

Viso · Cadernos de estética aplicada
Revista eletrônica de estética

ISSN 1981-4062

Nº 23, jul-dez/2018

<http://www.revistaviso.com.br/>

OSIA.

**Sobre pós-história e ciborgues
(com um vislumbre da “estetosfera”)**

Rodrigo Duarte

Universidade Federal de Minas Geraes (UFMG)
Belo Horizonte, Brasil

RESUMO

Sobre pós-história e Ciborgues (com um vislumbre da “estetosfera”)

Esse artigo é uma réplica ao texto de Débora Pazetto intitulado “Intersecções entre arte e tecnologia na pós-história: Uma aproximação entre Vilém Flusser e Donna Haraway”.

Palavras-chave: arte – tecnologia – corpo – pós-história – Flusser – Haraway

ABSTRACT

On Post-History and Cyborgs (with a View of the “Aesthetosphere”)

This paper is a critical response to Debora Pazetto's “Intersections between Art and Technology in Post History: An Approach between Vilém Flusser and Donna Haraway?”.

Keywords: art – technology – body – post-history – Flusser – Haraway

DUARTE, R. “Sobre pós-história e Ciborgues (com um vislumbre da ‘estetosfera’)”. In: *Viso: Cadernos de estética aplicada*, v. XII, n. 23 (jul-dez/2018), pp. 305-313.

DOI: 10.22409/1981-4062/v23i/269

Aprovado: 01.10.2018. Publicado: 27.12.2018.

© 2018 Rodrigo Duarte. Esse documento é distribuído nos termos da licença **Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional** (CC-BY-NC), que permite, exceto para fins comerciais, copiar e redistribuir o material em qualquer formato ou meio, bem como remixá-lo, transformá-lo ou criar a partir dele, desde que seja dado o devido crédito e indicada a licença sob a qual ele foi originalmente publicado.

Licença: http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR

Accepted: 01.10.2018. Published: 27.12.2018.

© 2018 Rodrigo Duarte. This document is distributed under the terms of a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International** license (CC-BY-NC) which allows, except for commercial purposes, to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited and states its license.

License: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

No seu texto, Debora Pazetto se propõe a aproximar a concepção de “pós-história”, de Vilém Flusser, à de “informática da dominação”, de Donna Haraway. Essa proposta mesma já encerra um ganho conceitual, pois, como mostra Pazetto, ambos os pontos de vista têm a ver com a superação de parâmetros da economia, da política e da cultura que são muito característicos do período moderno e da primeira fase de nossa contemporaneidade, rumo a formas de dominação que, mesmo quando não são mais sutis, são – via de regra – mais eficientes.

Nos dois modelos – o de Flusser e o de Haraway –, há o vislumbre (ou mesmo a constatação) de automatismos de várias ordens que tomam o lugar anteriormente destinado a ações de seres humanos – especialmente aquelas mais refletidas e com repercussões benéficas nas relações interpessoais, de trabalho e nas ações culturais de um modo geral, especialmente na criação artística.

Em Flusser, esses automatismos se expressam na dominação, por parte de *aparelhos*, de todos os setores da vida social, sendo que esses são coordenados por *programas*, que garantem um funcionamento *irresponsável* daqueles, já que os seus operadores – os *funcionários* – são antes variáveis dependentes dos aparelhos do que pessoas humanas que efetivamente controlam o seu *modus operandi* e que poderiam se responsabilizar por ele. A face efetivamente visível desse estado de coisas é o que Flusser chama de *tecnoimagens* – imagens produzidas por aparelhos, nas quais a aparência de imagens convencionais escamoteia o fato de serem superfícies, i.e. códigos bidimensionais, gerados a partir de códigos lineares (equações químicas, óticas ou, mais recentemente – linhas de comando para programação de dispositivos digitais) –, cuja decodificação crítica é grandemente dificultada pelo caráter híbrido desse tipo de representação.

