Vilém. *Da democratização da fotografia*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: fev. 2021.

FLUSSER, Vilém. *Depois da escrita*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Desafios da língua brasileira*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Diacronia e historicidade*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Disparadores*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Do funcionário*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2017.

FLUSSER, Vilém. *Do programa*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018.

FLUSSER, Vilém. *Ensaio para um estudo do significado ontológico da língua*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: nov. 2018.

FLUSSER, Vilém. *Ensino multivalente*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018.

FLUSSER, Vilém. *Ensino*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2018.

FLUSSER, Vilém. *Especulações em torno do filme 2001*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. São Paulo: Relume Dumará, 2002.

FLUSSER, Vilém. *Filosofia da língua*. Disponível em: www.flusserbrasil.com/aulas. Acesso em: nov. 2016.

FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2004.

FLUSSER, Vilém. *Macumba, kirche und technokratie*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: mar. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Nascimento de imagem nova*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

FLUSSER, Vilém. *O filósofo como lixeiro*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: mar. 2017.

FLUSSER, Vilém. *O último juízo: gerações I – culpa e maldição*. São Paulo: É Realizações, 2017.

FLUSSER, Vilém. *O último juízo: gerações II – castigo e penitência*. São Paulo: É Realizações, 2017.

FLUSSER, Vilém. *O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2008.

FLUSSER, Vilém. *Ora, aprenda a ler televisão, fotografia...* Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: dez. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Pensamento e reflexão*. Disponível em: www.flusserbrasil.com.br. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Pós-história e educação*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Quando falham as palavras*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: jun. 2020.

FLUSSER, Vilém. *Reconsiderar o tempo*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Reflexões televisionárias*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Texto imagem*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Texto/imagem enquanto dinâmica do ocidente*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: nov. 2018.

FLUSSER, Vilém. *The photograph as a post-industrial object*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

FLUSSER, Vilém. *Toward a phenomenology of television*. Disponível em: www.flusserbrasil.com. Acesso em: set. 2019.

Obras sobre pós-história e imagem técnica aproximadas ao tema educação em Vilém Flusser.

BERNARDO, Gustavo. *A epokhé brasileira*. In: FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro: em busca de um novo homem*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*. São Paulo: Annablume, 2012.

DUARTE, Rodrigo. *Tecnoimagens da educação segundo Vilém Flusser*. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/59978>. Acesso em: jan. 2021.

HANKE, Michael. Pós-história e pós-modernidade: dois conceitos-chave da filosofia da cultura crítica de Vilém Flusser. *Galáxia*, n. 29, 2015.

Obras gerais.

ADORNO, Theodor. *O fetichismo da música e a regressão da audição*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo?* Florianópolis: Outra Travessia, 2005.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

ANDERS, Günther. *O mundo como fantasma e matriz: considerações filosóficas sobre o rádio e a televisão*. Monografia de Conclusão de Curso e Tradução de Thiago Scarelli. Disponível em: <https://document.onl/documents>. Acesso em: jun. 2020.

APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia I: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2000.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. *Organon: analíticos posteriores*. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. São Paulo: Cultrix, 1977.

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BECK, Ulrich. *A metamorfose do mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: Zouk, 2012.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre filosofia da história. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1985.

BERARDI, Franco. *A fábrica da infelicidade: trabalho cognitivo e crise da new economy*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

BERARDI, Franco. *Depois do futuro*. São Paulo: UBU Editora, 2019.

BERARDI, Franco. *Fenomenologia del fin: sensibilidad e mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

BERARDI, Franco. *Generación post-alfa: patologias e imaginários en el semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2007.

BONILLA, Maria Helena Silveira. Origens, atores e interesses envolvidos na introdução da informática na educação brasileira. In: BONETTI, Lindomar Wessler (coord.). *Educação, exclusão e cidadania*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.

BOSI, Alfredo. *Cultura como tradição*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/cultura-como-tradicao/>. Acesso em: maio 2021.

- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOSTRÖM, Nick. *Superinteligência: caminhos, perigos e estratégias para um novo mundo*. Rio de Janeiro: Darkside, 2018.
- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOUFLEUER, José Pedro. *Afinal, por que pós-metafísica?* Texto Disponibilizado pelo autor, 2018.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BUARQUE, Cristóvam. *O que é apartação: o apartheid social no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- BUCK-MORSS, Susan. *A tela do cinema como prótese da percepção*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2009.
- CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.
- CARR, Nicholas. *A geração superficial: o que a internet está fazendo com os nossos cérebros*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- CASATI, Roberto. *Contro il colonialismo digitale: istruzioni per continuare a leggere*. Roma: Gius. Laterza & Figli, 2013.
- CASTRO, Josué de. *Geopolítica da fome*. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955.
- CHALMERS, Alan. *O que é a ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993.
- CHOMSKY, Noam. *Linguagem e pensamento*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- DA EMPOLI, Giuliano. *Os engenheiros do caos*. São Paulo: Vestígio, 2019.
- DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DANS, Cláudia. Los nativos digitales no existen, son los padres. In: LLUNA, Susana y WICHO, Javier Pedreira (coord.). *Los nativos digitales no existen*. Barcelona: Cedro, 2017.
- DE WAELHENS, Alphonse. *La filosofía de Martin Heidegger*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.
- DERRIDA, Jacques. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Catedra, 1989.

- DOWBOR, Ladislau. *A era do capital improdutivo*. São Paulo: Outras Palavras, 2017.
- DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- EINSTEIN, Albert. *Como vejo o mundo*. 17. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Elementos para uma teoria dos meios de comunicação*. São Paulo: Conrad Livros, 2003.
- FABRICIUS, Dirk. *Constituição corporal: desenvolvimento perturbado da capacidade de consentir como base de intervenções paternalistas*. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/38720709/constituicao-corporal-juarez-tavarescom>. Acesso em: fev. 2021.
- FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo. *A educação física na crise da modernidade*. Tese de Doutorado. Campinas, 1999.
- FESTERSEIFER, Paulo. *Ler*. Texto disponibilizado pelo autor, 2018.
- FINKIELKRAUT, Alain. *A derrota do pensamento*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- FOER, Franklin. *O mundo que não pensa*. Rio de Janeiro: Leya, 2019.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GLEICK, James. *A informação: uma história, uma teoria, uma enxurrada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- GLEISER, Marcelo. *A dança do universo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GONZÁLEZ, Fernando Jaime; FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo (orgs.). *Dicionário crítico de educação física*. 3. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2014.
- GONZÁLEZ, Fernando; FENSTERSEIFER, Paulo. *Entre o não mais e o ainda não: pensando saídas do não lugar na E.F. escolar*. Disponível em: <http://revista.cbce.org.br/index.php/cadernos/article/view/929>. Acesso em: maio 2021.
- HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

- HAN, Byung-Chul. *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorar-se*. Barcelona: Herder, 2015.
- HAN, Byung-Chul. *En el enjambre*. Barcelona: Herder, 2014.
- HAN, Byung-Chul. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- HAN, Byung-Chul. *Razionalità digitale e la fine dell'agire comunicativo*. Milano: goWare, 2014.
- HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1993.
- HEGEL, Guillermo Federico. *Enciclopedia de las ciencias filosoficas*. Buenos Aires: Ediciones Libertad, 1974.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. *A constituição onto-teo-lógica da metafísica*. São Paulo: Abril, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitude, soledad*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *Conferências y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
- HEIDEGGER, Martin. *Die Zeit des Weltbildes*. Gesamtausgabe Band 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- HEIDEGGER, Martin. *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles: introdução à pesquisa fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.
- HEIDEGGER, Martin. *O que é uma coisa? A doutrina de Kant dos princípios transcendentais*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. Para abordar la pregunta por la determinación del assunto del pensar. *Revista de Humanidades y Ciências Sociais*, n. 45, p. 109-117, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. Que significa pensar? In: SCHNEIDER, Paulo Rudi. *O outro pensar: sobre que significa pensa? E a época da imagem do mundo de Heidegger*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 17. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. São Paulo: Abril, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o problema do ser; o caminho do campo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

- HERF, Jeffrey. *El modernismo reaccionario: tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. São Paulo: Madras, 2001.
- IANNI, Octávio. *Ensaio de sociologia da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- JAMESON, Frederic. Pós-modernidade e sociedade de consumo. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 12, jun. 1985.
- KAHN, Charles. The greek verb “to be” and the concept of being. In: *Essays on being*. New York: Oxford University Press, 2009.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- KIERKEGAARD, Sören. *Enten – Eller ou A alternativa*. Sd. §5, 28, 31. Texto disponibilizado pelo tradutor Prof. Álvaro Valls, 2001.
- KURZWEIL, Ray. *Como criar uma mente: os segredos do pensamento humano*. São Paulo: Aleph, 2015.
- LACEY, Hugh. *A linguagem do espaço e do tempo*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- LANIER, Jaron. *Bem-vindo ao futuro: uma visão humanista sobre o avanço da tecnologia*. São Paulo: Saraiva, 2012.
- LANIER, Jaron. *Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.
- LIMA, Lauro de Oliveira. *Mutações em educação segundo McLuhan*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Antropos, 1989.
- LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- LOCKE, John. *An essay concerning human understanding*. The Pennsylvania State University, 1999. Disponível em: gen.lib.rus.ec. Acesso em: maio 2021.
- LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.
- LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- MARCONDES, Ciro. *O princípio da razão durante: comunicação para os antigos, a fenomenologia e o bergsonismo*. São Paulo: Paulus, 2010.

MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem: de Platão à Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

MARCUSE, Herbert. *Contribuições para a compreensão de uma fenomenologia do materialismo histórico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

MARQUES, Mario Osorio. As humanidades, as ciências e a tecnologia na Universidade: a questão da Unijuí e região. In: SCHNEIDER, Paulo Rudi (org.). *Introdução à filosofia*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1996.

MARQUES, Mario Osorio. *Conhecimento e modernidade em reconstrução*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1993.

MARX, K.; ENGELS, F. *Materiales para la história de America Latina*. Córdoba: Ediciones del Pasado y Presente, 1972.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*. Disponível em: <https://pcb.org.br/portal/docs/o18brumario.pdf>. Acesso em: out. 2018.

McLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutemberg*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.

McLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2005.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo e terror*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

MOLES, Abraham. *Rumos de uma cultura tecnológica*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

MORIN, Edgar. *Cultura de massa no século XX: o espírito do tempo – neurose, necrose*. São Paulo: Forense Universitária, 2000. v. I.

MORIN, Edgar. *Rumo ao abismo: ensaio sobre o destino da humanidade*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2011.

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

MUMFORD, Lewis. *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

NEFFE, Jürgen. *Einstein: uma biografia*. São Paulo: Novo Século, 2012.

NICOLELIS, Miguel. *Muito além do nosso eu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NICOLELIS, Miguel. *O verdadeiro criador de tudo*. São Paulo: Planeta, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Abril, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

- NOT, Louis. *As pedagogias do conhecimento*. São Paulo: Difel, 1981.
- OLIVEIRA, Alberto Juvenal de. *Dicionário gaúcho: termos, expressões, adágios, ditados e outras barbaridades*. 3. ed. Porto Alegre: AGE, 2005.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica da razão dualista: o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- OLSON, David R. *O mundo do papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita*. São Paulo: Ática, 1997.
- PENROSE, Roger. *La mente nueva del emperador: en torno de la cibernética, da mente y las leyes de la física*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- PLATÃO. *Fedro ou da beleza*. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.
- POPPER, Karl R. *Conjecturas e refutações*. 2. ed. Brasília: Ed. UNB, 1982.
- POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. São Paulo: Nobel, 1994.
- REQUENA, Jesus Gonzalez. *El discurso televisivo: espetáculo de la posmodernidad*. 4. ed. Madrid: Cátedra, 1999.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- RÜDIGER, Francisco. *A comunicação como aventura solipsística: sobre a “nova teoria” de Ciro Marcondes Filho*. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27433/pdf. Acesso em: maio 2021.
- RÜDIGER, Francisco. *Cibercultura e pós-humanismo: exercícios de arqueologia e criticismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.
- SAGAN, Carl. *Cosmos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril, 1973.
- SARTRE, Jean Paul. *Questão de método*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.
- SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. 3. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.
- SERRES, Michel. *O mal limpo: poluir para se apropriar?* Rio de Janeiro: Bertrand, 2011.
- SILVA, Juremir Machado. *As tecnologias do imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

- SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. *Tudo sobre todos: redes digitais, privacidade e venda de dados pessoais*. São Paulo: Edições SESC, 2017.
- SIMAAN, Arkan; FONTAINE, Joëlle. *A imagem do mundo: dos babilônios a Newton*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SIMONDON, Gilbert. *El modo de existência de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à lava-jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- SOUZA, Jessé. *A tolice da inteligência brasileira*. São Paulo: Leya, 2015.
- SPENGLER, Oswald. *O homem e a técnica*. Trad. Érico Veríssimo. Porto Alegre: Edições Meridiano, 1941.
- STIEGLER, Bernard. *Reflexões (não) contemporâneas*. Chapecó: Argos, 2007.
- TOFFLER, Alvim. *Powershift: as mudanças do poder*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- TÜRCKE, Christoph. *Filosofia do sonho*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.
- TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos! Abaixo a cultura do déficit de atenção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
- TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Ed. Unicamp, 2010.
- VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. *O cabaré das crianças*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1998.
- VICENTE, Kim. *Homens e máquinas: como a tecnologia pode revolucionar a vida cotidiana*. São Paulo: Ediouro, 2005.
- VILELA, Joana. *Heterocronia*. Disponível em: <https://know.net/cienterravida/biologia/heterocronia/>. Acesso em: maio 2021.
- VILLARREAL, René. *A contrarrevolução monetarista: teoria, política econômica e ideologia do neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 1984.
- WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: *Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 2001.
- WILLIGES, Flademir Roberto. *Sensação e fetiche na cultura da imagem: o capitalismo estético e as tecnologias do audiovisual*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2015.
- WILLIS, Paul. *Aprendendo a ser trabalhador: escola, resistência e reprodução social*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosófico*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1962.

