



## IMAGENS AMEAÇADORAS: “THE MACHINE STOPS” E A ECONOMIA DA ATENÇÃO

André Carvalho\*

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

[carvalhoandre@outlook.com](mailto:carvalhoandre@outlook.com)

**RESUMO:** Este artigo toma o conto de ficção científica “The Machine Stops”, publicado em 1909 por E. M. Forster, como ponto de partida para discutir a organização do trabalho na chamada “economia da atenção”. Analisaremos o esquema inicial do conto à luz da epistemologia ocidental, que tende a colocar o Olhar sob suspeita e a reforçar dualismos entre conhecimento sensível e racional, processo que se aprofunda no século XIX, quando se acelera a produção e circulação de imagens mediadas pela reprodutibilidade industrial massiva. Então, trataremos do problema do “público mercadoria”, que permite articular a atuação sobreposta de espectadores da indústria cultural, usuários de redes sociais e produtores de conteúdo na contemporaneidade, papéis já amalgamados no conto de 1909. Finalmente, argumentamos que literatura e filosofia, em associação a movimentos conservadores, construíram a noção de imagens ameaçadoras como uma reação às transformações da indústria cultural massiva ao longo do século XX, mas que nem por isso seus alertas devem ser desconsiderados.

**PALAVRAS-CHAVE:** literatura; ficção científica; visualidade; trabalho; economia da atenção

## MENACING IMAGES: “THE MACHINE STOPS” AND THE ATTENTION ECONOMY

**ABSTRACT:** This article takes the science fiction short story “The Machine Stops”, published in 1909 by E. M. Forster, as a starting point to discuss the organization of work in the so-called “attention economy”. It will be analyzed the initial scheme of the tale in the light of Western epistemology, which tends to place the gaze under suspicion and to reinforce dualisms between sensitive and rational knowledge, a process that deepens in the 19th century, when the production and circulation of images mediated by massive industrial reproducibility is accelerated. Then, the article will deal with the “audience commodity” problem, which allows us to articulate the overlapping performance of cultural industry viewers, users of social networks and contemporary content producers, roles already amalgamated in the 1909 short story. Finally, it’s argued that literature and philosophy, in association with conservative movements, have built the notion of threatening images as a reaction to the transformations of the mass cultural industry throughout the 20th century, but that its warnings should not be ignored.

---

\* Possui bacharelado em Letras (Inglês e Português) pela Universidade de São Paulo (2008), mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela Universidade de São Paulo (2013), e doutorado em Letras (Teoria e Estudos Literários) pela Universidade Estadual Paulista (2018). Foi professor substituto da Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Atualmente, realiza estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Inglês da Universidade de Santa Catarina. Sua tese de doutorado ganhou Menção honrosa no Prêmio CAPES de Teses 2019, categoria Literatura.

**KEYWORDS:** literature; science fiction; visuality; work; attention economy

## O OLHAR DIVIDIDO

Alfredo Bosi (1993), em sua brevíssima recapitulação da epistemologia ocidental, acompanha o movimento oscilatório do papel do Olhar ao longo das eras, desde a Grécia dos pré-socráticos até meados do século XX. Ele detecta, inicialmente, uma vertente sensualista/materialista e outra idealista/mentalista. Epicuro e Lucrecio são representantes da primeira: para eles, olhar é receber as impressões do mundo, as coisas em suas qualidades aparentes. Não há desconfiança quanto aos órgãos da percepção, a contemplação visa à superfície, não ao transcendental. O mundo penetra o olhar do sujeito e se faz conhecer. Na contraparte, Empédocles, Pitágoras, Tales de Mileto e principalmente Platão e os neoplatônicos relegam o sensível a uma sombra da Forma/Ideia (*eidós*), imutável, unívoca e harmoniosa, que só pode ser conhecida pela “experiência interior” (1993, p. 70) e com auxílio de um olhar educado pela Razão. Privilegia-se o pensamento abstrato matemático, no caso dos pré-socráticos, e os exercícios da *maïeutica* socrática. A partir desta corrente, inicia-se o dualismo entre carne e espírito, natureza e ideia. A prioridade é inteiramente do intelecto sobre os sentidos: o corpo e a percepção são fraquezas, é necessário suprimi-los para obter a verdadeira visão. Ainda não podemos falar de ciência, mas da busca pelo conhecimento pela via da abstração, superior à observação direta da natureza.

