

Tecnologias, memória e esquecimento: da modernidade à contemporaneidade

RESUMO

A fim de melhor dimensionarmos as relações entre novas tecnologias, memória e esquecimento, partimos de uma retomada das recentes teses de Jonathan Crary a respeito do processo de modernização da percepção ao longo do século XIX. Tal recuo oferece uma dupla vantagem: a de discutir certos traços em geral atribuídos à “pós-modernidade” e à cibercultura, além de fornecer interessante contraponto para a tematização da problemática contemporânea da temporalidade, da memória e do esquecimento, em sua vinculação com as novas tecnologias informacionais. A partir desse contraponto, avançamos certas hipóteses e levantamos questões acerca da concepção de memória própria à cultura contemporânea, ligada à computação e à Internet - diversa daquela proposta por Bergson no final do século XIX - e exploramos algumas de suas conseqüências.

ABSTRACT

The author examines Jonathan Crary's thought and explores certain questions about the meaning of memory in contemporary culture, mainly connected to the internet. It also explores some contrasts with Bergson's contribution, proposed at the end of 1800's.

PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

- Novas tecnologias (*new technologies*)
- Imagem (*image*)
- Tempo (*time*)

Maria Cristina Franco Ferraz

UFF

PODEMOS ENCONTRAR, nas recentes teses do historiador da arte Jonathan Crary¹ acerca da modernização da percepção no século XIX, interessantes pistas de trabalho para a discussão das tecnologias surgidas e disseminadas no último quartel do século XX. Nos limites deste ensaio, não se tratará, evidentemente, de retomar de modo integral, em detalhe, toda a riqueza do denso trabalho de Crary para, a seguir, desenvolver o tema a que nos propusemos. Tratar-se-á, antes, de partir de uma brevíssima retomada de algumas de suas principais teses e, sobretudo, de sua metodologia, para avançar algumas hipóteses acerca das implicações das tecnologias cibernéticas e informáticas sobre a temporalidade e os regimes de memória e esquecimento que têm marcado as práticas contemporâneas, crescentemente mediadas pelas novas tecnologias. O recuo ao século XIX tem, além disso, uma vantagem suplementar: a de ressaltar de que forma certos traços muitas vezes predominantemente associados à “pós-modernidade” e à cibercultura - fragmentação, desreferencialização, descentramento do sujeito, para citar alguns dos geralmente enfatizados - já se encontram plenamente presentes no amplo processo de mutação por que passaram a percepção e o conhecimento ao longo do século XIX, no contexto da emergência de formas industrializadas de contemplação, da aceleração dos processos de produção e consumo nas metrópoles em expansão da virada do século.

Segundo Crary, a modernização da percepção - inseparável do desenvolvimento e disseminação de transportes mecanizados nas cidades, bem como da invenção de novas tecnologias de produção e re-

produção de imagens (fotografia, estereoscópio, cinema, por exemplo) – diz respeito a uma reconfiguração radical do sistema óptico e do modelo epistemológico vigentes nos séculos XVII e XVIII, vinculados ao dispositivo da *camera obscura*. Nesse sistema e modelo, a produção da imagem estava referida a leis ópticas ligadas a uma física dos raios luminosos (leis de reflexão e refração), de base newtoniana, sem qualquer interferência humana, assegurando-se, desse modo, a crença em um sujeito e em um objeto dados a priori, em uma relação de exterioridade – portanto, não problemática – entre ambos. A rigor, a corporeidade não intervinha: quando emergia, era imediata e rapidamente descartada, como no caso da *Dióptrica* cartesiana, em que certa característica potencialmente problemática da visão humana (o fato de termos dois olhos e de apreendermos uma imagem unificada do mundo) só é mencionada para ser imediatamente descartada, através do recurso a uma “glândula pineal” que teria como função sintetizar imagens. Perceber (e, portanto, conhecer) o “mundo” era efeito não apenas de estabilizadoras leis da física, mas, em igual medida, de um sujeito presente a si, dotado da capacidade de introspecção e inteligência, um sujeito que tinha na racionalidade um apoio seguro para ter acesso, uma vez eliminados os enganos originados pelo sensível, pelo corpo, a um conhecimento e a uma percepção verazes e objetivos. As imagens que se projetavam no fundo escuro da câmera por onde um único orifício deixava passar os raios solares eram efeito de leis naturais que independiam do corpo contingente e cambiante do homem. Os primeiros sinais que evidenciam a derrocada desse modelo são apontados por Cray na obra de Goethe de 1810: a *Farbenlehre*, teoria ou doutrina das cores².