ZIZEK, Slavoj. *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

ZWEIG, Stefan. *Brasil: um país do futuro*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

Cinema, documentários e séries.

A CLASSE OPERÁRIA VAI AO PARAÍSO. Direção: Elio Petri. Itália, 1971. DVD.

A LUTA PELA ESPERANÇA. Direção: Ron Howard. Estados Unidos: Universal Pictures; Miramax Filmes, 2005. DVD.

BACURAU. Direção: Kleber Mendonça Filho. Paris: SBS Productions, 2019. DVD.

BLACK MIRROR. [Série]. Produção/Direção: Charlie Brooker. Reino Unido: Zeppotron, 2013. Disponível em: www.netflix.com. Acesso em: dez. 2020.

DILEMA DAS REDES. Direção: Jeff Orlowski. Estados Unidos: Exposure Labs, 2020. Disponível em: www.netflix.com. Acesso em: set. 2020.

ELA. Direção: Spike Jonze. Estados Unidos: Annapurna Pictures, 2013. DVD.

ESTAMIRA. Direção: Marcos Prado. Rio de Janeiro: Zazen Produções, 2006. DVD.

GARAPA. Direção: José Padilha. Rio de Janeiro: Zazen Produções, 2009. DVD.

JANGO: Como, quando e por que se derruba um presidente. Direção: Silvio Tendler. Brasil: Caliban Produções Cinematográficas, 1984. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCkoPZfCNAJNxwsRIMsrr-WQ>. Acesso em: fev. 2021.

LARANJA MECÂNICA. Direção: Stanley Kubrick. Estados Unidos/Reino Unido: Warner Bros, 1971. DVD.

MUITO ALÉM DO CIDADÃO KANE. Direção/Roteiro: Simon Hartog. Londres: BBC, 1993. DVD.

NÓS QUE AQUI ESTAMOS POR VÓS ESPERAMOS. Direção/Produção: Marcelo Masagão. Brasil: Riofilme, 1999. DVD.

O LOBO DE WALL STREET. Direção: Martin Scorsese. Estados Unidos: Universal Pictures, 2013. DVD.

O PACIENTE INGLÊS. Direção: Anthony Minghella. Hollywood: Miramax, 1996. DVD.

O SÉCULO DO EGO. Direção: Adam Curtis. Londres: BBC, 2002. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-CNWeCDNCcI>. Acesso em: maio 2020.

PRO DIA NASCER FELIZ. Direção: João Jardim. Rio de Janeiro: Copacabana Filmes, 2006. DVD.

SHOW DE TRUMAN. Direção: Peter Weir. Estados Unidos: Universal Pictures, 1998. DVD.

SONHO TCHECO. Direção/Produção: Filip Remunda/Vít Klusák. República Tcheca, 2004. DVD.

SUPER SIZE-ME. Direção: Morgan Spurlock. Hudson: The Con Productions, 2004. DVD.

TEMPOS MODERNOS. Direção: Charlie Chaplin. Estados Unidos: The Charlie Chaplin Co., 1936. DVD.

Obras de literatura.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poema de sete faces*. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/aulusmm/files/2016/08/POEMA-DE-SETE-FACES.pdf>. Acesso em: maio 2021.

BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. 2. ed. São Paulo: Globo, 2012.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamazóvi*. São Paulo: Abril, 1971.

FERNANDES, Millôr. *A bíblia do caos*. Porto Alegre: L&PM, 2002.

HUXLEY, Aldous. *Contraponto*. Trad. Érico Veríssimo. São Paulo: Abril, 1982.

MUSIL, Robert. *O homem sem qualidades*. São Paulo: Nova Fronteira, 2006.

SARTRE, Jean Paul. *A náusea*. Mira-Cintra: Europam, 1976.

VERÍSSIMO, Érico. *Incidente em Antares*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o arquipélago II*. 18. ed. São Paulo: Globo, 1997.

VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento: o retrato II*. 21. edição. São Paulo: Globo, 1995.