Bosi, então, nota momentos decisivos em que o dualismo foi temporariamente suspenso. Primeiro, graças ao cristianismo não platônico do Novo Testamento, que “funde espírito-que-fala e carne, *Logos e sarx*” (1993, p. 71). Depois, com a *Divina Comédia*, que sintetiza e supera (*Aufheben*) tanto a matéria temporal, a política e a história florentina, quanto a ascese espiritual, a salvação da alma. A Renascença figura no ensaio como o momento-chave dessa superação: Leonardo é pintor e inventor, artista e naturalista. Seu olhar apreende e seu pincel reproduz a textura, a cor e a profundidade, com todas as suas imperfeições fenomênicas, sem desprezar as leis matemáticas da perspectiva e da proporção. A busca pela unidade, na Renascença, também atende pelo nome de *humanismo*. A atuação do homem sobre o mundo natural não comporta a

dicotomia neoplatônica. Religião e arte oferecem um modo de superação a quem reaprende a olhar e consegue ver a si mesmo na natureza e/ou em Deus.

A defesa do humanismo é o primeiro nível de análise possível para que comecemos a capturar o esquema geral de “The Machine Stops”, tal como notado por Moraes (2013). A distopia situa Vashti e Kano, mãe e filho, num futuro distante onde todos os indivíduos vivem no subterrâneo climatizado e dedicam suas horas disponíveis ao avanço intelectual por meio do estudo de “ideias de segunda mão” (FORSTER, 2011, p. 270)<sup>1</sup>, cada vez mais abstratas e sempre distantes da realidade física aparente. Seus corpos são particularmente negligenciados, pois a “Máquina” tudo provê. Como os Eloi de H. G. Wells (2012), sem necessidade material não há vitalidade física. A vida organizada, planejada e racional de Vashti é ameaçada pela audácia de Kuno, que busca a experiência direta dos sentidos como fonte de conhecimento. Ele sobe e desce as escadas do complexo habitacional para ampliar sua capacidade pulmonar, treinando para chegar à superfície do bunker e vislumbrar outro mundo possível. Ele recupera a noção do espaço medindo a distância a partir de seu fôlego e de seus passos. Como no desenho do Homem Vitruviano, ele representa uma das interpretações mais difundidas do dito de Protágoras: *anthropos metron*, “o homem é a medida de todas as coisas” (PLATÃO, 2015, p. 205). Kuno e Vashti representam, respectivamente, as vertentes sensualista/materialista e idealista/mentalista. O conto como um todo opera a síntese: alude à ascese religiosa e, por definição, é obra de arte humanista, articulação entre sensibilidade e conhecimento que rejeita o dualismo e abraça o domínio estético.

O ensaio de Bosi organiza um duplo eixo. Além da distinção entre o sensual e o mental, acrescenta-se a dicotomia *percepção e expressão*:<sup>2</sup>

A percepção do outro depende da leitura de seus fenômenos expressivos dos quais o olhar é o mais prenhe de significações [...] propriedades dinâmicas de *energia e calor* graças ao seu enraizamento nos afetos e na vontade. O olhar não é apenas agudo, ele é intenso e ardente. O olhar não é só clarividente, é também desejoso, apaixonado. (BOSI, 1993, p. 77, grifos do autor)

---

<sup>1</sup> Todas as referências ao conto de Forster foram retiradas da tradução de Celso Braidia (FORSTER, 2011). A versão em inglês consultada consta no volume **Selected Stories** (FORSTER, 2001). Todas as demais citações de textos em idioma estrangeiro são traduções próprias, acompanhadas de termos originais entre colchetes, quando estritamente necessário.

<sup>2</sup> Na filosofia grega, teoria “perceptiva” e “emissiva” (CHAUÍ, 1993, p. 41).

Na presença do outro, o olhar deve decidir entre subjugar-lo e compreendê-lo como objeto passível de fria abstração, ou enfrentar a ansiedade para responder ao que ele pede e deseja: “os olhos não só veem ou percebem, mas *querem* absolutamente” (BOSI, 1993, p. 80, grifo do autor).