Na parte didática que abre essa volumosa obra, Goethe convoca uma experiência no interior da *camera obscura* que aponta para o esvaziamento tanto do sistema óptico quanto do modelo epistemológico clás-

sico, acima mencionados. Goethe sugere que, no interior da câmera, se fixe a parte iluminada e que, a seguir, uma vez fechado o orifício de entrada dos raios luminosos, se volte os olhos para a escuridão: eles irão vislumbrar uma espécie de imagem circular submetida a um regime de incessantes transformações cromáticas. Goethe sugere, mais adiante, que se fixe por algum tempo um objeto colorido, que será retirado da frente dos olhos sem que os mesmos se movam: serão então percebidas cores e luzes, provenientes de uma imagem que pertence, agora, *ao próprio corpo*. Ou seja: a imagem passa a ser também efeito de um olho, de um corpo que vê, o que acarreta, evidentemente, um forte abalo da certeza com relação ao que se percebe. Não são mais as leis da física dos raios luminosos que presidem à visão, mas o olho, com sua fisiologia própria, que vê um “mundo”, ele mesmo, doravante, não mais tomado como uma exterioridade que pode ser imediatamente apreensível. Quando a própria produção de imagens pode ser desvinculada de um “mundo” exterior, fixado, estável, seguro, desestabilizam-se, simultaneamente, as certezas concernentes tanto ao sujeito quanto ao objeto; no mesmo gesto, os processos de percepção e conhecimento passam, necessariamente, a ser alvo de experimentação, observação, descrição e ciência. Enquanto nos séculos XVII e XVIII (a despeito das expressivas diferenças entre as perspectivas filosóficas e os saberes e práticas que atravessam esses séculos) o olho (indiferentemente se de um homem ou de um boi) é entendido como uma lente e a binocularidade não chega a se transformar em um problema – o que garantia uma relação de presença e transparência do sujeito ao mundo –, a partir do início do século XIX, com Goethe e, já nas décadas de 20 e 30, com o desenvolvimento da fisiologia óptica e da psicofisiologia, o olho mergulha na opacidade e espessura do corpo humano, com sua inevitável contingência e variabilidade incontrollável³. A imagem passa a ser produto de um olho fisiologica-

mente complexo, que será cada vez mais remetido ao cérebro, ao sistema nervoso central, em geral compreendido através de analogias tecnológicas, como a do telégrafo⁴. Enquanto na física óptica as cores, por exemplo, eram referidas tão-somente à luz branca que, infletindo-se em graus variados e geometricamente determinados - em função da hipótese newtoniana da “diversa refrangibilidade” - produziam todo o espectro⁵, no limiar do século XIX Goethe começa por atribuir as cores a uma fisiologia: a parte didática de seu tratado abre-se com a sessão “cores fisiológicas”, a que se acrescentam duas outras partes, uma física e outra química. Posteriormente, de modo ainda mais radical, Schopenhauer irá remeter as cores exclusivamente à fisiologia do corpo humano.