Desse modo, segundo Flusser, assim como as imagens tradicionais um dia determinaram a existência dos humanos paleolíticos e, posteriormente, a escrita – código linear por excelência – iniciou o seu domínio no Oriente Próximo no terceiro milênio a.C., desde a invenção da fotografia convencional em meados do século XIX de nossa era as tecnoimagens dominam nossa vida em todas as suas formas imagináveis, seja como outdoors, filmes, fotos (agora digitais) etc., sendo a indústria do “entretenimento” – acompanhada mais recentemente pelo ramo da informática – uma das que mais se desenvolvem em todo o mundo, há quase um século.

No que tange ao vislumbre de Haraway, o que ela chama de “orgânica da dominação” é substituído pela *informática da dominação*, na medida em que o capitalismo convencional (mesmo que já grandemente oligopolizado) é superado pelo turbo-capitalismo globalizado hiper-tecnificado, que se gestava exatamente na época em que ela redigia o seu “Manifesto ciborgue” (meados da década de 1980). Nessa versão mais recente do capitalismo, começa a haver “transições das confortáveis antigas dominações hierárquicas para as assustadoras novas redes de informática da dominação”.¹

Sobre pós-história e ciborgues (com um vislumbre da “estetosfera”) · Rodrigo Duarte

No bojo desse processo, dentre outras transformações importantes, as *representações* dão lugar às *simulações*, os *organismos* aos *componentes bióticos*; valores como *profundidade* e *integridade* são substituídos pelos de *superfície* e *delimitação*, assim como conceitos como o de *fisiologia* o são pelo de *engenharia de comunicações*, o de *perfeição* pelo de *otimização* e a administração científica do trabalho doméstico e fabril cede espaço para a concepção de uma fábrica global em que a produção de mercadorias customizadas é eletronicamente viabilizada, sendo que o trabalho humano perde progressivamente a vez para o robotizado.

Pazetto é muito bem-sucedida também em mostrar que, tanto para Flusser quanto para Haraway, as criações artísticas de maior alcance têm potencial para fazer frente a esses métodos aperfeiçoados de dominação, desde que não se recolham a um gueto, pondo-se na defensiva, mas avancem para travar o seu combate no próprio campo do inimigo. Para Flusser, isso significa que os artistas mais radicais deveriam incorporar as tecnologias de informação e comunicação e demonstrar – imagética e sonoramente – que essas não simplesmente corporificam o aperfeiçoamento da opressão e da submissão dos seres humanos, mas têm potencial para ser a expressão de sua liberdade e criatividade. E, com isso, poderiam chegar até mesmo a ameaçar o poderio dos aparelhos, que apenas desse modo poderiam ser postos em xeque.

A variante de Haraway nessa contraofensiva artística à *informática da dominação* faz jus à sua posição socialista-feminista, na medida em que ela chama a atenção para o potencial subversivo da ficção científica feminista, especialmente aquela voltada para as narrativas sobre ciborgues, que adquirem para a autora a força de mitos. Lembrando que, para ela, como para o Marcuse de *Eros e civilização*², mitos não são apenas arquétipos que traduzem o modo de ser arraigado de uma sociedade, mas podem se constituir em paradigmas para uma ação política com o objetivo de sua transformação radical. Tendo em vista esse fato, Haraway declara:

É a simultaneidade de colapsos que rompe as matrizes de dominação e abre possibilidades geométricas. O que pode ser aprendido da poluição “tecnológica”, pessoal e política? Olho brevemente para dois grupos de textos que se interpenetram por seu enfoque na construção de um mito ciborgue potencialmente útil: as construções de mulheres de cor e dos eus monstruosos na ficção científica feminista.³

Como bem assinala Pazetto, o tema da ficção é caro também para Flusser e, nesse caso, sob pelo menos dois aspectos fundamentais. O primeiro diz respeito ao fato de ele ter concebido um gênero de escrita especulativa denominado “ficção filosófica”, a qual transita entre a literatura e a filosofia e encontra exemplos em muitas produções do próprio Flusser, sendo a mais conhecida e celebrada – longe de ser a única – a narrativa intitulada *Vampyroteuthis infernalis*. O segundo aspecto, certamente relacionado ao primeiro, diz respeito ao cultivo da fábula como um recurso – semelhante ao que Platão fazia do mito – para tornar mais imediatamente intuitiva alguma representação, que, do contrário, permaneceria excessivamente abstrata.