O narrador do conto comenta o desespero de Vashti ao longo de sua viagem, quando ela sai do confortável cubículo — uma espécie de *câmera obscura* cartesiana — e encara o mundo: “o seu horror da experiência direta retornou”. Não se trata apenas de visão, mas do confronto com as outras propriedades físicas da realidade. A aeronave “tinha cheiro”, diferentemente da “aero-nave (sic) no cinemafoto”. Ao sair de casa, ela se encontra vulnerável a “submeter-se aos olhares dos outros passageiros” (FORSTER, 2011, p. 255). O contato intersubjetivo, inclusive pelas vias tácteis, a coloca diante das imperfeições e da textura do mundo, o que a repugna. Contra sua vontade, no momento em que é tornada como objeto do olhar, ela percebe que, como diria Sartre, “o inferno são os outros”.<sup>3</sup>

O modelo cartesiano, que reina absoluto por duzentos anos, encontra-se ameaçado a partir do século XIX. Não se trata, obviamente, de uma superação completa do *Discurso sobre o Método*, que ainda hoje orienta as ciências, mas de um momento de desafio à sua capacidade de explicação universal. Assim como a oposição entre sensualismo e idealismo, trata-se de uma tensão interna sempre presente, que pode eclodir periodicamente e resultar em outros sistemas de representação. O olhar como *expressão* apresenta um desafio ao esquema sujeito-objeto: levanta a *suspeita* (termo de Bosi) de que a perspectiva individual seja falha, parcial, interesseira, apaixonada.

Ainda no campo da visualidade, outros autores desenvolvem uma explicação semelhante. Martin Jay (JAY, 1988, 1993) aborda de Platão aos expoentes contemporâneos do pensamento francês para revelar a “profunda suspeita da visão e seu papel hegemônico na era moderna” (1993, p. 14). Norman Bryson também detecta a tensão entre o olhar desestabilizador do outro como ponto de partida fundamental das teorias de Sartre e Lacan. A ideia de Bryson não é questionar a legitimidade dos sistemas filosóficos desses autores, mas notar o “senso de ameaça” (1988, p. 104) que o olhar adquire em suas obras e o retorno involuntário a uma concepção de sujeito uno. O

---

<sup>3</sup> Sobre Sartre, Chauí afirma: “Não é o olhar alheio fonte de alienação? Não me transforma em coisa, indagava Sartre? Não me aniquila, roubando-me a condição de sujeito? Não é por ele que o 'inferno são os outros'?” (1993, p. 33)

contraponto no artigo é o filósofo japonês Keiji Nishitani que, segundo Bryson, efetivamente realiza a ambição inicial das obras de Sartre e, principalmente, de Lacan, sem o tom paranoico conferido por eles à diferença e à alteridade e sem ficar preso “a um compartimento conceitual, em que a visão ainda é teorizada do ponto de vista de um sujeito situado no centro do mundo” (BRYSON, 1988, p. 87). Tanto Bryson quanto Bosi e Chauí — e também Adauto Novaes (1993) — veem em Merleau-Ponty o ápice de uma filosofia que procura reintegrar o sensível, o fenomênico e o *corpo* ao campo do conhecimento válido.<sup>4</sup> Interessa-nos aqui justamente essa luta, o processo pelo qual filosofia e literatura desconfiam do olhar (alheio) e conceitualizam uma visualidade ameaçadora, que deve ser qualificada ou combatida.

Há, contudo, exceções. Sergio Paulo Rouanet (1993) ressalta que a “Olhar Ilustrado”, particularmente de Rousseau, é revolucionário porque permite “desmascarar opressores” (ROUANET, 1993, p. 129). Michael Gilmore (2003, p. xiii) inclusive atenta para a limitação de Foucault ao compreender o panóptico de Bentham como uma forma de vigilância essencialmente servil ao poder central: pelo contrário, ele argumenta que Bentham concebe a ideia de visibilidade total como uma forma de combater monopólios e de deixar o governo desnudo para o escrutínio e a fiscalização do público. Como veremos, esses momentos de síntese humanista e democrática da Ilustração, assim como na Renascença, são exceções que não sobrevivem a não ser como aspiração ou realização imaginária. A narração de Kuno, por exemplo, chega ao ápice quando ele obtém um vislumbre da Máquina, não mais um sistema abstrato de poder que tudo enxerga, mas como o apêndice metálico tentacular que agarra e atravessa corpos. Kuno deixa de ser objeto de vigilância e se torna novamente sujeito de um conhecimento integrado, indivíduo que olha e vê<sup>5</sup> o poder.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Zimmerman e Morgan (2017) oferecem uma análise de “The Machine Stops” da perspectiva fenomenológica. Elas também chegam a Merleau-Ponty, juntamente com o dialogismo de Martin Buber, como exemplo de sínteses que supera o olhar ameaçador do outro.