Uma vez que a visão passa a ser ancorada na corporeidade, o próprio objeto do conhecimento e da percepção (o “mundo”) perde seu caráter assegurado, previamente dado, enquanto novos fenômenos - pós-imagem, persistência retiniana, paralaxe, disparidade binocular - passam a ser mediação incontornável em toda percepção e, nessa condição, objeto de investigação intensiva das novas ciências em expansão entre as décadas de 20 e 40 do século XIX (fisiologia óptica e psicofisiologia), posteriormente, nas experiências laboratoriais da psicologia científica (com Wundt, por exemplo, que funda um laboratório em Leipzig em 1879) e ainda na neurologia nascente, já no limiar do século XX, com Sherrington. O processo de modernização da percepção, explorado por Crary, corresponde, em linhas gerais, a um segundo movimento da Modernidade, tal como tratado por Hans Ulrich Gumbrecht⁶, caracterizado por um observador de segunda ordem, que volta sua observação sobre si próprio, sobre seu corpo, sobre sua complexa fisiologia. Ora, segundo Crary, foi no âmbito dessa ampla mutação de cunho epistemológico que se desenvolveram novos dispositivos ópticos, que, dos laboratórios, migraram para as feiras populares e

casas burguesas (taumatrópios, estereoscópios etc.), inseridas na nascente cultura do espetáculo e vinculadas a um novo regime de atenção, funcionando em um *continuum* com formas variadas de desatenção, devaneio, transe, sonambulismo.

O processo de modernização remete a uma percepção inexoravelmente atrelada a um corpo em movimento; por conta do mesmo processo, a imagem deixa de ser fundada em uma natureza entendida como “exterior” ao homem, previamente dada, tal como na câmera escura. A imagem passa a ser efeito e produto de um corpo vivo, humano, com seu modo de funcionamento específico e facilmente afetável. Pós-imagens e cores fisiológicas, por exemplo, não só para Goethe como também para os mais importantes cientistas do século XIX (como os influentes Johannes Müller⁷ e o já mencionado Helmholtz), podem ser produzidas por socos em um olho ou pela ingestão de substâncias alucinógenas. Como mostra claramente a atenção dada ao fenômeno da pós-imagem, o que se vê pode ser desreferencializado com relação a algo “exterior” ao homem, podendo estar vinculado única e exclusivamente a um corpo afetado ou estimulado interna ou externamente. Da transparência de um olho que capta um mundo externo prévio, do olho transparência, do olho-lente, passa-se, no novo modelo (que Crary denomina de “modelo estereoscópico”), a um olho apto a produzir imagens, reagindo orgânica e temporalmente a determinados estímulos internos e/ou externos.

Cabe aqui ressaltar o interesse metodológico do trabalho de Jonathan Crary, já implicado na breve exposição de algumas de suas teses nos parágrafos antecedentes. Tendo absorvido as lições do Foucault da arqueologia dos saberes (sobretudo de *As palavras e as coisas*) e da genealogia das relações de poder, Crary relaciona as tecnologias a uma rede complexa de práticas e discursos existentes em determinada formação histórica, esquivando-se de qualquer reductionismo causal, ao mesmo tempo em que

conjuga em paralelo, com competência e maestria, diversos vetores de um multifacetado e complexo processo histórico. Assim, certos saberes (como as ciências do século XIX), dispositivos tecnológicos, perspectivas filosóficas e práticas sociais e institucionais entretecem uma rede cerrada de relações, em que nenhuma delas é “causa” das demais, mas todas se configuram como “adjacências históricas” fortemente articuladas, que expressam e simultaneamente produzem mutações nos modos de se perceber, conhecer e de se habitar o tempo. Além das diversas possibilidades de pesquisa abertas por Crary no campo dos estudos das tecnologias (tal como uma investigação mais séria da hipnose⁸), essa inspiração de cunho metodológico não deve ser perdida de vista quando tematizamos as tecnologias do final do século XX. Por outro lado, o estudo rigoroso dos discursos, saberes e tecnologias do século XIX, que configuram para Crary o processo de “modernização da percepção”, nos oferece rico material para aprofundarmos, a partir de contrapontos, nossa compreensão de certos fenômenos que têm se associado, na cultura contemporânea, às novas tecnologias. Nesse sentido, procurarei esboçar, a seguir, um breve contraponto entre o processo de modernização da percepção, tal como expresso nas concepções de temporalidade, de memória e de esquecimento surgidas no final do século XIX, na obra de Henri Bergson, e as relações entre as tecnologias cibernéticas e informáticas desenvolvidas nas últimas duas décadas do século XX e certas mutações por que parecem hoje passar a experiência do tempo, em seus efeitos sobre a memória e o esquecimento.