Sobre pós-história e ciborgues (com um vislumbre da “estetosfera”) · Rodrigo Duarte

O exemplo desse segundo aspecto mais adequado à conexão com a ficção feminista ciborgue de Donna Haraway é o do “formigueiro” cibernético, discutido no último capítulo de *O universo das imagens técnicas*. Os personagens dessa fábula, “nossos netos” são apresentados como pessoas em simbiose quase completa com máquinas, a ponto de negligenciarem funções biológicas como a nutrição e potencialidades sócio-somáticas como a reprodução sexuada:

Eles são apenas entes fabulosos sentados cada qual na sua cela, movendo teclados e fitando terminais. Às suas costas, nos corredores do formigueiro, robôs transportarão objetos fabricados automaticamente a fim de manterem vivos os corpos atrofiados dos nossos netos, tirando desses corpos os espermas e os óvulos a fim de os propagarem. As teclas manipuladas por nossos netos estarão religadas com todas as teclas do formigueiro, de maneira que nossos netos se encontrarão todos entreligados entre si por intermédio das pontas dos seus dedos, formando destarte um sistema cerebral ordenado ciberneticamente. A função de semelhante supercérebro será a de computar imagens com os bits apontados pelas teclas em movimento.⁴

Vale observar que a ambiguidade dessa passagem, a qual lembra o caráter irônico da ficção científica feminista ciborgue de Haraway, se encontra no fato de que, por um lado, ela sinaliza algo positivo, a saber, uma espécie de êxtase criativo em que nossos netos se encontrariam ao realizar esse *Gesamtkunstwerk* coletivo e globalizado, o qual seria a corporificação daquele tipo de criação artística que poderia fazer os aparelhos estremecerem em virtude do seu caráter inaudito e, ainda por cima, totalmente realizado no campo “inimigo”, a saber, um mega-aparato cibernético que, por sua própria compleição física, já se afiguraria como ameaçador.

Por outro lado, há o definhamento dos corpos de “nossos netos”, em função de sua incessante interação criativa com os participantes do formigueiro, uma vez que sua alimentação seria reduzida à função de manter vivo o corpo atrofiado e seus orgasmos seriam, então, apenas psíquicos, oriundos do êxtase criativo, tornando-se assexuada a reprodução da espécie. Esse fato se coaduna perfeitamente com a denúncia de Donna Haraway de que, na “informática da dominação”, já ocorre que, assim como o trabalho é cada vez mais realizado por robôs, a reprodução humana se torna progressivamente objeto da engenharia genética: “A microeletrônica media a translação do trabalho à robótica e ao processamento de texto, do sexo à engenharia genética e às tecnologias reprodutivas e da mente à inteligência artificial e aos procedimentos decisórios”.⁵

Mas também o posicionamento estético-político de Haraway, baseado nas características de indefinição de gênero e de filiação – orgânica ou mecatrônica – do ciborgue, aponta para a sua natureza assexuada como possibilidade de profilaxia contra conflitos de natureza edípica ou de psicopatologias originadas por narrativas conexas ao pecado original, o que é considerado, em princípio, algo positivo: “Monstros ciborgue na ficção científica feminista definem possibilidades políticas e limites muito diferentes daqueles propostos pela ficção mundana de homem e mulher”.⁶

Os vislumbres tanto de Flusser quanto de Haraway, assim como suas indicações do que já tem ocorrido no mundo contemporâneo, apontam para um tema que vem conquistando um espaço cada vez maior nas reflexões filosóficas atuais, a saber, a corporeidade humana. Se, na frase atribuída a Freud, “saúde é a capacidade de amar e de trabalhar”, salta à vista o lugar central ocupado pelo corpo nessas duas potencialidades humanas e um exemplo de sua abordagem conjunta, tendo em vista a corporeidade, constitui a base de muitas reflexões da Teoria Crítica da Sociedade. De modo particular, no fragmento “Interesse pelo corpo”, em apêndice da *Dialética do esclarecimento*, encontra-se uma poderosa reflexão sobre como, ao longo da história da civilização ocidental, o corpo humano foi, simultaneamente, amado e odiado, tanto sob o aspecto de realizador do trabalho quanto sob o de fonte de prazeres eróticos.