<sup>5</sup> Nesse sentido, ele deixa de ser o que Rancière considera como *espectador* da teoria platônica: “Primeiramente, olhar é o contrário de conhecer. O espectador mantém-se diante de uma aparência ignorando o processo de produção dessa aparência ou a realidade por ela encoberta. Em segundo lugar, é o contrário de agir. O espectador fica imóvel em seu lugar, passivo.” (2012, p. 8)

<sup>6</sup> Vilela (2018) lê o conto de Forster a partir da interpretação hegemônica de Foucault. Ele defende que a distopia de Forster é justamente um exemplo da distopia que formaliza a ameaça do totalitarismo à individualidade burguesa. Ele estaria de acordo, portanto, com a afirmação de Jameson de que “A perda da individualidade (burguesa) é certamente um dos grandes temas anti-utópicos” (JAMESON, 2005, p. 7). Concordamos com essa posição, mas notamos haver um potencial inexplorado da visualidade negligenciado por Foucault, tal como nota Gilmore. A visão que Kuno obtém da Máquina,

## A IMAGEM MAQUINAL

Todos os autores citados até agora compreendem que o olhar é atravessado por questões fundamentais de poder. Mas é Jonathan Crary (1988, 1991, 2000) que finca o debate no plano das modificações concretas na Europa do século XIX, discutindo não o “Olhar”, como categoria filosófica abstrata, mas as mudanças sociais e tecnológicas que formam a *visualidade* e a *atenção*. Em seus textos, o que podia ser representado como um embate entre pensadores e escolas dá lugar a considerações sobre os constrangimentos que o mundo do trabalho impõe aos sujeitos. A própria percepção é moldada pela história e pelas exigências contingentes. “Olhar” pode ser uma capacidade inata, mas “ver” depende do que é esperado de sujeitos em relações de poder concretas. Além disso, Crary coloca em discussão os *meios* que no século XIX organizam a visualidade, particularmente as formas de produção e a circulação *industrial* das imagens.

Dessa perspectiva, não foi simplesmente “o olhar do outro” que desafiou a filosofia cartesiana e que provocou, por sua vez, as tentativas mais variadas de reafirmação do sujeito (positivismo), de sua reconciliação com o mundo dos objetos (fenomenologia) ou de sua superação absoluta (pós-estruturalismo). A pergunta mais adequada é: desde o século XIX, quem exatamente é esse outro? E através de quais meios ele pode ser vislumbrado?

Crary identifica que a fonte de ansiedade e suspeita, a *ameaça* à (sempre breve) ilusão do sujeito autocentrado, *a partir do século XIX*, é o modo de produção industrial na economia capitalista, que efetivamente desloca as necessidades humanas para segundo plano e nega, a todo momento, a autonomia do indivíduo.

A mediação tecnológica na reprodução e na transmissão das imagens de seres humanos, e a conseqüente hipertrofia da visão em detrimento dos outros sentidos são temas centrais na distopia de Forster. Ao longo do conto, o narrador descreve as variações na iluminação dos cubículos e dos corredores do complexo residencial de Vashti. Isso intensifica o esquema geral: a oposição entre a iluminação artificial e natural é, mais do que uma instância da crítica ao racionalismo, uma crítica ao

---

no conto, é o exemplo de uma visualidade utópica, que supera a distopia do controle total mediado pelo panóptico tecnológico. Sobre uma leitura “utópica” na distopia de Forster, ver também Moraes (2012).

conhecimento maquinal. Kuno utiliza um aparelho comunicador semelhante aos nossos dispositivos móveis portáteis para se comunicar com Vashti. Ele reclama, no entanto, do meio (mídia): gostaria de ver a mãe não “por intermédio da Máquina” (2001, p. 92), mas pessoalmente. A Máquina “não transmite nuances de expressão”, falta a ela o “imponderável frescor”,

essência da intercomunicação, [que] foi justamente ignorado pela Máquina, assim como o imponderável frescor da uva foi ignorado pelos produtores de frutas artificiais. Algo ‘bom o suficiente’ há muito havia sido aceito por nossa raça. (2001, p. 93)