Quando a percepção passa a ser remetida a um organismo vivo, com sua fisiologia específica, torna-se inevitavelmente defectível, variável e – sobretudo – duracional. Ou seja: a modernização da percepção, caracterizada por uma “incorporação” (no sentido literal) da visão, parece ter tornado científica e filosoficamente incontornável repensar a temporalidade. Apreender ima-

gens, perceber, conhecer *duram*, instalam-se em uma temporalidade que se escoia ininterruptamente. Intervém, assim, na percepção necessariamente o aspecto dinâmico, processual; portanto, no mesmo movimento, memória e esquecimento. É nesse contexto que emerge, em 1896 (praticamente coincidindo com o surgimento do cinema), uma obra de Henri Bergson – *Matéria e memória* – em que os conceitos de imagem e de memória são totalmente renovados, catapultando a experiência perceptiva e cognitiva moderna a uma de suas expressões mais radicais⁹. Mesmo sem podermos aqui detalhar tais conceitos e seu vínculo íntimo com diversas experiências perceptivas oitocentistas, tecnologicamente mediadas (viagens de trem, caleidoscópios, fotografia, telefonia), retomemos, de modo sucinto, as idéias desenvolvidas por Bergson nessa obra, acerca de imagem, de memória e de virtualidade, para, a seguir, tentar pô-las à prova das experiências contemporâneas mediadas pelas novas tecnologias disseminadas ao final do século XX.

Ultrapassando a disputa entre realismo materialista e idealismo subjetivista em que o pensamento e a ciência da época estavam enredados, Bergson propõe um curioso conceito de imagem, na contramão de toda a tradição filosófica hegemônica no Ocidente¹⁰: toda a matéria se resumiria, segundo ele, a um conjunto de imagens interligadas. Entre percepção “pura” (uma noção mais “de direito” que “de fato”) e matéria não haveria, portanto, uma diferença de natureza, mas de grau: o corpo – uma imagem especial dentre outras, como centro de ação – só apreende as imagens que dizem respeito a seus interesses vitais. Entre matéria e memória, entretanto, haveria uma diferença de natureza, o que descolaria o homem de uma vida fadada à pura necessidade. Para Bergson, as memórias-hábito – aquelas que, por repetição, se integram em sistemas sensorio-motores fixados (como, por exemplo, “andar de bicicleta”, que o corpo nunca mais esquece) – divergem de outro tipo de memória (as memóri-

as-lembrança), estas sim expressivas do funcionamento de um “espírito” que é de natureza distinta da matéria. Combatendo perspectivas localizacionistas influentes à época, Bergson não atribui ao cérebro nem a função de “representar” idéias nem a de arquivar lembranças. Para entendermos melhor essa perspectiva, é necessário mencionar brevemente sua noção de temporalidade, suas ricas argumentações contra o gesto - caro ao pensamento ocidental - de “espacializar” o tempo, isto é, de rebater o incessante fluir do tempo sobre uma linha, tornando-o passível de ser seccionado em passado, presente e futuro. O próprio conceito de “instante” é então inviabilizado por Bergson, pois estabelecer um “instante” distinto de outro corresponde a deter o eterno escoar do tempo, submetendo-o a uma “parada”. Na verdade, entre um (suposto) “instante” e outro, haveria um abismo de tempo. Se não há portanto “instante”, também não haverá “presente” em que o homem possa instalar seu viver. Logo, o fenômeno da memória implica uma complexa e intensa relação entre “passado” e “presente”, e mesmo a superposição de ambos.