No que tange ao primeiro aspecto, quanto menos os poderosos podiam prescindir da labuta dos seus subordinados para conservarem a sua posição de comando, mais a atividade corpórea era desvalorizada aos olhos da ideologia oficial, em benefício do trabalho intelectual – esse sim – digno de toda a admiração. Quanto ao segundo aspecto, ao mesmo tempo em que os prazeres sexuais são proscritos como pecaminosos, eles se constituem como centros gravitacionais de grande parte de todas as ações humanas. Segundo Adorno e Horkheimer, “o amor-ódio pelo corpo impregna toda a cultura moderna. O corpo se vê de novo escarnecido e repellido como algo inferior e escravizado, e, ao mesmo tempo, desejado como o proibido, reificado, alienado”;⁷

Cumprido observar que, segundo Adorno e Horkheimer, após milênios de repressão da corporeidade por boa parte das culturas, o corpo humano vem deixando de ser concebido como algo vivo e dinâmico, sendo cada vez mais equiparado aos mecanismos, i.e., algo desprovido de organicidade – um estado de coisas que vai, por razões diferentes, ao encontro tanto da concepção de “totalitarismo dos aparelhos”, de Flusser, quanto da de “informática da dominação”, de Haraway. Adorno e Horkheimer se valem da diferenciação, no idioma alemão, entre *Körper* – corpo físico, inerte – e *Leib* – corpo vivo, ativo – para indicar um possível ponto de não retorno para a reificação de nossa corporeidade:

Não se pode mais reverter o corpo físico [*Körper*] no corpo vivo [*Leib*]. Ele permanece um cadáver, por mais exercitado que seja. A transformação em algo de morto, que se anuncia em seu nome, foi uma parte desse processo perene que transformava a natureza em matéria e material. As obras da civilização são o produto da sublimação, desse amor-ódio adquirido pelo corpo e pela terra, dos quais a dominação arrancou todos os homens.⁸

Como um último tópico a ser abordado nesta exposição, é o caso de se perguntar se, para além da dificuldade apontada por Adorno e Horkheimer, haveria alguma possibilidade de “reverter o corpo físico no corpo vivo” e me parece que, diferentemente do vislumbre de Flusser sobre o formigueiro cibernético, o seu enfoque anterior sobre a corporeidade na *Fenomenologia do brasileiro* apresenta um modelo que,

embora talvez tenha mais a ver com nossos avós do que com nossos netos, vale a pena mencionar. Trata-se da percepção de uma atitude para com o corpo, típica das camadas mais pobres da população brasileira – de modo especial dos afrodescendentes –, a qual encerra uma enorme espontaneidade e ludicidade criativa, ocorrendo não apenas em manifestações populares já bastante institucionalizadas como o futebol e o carnaval, mas também – e principalmente – no que Flusser entende como “cultura de base” brasileira, tal como descrita desse modo:

Na realidade o ritmo fundamental não se manifesta principalmente em acrobacias, nem necessariamente em “obras” (as quais, como sambas e lutas lúdicas, não passam de epifenômenos), mas nos gestos do dia-a-dia, gestos estes que injetam um elemento ritual e sacral no cotidiano que distingue radicalmente o ambiente brasileiro de outros. O andar rítmico das meninas e moças, os passos de dançarinos dos rapazes na rua [...], o constante bater em caixas de fósforos com colheres, o uso das máquinas de escrever nos escritórios como se fossem tambores, a transformação de martelos em atabaque, a graça dos gestos dos moleques que jogam futebol, até a elegância dos movimentos nas brigas de ruas, tudo isto é manifestação de uma profunda cultura.⁹