Aqui é necessário situar o autor em uma tradição que desde o século XIX sistematicamente alerta sobre o potencial destrutivo da racionalidade técnica, do *laissez-faire* e, de forma mais ou menos velada, da democracia. Thomas Carlyle, citado brevemente no conto, seria uma espécie de avô dessa tradição: seu influente “Signs of Times” (1852) já vaticinava contra uma Era Mecânica (*Mechanical Age*). Em 1867, Matthew Arnold, “de todos os vitorianos”, era o que estava “mais ao gosto” de Forster, “um grande poeta, um cidadão civilizado e um profeta que conseguiu projetar a si mesmo nos problemas de nosso presente” (FORSTER, 1966, p. 197). Foi ele quem estabeleceu a difundida oposição entre “Cultura” e “Anarquia”: a resistência aos valores corrompidos da modernidade por meio do “estudo da perfeição” que é a cultura, um caminho em direção ao “verdadeiramente humano” (1938, p. xiv). Essa linha, que passa diretamente por Forster, chega até T. S. Eliot (1975). “The Waste Land” (1954), aliás, poderia ser lido como uma distopia poética, descendente da prosa de “The Machine Stops”. Tal filiação intelectual permite-nos suspeitar que o motivo por trás da suspeita da visualidade maquinal seja, na verdade, a própria ideia de *massa* e de revolução verdadeiramente democrática, conforme consideraremos no final deste artigo. Por enquanto, é suficiente identificar de pronto o esquema intrínseco que informa a narrativa, herdado dessa concepção de cultura, e transfigurado no horror à Máquina e à tecnologia.

Cada um desses elementos forma um esquema comum a outras narrativas de ficção científica. Da descoberta de Shakespeare em *Brave New World* (HUXLEY, 1947) ao quarto privado em *1984* (ORWELL, 1987), os protagonistas reconectam-se ao fio perdido da tradição para se humanizarem, mas estamos interessados aqui em

examinar como isso ocorre de forma mais específica em relação à questão das tecnologias da imagem e da visão, além da captura da atenção.

## ECONOMIA DA ATENÇÃO

Jonathan Beller, leitor atento de Crary, percebe ocorrer no final do século XIX, concomitantemente à expansão da indústria, a *ascensão das formas de reprodução e circulação visual*, que incorporam na *imagem cinemática* (BELLER, 2006) as características da forma-mercadoria e as amplificam em múltiplas ordens de grandeza. Assim como Marx define a forma-mercadoria não como “uma coisa óbvia, trivial”, mas como a mediação de uma *relação social* (2013, p. 146–148), um *modo de existência* (2013, p. 229), Beller situa no conceito de *imagem cinemática* o veículo perfeito para a radicalização do fetiche da mercadoria: em sua aparência, ela se oferece como um objeto independente, mas na verdade é *médium* de relações sociais. Ela *cria* (e oculta) o espectador e o produtor — assim como a forma-mercadoria cria (e oculta) a própria divisão dessa tarefa — e, de forma mais radical, tende a suprimir completamente o valor de uso: “no presente, o objeto tem uma tendência a se tornar imagem (pense, por exemplo, em um Mercedes-Benz ou em um aparelho de televisão)” (BELLER, 2006, p. 47).

Também central ao conto, além de excepcionalmente profética para o século XXI, é a descrição da atividade geral dos habitantes do planeta. Em seus cubículos, eles se ocupam em trocar “ideias” em salas de bate-papo virtuais e na forma de palestras breves sobre temas ecléticos que vão de biologia marinha à “música durante o período Australiano” (FORSTER, 2011, p. 248). Vashti reclama da atenção exclusiva que seu filho exige e, antes de aceitar a primeira ligação, afirma que só pode gastar “cinco minutos plenos” com ele. Cada momento do diálogo privado em que ela está desconectada dessa proto-rede social é visto como perda de tempo. Assim que a conversa é encerrada, ela retorna às atividades normais sentindo o peso de sua ausência no mundo virtual: “todas as acumulações dos últimos três minutos desabaram sobre ela” (FORSTER, 2011, p. 252). Múltiplas pessoas solicitam que Vashti responda às mais variadas perguntas: qual sua opinião sobre a última refeição? Ocorreu-lhe alguma ideia nova? Pode ouvir as ideias de alguém? Comer, dormir e *produzir ideias* parecem ser as únicas formas de passar o tempo descritas pelo narrador.