Para Bergson, toda percepção se dá em uma determinada *duração* e implica, portanto, a intersessão com a memória. Essa, por seu turno, vinculada a uma concepção de tempo já não mais “espacializada”, é simultânea a todo o viver, ao “presente”, o que se evidencia, por exemplo, nas breves frações de segundo em que experimentamos o fenômeno do “*déjà vu*”, a sensação inquietante de já se ter vivido o mesmo presente e de se poder antecipar o que irá suceder nas frações de segundo seguintes. Ainda conforme Bergson, a memória nos acompanha em sua integralidade ao longo de toda nossa vida, mas mantém-se (em sua totalidade) em estado de *virtualidade*, atualizando-se em função de situações e interesses presentes. A função do cérebro é a de suspender a memória, a de nos proteger de seu afluxo avassalador (como aquele que paralisa o personagem borgiano de

Funes¹¹). Ou seja: o cérebro não serve para guardar ou “arquivar” lembranças, mas, ao contrário, para suspendê-las, para evitar que nos açodem, impedindo-nos de agir no mundo. Por outro lado, a memória (integralmente presente, mesmo que de modo virtual) serve como fonte inesgotável para que o homem varie de resposta a determinadas situações, para que invente novos horizontes para si. Na perspectiva de Bergson, o homem é um ser dotado da capacidade de “hesitar”, condição crucial para sua libertação face à repetição e à necessidade. Essa capacidade ancora-se em sua própria fisiologia, em um sistema nervoso central que, ligado a nervos aferentes e eferentes, liberta o homem de uma resposta imediata (e sempre idêntica) a certas situações e lhe provê de uma “zona de indeterminação” em que suas respostas poderão variar e se criar, convocando a atualização de um sem-número de lembranças.

A construção filosófica de Bergson também pode ser entendida como uma resposta às angústias de seu tempo, com relação à automação dos corpos e das subjetividades, à inserção crescente dos homens em uma lógica de estímulo-resposta (mecanismo muito explorado e estudado pelas ciências da época) demandada pelos meios de produção fabril, pela indústria cultural nascente, pela estimulação inaudita da percepção nas cidades em expansão do final do século XIX. Estabelecer um conceito de temporalidade como *duração* e tornar a memória, em sua riqueza e plenitude virtual, potente ferramenta ao alcance do homem, para sua liberdade, autonomia, libertação da prisão da necessidade é, sem dúvida, uma perspectiva que soa, hoje, extemporânea e, por isso mesmo, interessante, podendo contribuir para entendermos melhor, por contraponto, a relação entre novas tecnologias, memória e esquecimento na contemporaneidade.

Em primeiro lugar, o esvaziamento do horizonte de futuro ressaltado por diversos estudiosos da contemporaneidade, a sensação de se viver em um presente in-

flado¹² parecem corroer o sentido mesmo de *duração*, afetando, portanto, nossa relação com a memória. Enquanto para Bergson a memória do homem - ser dotado da preciosa capacidade de hesitar - consistia no manancial inesgotável de novos futuros possíveis, a cultura e até mesmo certas patologias contemporâneas configuram o esquecimento como fenômeno dos mais inquietantes. A lógica do curto prazo (tanto na produção material quanto nas relações interpessoais), o esvaziamento da crença moderna de que a ação presente altera o futuro, o aspecto aterrador ou muito pouco promissor da idéia mesma de futuro, a progressiva hiperestimulação dos corpos parecem erodir o próprio sentimento de continuidade do vivido. Cabe ressaltar que tais sensações, também vinculadas à velocidade de circulação da informação em tempo real (com o desenvolvimento dos computadores e da Internet), não devem ser remetidas, de modo isolado e mecanicista, às novas máquinas de processamento, digitalização e envio de informações. Tais tecnologias exprimem (e também produzem) novas exigências sobre a temporalidade, os corpos e as subjetividades, que remetem à formação histórica atual, em um contexto de hiperaceleração dos fluxos capitalísticos. Não se trata, de modo algum, de sugerir qualquer espécie ingênua de tecnofobia, mas de entender de que modo, por “adjacência histórica”, dispositivos tecnológicos, saberes, práticas e discursos são, simultaneamente, efeito e instrumento de determinadas transformações históricas. Nesse sentido, as tecnologias não devem ser tematizadas de modo autônomo, mas articuladas a produções discursivas, a regimes de saber e práticas de poder, a fim de melhor se poder dimensionar seus efeitos sobre a própria vivência da temporalidade.