Essa “profunda cultura”, de que fala Flusser, com sua ludicidade sacral, é fortemente sedimentada e amplamente difundida na sociedade brasileira e poderia ser entendida como base “estética” para um movimento político de resistência ao que Flusser chama de programação pelos aparelhos; ou, para usar a expressão de Haraway, posicionamento contrário à feminização do trabalho, tanto de homens quanto de mulheres: “Ser feminizado significa ser tornado extremamente vulnerável, capaz de ser desmontado, remontado explorado como força de trabalho de reserva; visto menos como trabalhadores do que como servos”.¹⁰

Cabe observar que, de acordo com o testemunho de Roberto Machado, Michel Foucault – referido muitas vezes por Donna Haraway em virtude de sua abordagem pioneira da biopolítica¹¹ –, ao responder a pergunta numa entrevista dada em Salvador em 1976, fez observação exatamente sobre o potencial de resistência implícito na mencionada relação lúdica e autoconfiante do brasileiro pobre com a corporeidade:

A pergunta final, da fotógrafa, a respeito de sua impressão sobre o corpo brasileiro, fez Michel rir muito, como gostava de fazer quando era surpreendido por uma questão, e sua resposta diz muito sobre ele. Via nos brasileiros mais pobres uma surpreendente afirmação do corpo, da força e da beleza do corpo, da nudez do corpo, inexistente na Europa, que parecia se impor através e apesar da pobreza. Quando passava de carro pelo Aterro do Flamengo, no Rio de Janeiro, e olhava aqueles rapazes desempregados jogando futebol, ele se perguntava como os governantes não se inquietavam com essa espécie de afirmação política. E, em Salvador, a capoeira o impressionava como uma luta transformada em jogo simbólico, mas na qual a possibilidade de confronto real ainda existia.¹²

As possibilidades concretas de resistência às agressões do aparato opressor mediante uma consciência corporal específica passam necessariamente por uma análise das relações entre a ação política e o que chamei alhures de “estetosfera”¹³, entendida como

difusão, por todo o ambiente social, de estímulos de natureza estética e lúdica, a qual, diferentemente da alienante estetização do cotidiano, promovida pela indústria cultural global, apresenta um enfático potencial de transformação social no sentido da construção de um mundo mais justo e inclusivo.

* **Rodrigo Duarte é professor do Departamento de Filosofia da UFMG.**

¹ HARAWAY, D. “A Cyborg Manifesto”. In: *Manifestly Haraway (Posthumanities)*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016 (posição no e-book: 419).

² Cf. MARCUSE, H. *Eros and Civilization. A philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press, 1974, p. 159 et seq. Aqui, Marcuse contrapõe ao mito de Prometeu – o herói da civilização ocidental, do progresso e da dominação da natureza – os de Orfeu e Narciso, heróis identificados com a expressão artísticas e com a fruição da vida.

³ HARAWAY, D. “A Cyborg Manifesto”. Op.cit., posição 679.

⁴ FLUSSER, V. *O universo das imagens técnicas. Elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2008., p. 142 et seq.

⁵ HARAWAY, D. “A Cyborg Manifesto”. Op. cit., posição 501.

⁶ Ibidem, posição 826.

⁷ ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. “Interesse pelo corpo”. In: *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 217.

⁸ Ibidem, p. 218. A menção ao corpo físico, “por mais exercitado que seja”, remete ao imperativo ideológico da boa forma, na sociedade tardo capitalista – tópico também abordado criticamente nesse mesmo fragmento.

⁹ Vilém Flusser, *Fenomenologia do brasileiro*, Rio de Janeiro, Eduerj, 1998, p. 136 et seq..

¹⁰ HARAWAY, D. “A Cyborg Manifesto”. Op.cit., posição 529.

¹¹ Ibidem, posições 131, 460 e 881.

¹² MACHADO, R. *Impressões de Michel Foucault*. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 219.

¹³ DUARTE, R. “Vilém Flusser e a estetosfera brasileira”. In: SERRA, A; et al. (orgs.) *Imagem, imaginação, fantasia. Vinte anos sem Vilém Flusser*. Belo Horizonte: Relicário Edições, 2014.