Imprensa jornalística: reportagens, entrevistas, artigos de circulação.

ANDRADE, Vinícius. *Nunca fui reconhecida pelo meu trabalho*. Disponível em: www.jornaldocampus.usp.br/index.php/2015/10/nunca-fui-reconhecida-pelo-meu-trabalho. Acesso em: out. 2020.

BENTSON, Chris. *Cell phones and toothbrushes*. 2017. Disponível em: <https://www.bentsoncoppie.com/>. Acesso em: dez. 2020.

BRANDALISE, Camila. *Zap de macho: pesquisa revela conversas com piada misógina e foto íntima*. Disponível em: www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/02/05/. Acesso em: fev. 2021.

CONTE, Juliana. *Levantamento indica aumento de 800% no consumo de Ritalina no Brasil*. Disponível em: www.drauziovalera.uol.com.br. Acesso em: fev. 2021.

DESMURGET, Michel. *Geração digital: porque, pela 1ª vez, os filhos têm QI inferior aos dos pais*. Entrevista à Irene Hernandez Velasco. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-54736513>. Acesso em: nov. 2020.

DURAND, Cedric. *A lógica do tecnofeudalismo possui uma ascensão contínua sobre nossas vidas: entrevista com Cédric Durand*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/606396>. Acesso em: mar. 2021.

GODOY, Marcelo. *Uma família ligada aos levantes dos quartéis a 90 anos*. Disponível em: www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/505190/noticia.html?sequence=1. Acesso em: jan. 2021.

LAGO, Miguel. *Bolsonaro fala outra língua*. *Revista Piauí*, 13 ago. 2018. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/bolsonaro-fala-outra-lingua/>. Acesso em: mar. 2021.

MADEIRO, Carlos. *Com 62,5 mil mortes, Brasil bate recorde de mortes violentas*. 2018. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/06/05/com-625-mil-homicidios-brasil-bate-recorde-de-mortes-violentas.htm>. Acesso em: out. 2018.

MELLO, Alessandra. *Alvo de polêmica na justiça, livro de Hitler é sucesso de vendas no centro de BH*. *O Estado de Minas*, 2017. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2017/02/05/interna_politica,845039/livro-de-hitler-e-sucesso-de-vendas-no-centro-de-bh.shtml. Acesso em: out. 2018.

O'NEIL, Cathy. *Os privilegiados são analisados por pessoas; as massas por máquinas*. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/12/tecnologia/1542018368_035000.html. Acesso em: out. 2019.

POGGI, Tatiana. *Donald Trump e a rebelião white trash*. Disponível em: <http://blogjunho.com.br/donald-trump-e-a-rebeliao-white-trash/>. Acesso em: out. 2020.

RODRIGUES, Nelson. *Entrevista à Oto Lara Resende*. Rio de Janeiro: Rede Globo, 1977. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CD64bMg2Iu0>. Acesso em: jun. 2020.

SILVA, Rafael Rodrigues da. *Brasil é o segundo país do mundo a passar mais tempo na internet*. Disponível em: www.canaltech.com.br. Acesso em: fev. 2021.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. *Brasil, colônia digital*. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/brasil-colonia-digital/>. Acesso em: ago. 2021.

VÂNDALOS DESTRÓEM ARTE PRÉ-HISTÓRICA NA REGIÃO LÍBIA DO SAARA. 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/06/vandalos-destroem-arte-pre-historia-na-regiao-libia-do-saara.html>. Acesso em: ago. 2019.

VENTURA, Felipe. *WhatsApp chega a 99% dos celulares no Brasil; Telegram cresce*. Disponível em: www.tecnoblog.net. Acesso em: fev. 2021.

Sites governamentais.

INCLUSÃO SOCIAL POR MEIO DO BOLSA FAMÍLIA, DO CADASTRO ÚNICO. Disponível em: <http://www.portaltransparencia.gov.br/programas-e-acoas/programa-orcamentario/2019?ano=2019>. Acesso em: fev. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA/CIDADES. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/canudos/pesquisa/13/78117>. Acesso em: jan. 2021.

Outros.

ASSOCIAÇÃO DA INDÚSTRIA FARMACÊUTICA DE PESQUISA – INTERFARMA. Disponível em: https://www.interfarma.org.br/guia/guia-2018/dados_do_setor#ranking_dos_medicamentos. Acesso em: jan. 2021.

MEIRELLES, Fernando de Souza. *Pesquisa anual do uso de TI*. 31. ed. Disponível em: <https://eaesp.fgv.br/producao-intelectual/pesquisa-anual-uso-ti>. Acesso em: jan. 2021.