Tanto os computadores quanto certas pesquisas atuais em neurociências tendem a consolidar a idéia de que o cérebro - cada vez mais posto em equivalência com o que efetivamente somos - também é um órgão de armazenamento da memória. A analogia

cérebro-memória-computador se evidencia também nas metáforas que se disseminam na linguagem cotidiana: por exemplo, quando se usa “deletar” (no lugar de “esquecer”), quando se fala em “upgrade”, em “hardware” e “software” para se referir à nossa capacidade de memória. Ora, para Bergson, ao contrário, o cérebro era tratado como uma peça-chave para o esquecimento, para a suspensão interessada de uma memória que, confundindo-se com o “espírito” (e não com uma máquina), se “guardaria” por inteiro. Ou melhor: que não se “guardaria”, se por “guardar” entendermos uma passividade e subentendermos um lugar, um reservatório ou arquivo. A memória, segundo Bergson, se mantém na medida em que se virtualiza. Curiosamente, as tecnologias “do virtual” reforçam e reeditam, hoje, uma visão localizacionista de memória; mais passiva e menos “humana”, portanto. Enquanto nossos computadores têm cada vez maior capacidade de “armazenamento”, desenvolve-se paralelamente uma intensa preocupação com lapsos de memória, tanto nas novas patologias descritas e catalogadas (síndrome do pânico, mal de Alzheimer, “burn-out”, formas variadas de estresse e depressão) quanto na cultura em geral, expressa, por exemplo, em uma extensa filmografia contemporânea acerca do tema. Mencionemos alguns dos mais significativos: os filmes “Amnésia”, de Christopher Nolan (2001), “Spider”, de David Cronenberg (2002), “O homem sem passado”, de Aki Kaurismäki (2002) e, em 2004, “Os esquecidos”, de Joseph Ruben, e “Brilho eterno de uma mente sem lembranças”, de Michel Gondry. Esse último põe em cena uma empresa que deleta lembranças dolorosas e remete, assim, a uma paradoxal problemática contemporânea: imersos em uma lógica de curto prazo, solicitados a nos adequarmos à rapidez dos fluxos, à dissolução de perspectivas de continuidade, ao imediatismo produtivista também expresso na imediatez da produção e circulação de informação (em tempo real, pela Internet), somos cada vez mais

tragados pelo esquecimento; por outro lado, não parece ter-se resolvido o problema que Nietzsche já apontara no final do século XIX¹³: o ressentimento com relação ao caráter irreversível do tempo, ante a impossibilidade de se “voltar atrás” e mudar os fatos e atos, bastante comum quando, por exemplo, retrocedemos imaginariamente o tempo, evitando (também imaginariamente) um acidente ou uma perda afetiva.

Por um lado, então, excesso de indesejados lapsos de memória, mesmo nas situações mais triviais, tal como quando somos instados a nos lembrarmos de numerosas senhas de acesso a serviços informatizados. Por outro, dificuldade ainda, como tematizou Nietzsche (outro pensador do final do século XIX), de exercer a mais alta atividade do espírito: a atividade de esquecer, entendida como digestão, como ruminação sem a qual não nos livramos do ressentimento com relação ao incessante escoar do tempo, à sua irreversibilidade, nem podemos nos instalar no novo e sermos, assim, felizes. Resta ainda especular, mesmo que muito brevemente, acerca das possíveis relações entre novas tecnologias (sobretudo a computação) e efeitos de esquecimento. Lembremos, de início, a diferença entre o bloco ou lousa mágica evocados por Freud, em certa tópica do psiquismo analisada por Derrida¹⁴, e a transmissão de informação via computador, que não deixa marcas, traços indelévels sobre qualquer matéria moldável, como a cera. A Internet faz circular signos por e-mail que não se preservam em nenhum suporte fixante, não deixando marcas ou traços. Curiosamente, a “virtualidade” que, em Bergson, emerge como presença constante de uma memória total - fonte inesgotável de invenção de novos horizontes futuros - uma vez realizada nas tecnologias desenvolvidas no século XX, nas máquinas cibernéticas e informáticas, parece favorecer o esquecimento. Ou estaríamos ante uma mutação da função humana da memória, paulatinamente deslocada para um novo suporte, para máqui-

nas de informação digitalizada? Seriam as afecções relativas à memória, cada vez mais tematizadas e enfatizadas, um sintoma inicial dessa mudança? Por ora, pode-se apenas observar uma problematização crescente das afecções da memória, o receio de um esquecimento progressivo, que podem estar também vinculados às novas tecnologias, elas mesmas inseridas em determinadas transformações históricas.

O conceito bergsoniano de memória e a importância por ele atribuída à capacidade humana de hesitar podem, como vimos, ser entendidos como uma forma de resistência ao automatismo crescentemente estimulado no homem do final do século XIX, em sua inevitável fragilidade frente a determinações (sensíveis e motoras) no contexto da mecanização da vida nas cidades em expansão, através de uma restauração dos valores modernos da autonomia, da liberdade e da ênfase no “espírito”. Podemos arriscar a hipótese de que, com a configuração de novas máquinas de memória, inumanas, não mais analógicas à fisiologia humana, com a noção mesma de “virtualidade” se deslocando do espírito (tal como pensado por Bergson) para a materialidade das máquinas cibernéticas, parece ter se intensificado, contemporaneamente, um temor difuso¹⁵ e um sentimento de impossibilidade de autonomia e de liberdade, em suma, certa sensação de “desespiritualização”, de impotência ante as estimulações e solicitações externas. Tal sensação também se expressa por uma crescente demanda de “espiritualidade” em conexão com os meios tecnológicos, tal como detectado por Hermínio Martins, que desenvolveu o tema do “gnosticismo tecnológico”¹⁶, fenômeno bastante associado a especialistas em software e computação. De todo modo, estamos longe de esgotar a articulação, cada vez mais presente na contemporaneidade, entre tecnologias, memória e esquecimento .

Notas

1 Cf. Jonathan Crary, *Techniques of the observer* (Cambridge,

- Massachusetts/Londres: MIT Press, 1990) e *Suspensions of perception* (Cambridge, Massachusetts/Londres: MIT Press: 1999).
- 2 Cf. Goethe, *Zur Farbenlehre*, volume 4 (Weimar: H. B. Nachfolger, 1987), bem como Crary, *Techniques of the observer*, *op. cit.*, especialmente p. 67-69.
 - 3 Já em meados do século XIX, vários pesquisadores (dentre os quais o influente Hermann von Helmholtz) estudarão o que chamaram de “fenômenos entópticos” (ou *mouches volantes*, “moscas voadoras”) para descrever e investigar as imagens intra-oculares: aquelas que, em algumas situações (como fadiga, por exemplo), um olho “vê”, geralmente traços fantasmáticos dos vasos sanguíneos ou de partículas constitutivas do próprio tecido ocular (cf. Crary, *Suspensions of perception*, *op.cit.*, p. 214-216). O olho não apenas se torna corpo, mas, em sua curiosa opacidade, pode chegar até mesmo a vislumbrar elementos de sua própria materialidade. Estamos bem distantes da transparência do olho-lente dos séculos XVII e XVIII.
 - 4 Crary cita uma passagem de Helmholtz em que o cientista declara: “Nerves have been often *and not unsuitably* compared to telegraph wires”. Cf. Crary, *Techniques of the observer*, *op. cit.*, p. 93, grifos meus.
 - 5 A esse respeito, ver Dennis L. Sepper, *Goethe contra Newton* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) e A. I. Sabra, *Theories of light - from Descartes to Newton* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
 - 6 Cf. Gumbrecht, “Cascatas de modernidade”, in *Modernização dos sentidos* (São Paulo: Editora 34, 1998).
 - 7 Cf. Crary, *Techniques of the observer*, p. 90-91.
 - 8 A esse respeito, ver sobretudo *Suspensions of perception*, p. 65-72 e p. 229-240. Crary sugere que o tema e a prática explícita da hipnose deixaram de ser levados a sério, de ser “cientificamente” relevantes, na exata medida em que efeitos hipnóticos se realizaram de modo cada vez mais eficaz na indústria cultural nascente, no contexto da progressiva “industrialização” dos regimes de contemplação e atenção próprios à cultura do espetáculo, que também se expressa nos admoestadores “psiu” que indefectivelmente ecoam nas salas de cinema atuais, quando se perturba, de algum modo, a “experiência de imersão”, a fruição individual e insulada do espectador diante da tela de cinema.
 - 9 Para um maior aprofundamento de tais conceitos na referida obra, bem como de sua vinculação às tecnologias do século XIX, ver meu artigo “Percepção, imagem e memória na modernidade: uma perspectiva filosófica”, publicado no volume XXVII da Revista da Intercom (São Paulo: janeiro/junho de 2004), p. 59-78. Cf., igualmente, *Matière et mémoire*, in Bergson, *Oeuvres* (Paris: PUF, 2001), edição comemorativa do centenário do autor.
 - 10 Sobre essa tradição e o conceito de simulacro, ver meu livro *Platão: as artimanhas do fingimento* (Rio: Relume Dumará, 1999) e o capítulo “O simulacro e suas implicações em Deleuze, Nietzsche e Kafka”, do meu livro *Nove variações sobre temas nietzschianos* (Rio: Relume Dumará, 2002).
 - 11 Cf. Jorge Luis Borges, “Funes, o memorioso”, do livro *Ficções* (São Paulo: Ed. Globo, 1997).
 - 12 Cf., dentre outros, Gumbrecht, *op. cit.* e Zigmunt Bauman, *O mal-estar da pós-modernidade* (Rio: Jorge Zahar, 1998).
 - 13 Cf. o capítulo “Memória, esquecimento e corpo em Nietzsche”, em meu livro *Nove variações sobre temas nietzschianos*, *op. cit.*
 - 14 Cf. Jacques Derrida, *A escritura e a diferença*, São Paulo, Perspectiva, 1971.
 - 15 Cabe assinalar que a síndrome do pânico é caracterizada justamente por uma ausência de contornos nítidos do inimigo ou da ameaça, por uma generalização do pânico, que se desconecta dos mecanismos de sobrevivência para se espalhar, de modo indeterminado, por todos os lugares e situações, em uma semelhança visível com a lógica do terrorismo e do contraterrorismo.
 - 16 Cf. Hermínio Martins, *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social* (Lisboa: Século XXI, 1996), bem como meu artigo “Sociedade tecnológica: de Prometeu a Fausto” (Revista Contracampo, número 4, Niterói, IACS/UFF, janeiro de 2000).

Referências

BAUMAN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

-
- BERGSON, Henri. *Oeuvres*. Paris: PUF, 2001.
- BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. São Paulo: Ed. Globo, 1997.
- CRARY, Jonathan. *Suspensions of perception (attention, spectacle, and modern culture)*. Cambridge, Massachusetts/Londres: MIT Press, 1999.
- _____. *Techniques of the observer (on vision and modernity in the XIXth century)*. Cambridge, Massachusetts/Londres: MIT Press, 1990.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- FELINTO, Érick. “*Obliscência: por uma teoria pós-moderna da memória e do esquecimento*”. Revista Contracampo, número 5. Niterói: IACS/UFF, 2002.
- FERRAZ, M. C. Franco. *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. “Percepção, imagem e memória na modernidade: uma perspectiva filosófica”. Revista da Intercom, volume XXVII. São Paulo: janeiro/junho de 2004.
- _____. *Platão: as artimanhas do fingimento*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- _____. “Sociedade tecnológica: de Prometeu a Fausto”. Revista Contracampo, número 4. Niterói: IACS/UFF, 2000.
- GOETHE. *Zur Farbenlehre*, Volume 4. Weimar: H. B. Nachfolger, 1987.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *A modernização dos sentidos*. São Paulo: Ed. 34, 1988.
- MARTINS, Hermínio. *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social*. Lisboa: Século XXI, 1996.
- SABRA, A. I. *Theories of light (from Descartes to Newton)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- SEPPER, Dennis L. *Goethe contra Newton (polemics and the project for a new science of colour)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.