Entramos, assim, no tema de uma atividade cognitiva amplamente difundida, que solicita a atenção curta e fragmentada dos indivíduos, uma questão premente desde que intelectuais percebem os efeitos dos meios de comunicação de massa sobre a subjetividade, e tornada ainda mais relevante no começo do século XXI, quando as tecnologias portáteis e a internet de banda larga tornaram o mundo bem mais parecido com o de “The Machine Stops”.

O texto seminal sobre esse assunto é de Dallas Smythe (1977). O autor se questiona a respeito do papel do espectador da cultura de massa em função à cadeia produtiva de geração de valor. Por um lado, o espectador pode ser considerado uma *mercadoria*, já que sua atenção parece ser o objeto negociado, vendido e comprado pelas empresas de comunicação e pelos anunciantes. Por outro lado, de forma mais radical, a atividade poderia ser considerada *trabalho*, posto que o espectador “cria valor” ao assistir as propagandas que pontuam o conteúdo audiovisual. Tal questão ficou conhecida como o problema da “*audience commodity*”, ou “público mercadoria”. Fuchs (2015) resume os principais argumentos e métodos de Smythe, particularmente seu debate com Graham Murdock (MURDOCK, 1978; SMYTHE, 1978). A discussão perpassa sutilezas teóricas com grandes implicações para as teorias de comunicação. Alguns autores, por exemplo, veem o trabalho do espectador como uma espécie de “aluguel” (CARAWAY, 2011; PASQUINELLI, 2008), enquanto outros defendem renunciar a qualquer comparação entre consumo cultural, trabalho e mercadorização da atenção (HESMONDHALGH, 2010, 2019, Cap. 10).

Em nossa opinião, Michael Kaplan (2019b, 2019a) oferece o melhor avanço teórico até agora, ao propor um novo paradigma para compreender a questão. Ele aproveita ideias anteriores, que examinam a relação complexa entre os anunciantes e as companhias que realizam a quantificação/codificação e a venda dos dados obtidos a partir do engajamento do público com a cultura de massa. O público não é intrinsecamente mercadoria nem trabalhador, mas sua atenção é *capturada e transformada em mercadoria* por empresas como Google e Facebook, que oferecem serviços “gratuitos” em troca das informações de seus usuários — ou “ideias”, como no conto de Forster —, que são vendidas. Entretanto, Kaplan chega à conclusão original de que o objetivo último das plataformas não é exatamente capturar e vender a *atenção* do público, mas especular com sua *distração*. As principais empresas do setor, por

definição, lucram mais conforme estimulam a escassez da principal *commodity*, a própria atenção:

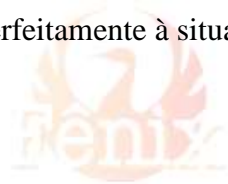
Quando o Facebook “reduz” a visibilidade de um conteúdo altamente popular, ele está de fato ampliando a distração, a fragmentação e a promiscuidade aleatória da atenção. Essa é uma das principais formas com que as plataformas garantem e intensificam a competição pela atenção, maximizando sua escassez através da elicitación da atenção. (2019a, p. 9)

As plataformas, dessa perspectiva, seriam uma espécie de golpe: prometem aos anunciantes maior receita, mas seus próprios interesses dependem da manutenção de um estado constante de pobreza, o que estimula a competição (KAPLAN, 2019b, p. 6). Há benefícios para os usuários, como a possibilidade de múltiplas formas de conexão, colaboração e de troca de informações como jamais ocorreu na história humana — e isso é custeado por um excedente da receita de grandes empresas anunciantes, cuja posição já consolidada, segundo Kaplan, é o que de fato garante seus lucros, não os cliques gerados nas plataformas. O autor mostra, inclusive, que a dificuldade de justificar os anúncios em termos de aumento na conversão de vendas — a maioria das pessoas ignora propagandas, o que constitui o “mito” da publicidade (2019b, p. 6). O fundamental é que a lógica intrínseca dessa correlação de forças *exige um espectador distraído*, essencialmente dividido e bombardeado por anúncios e, principalmente, elicitado a todo momento a oferecer “ideias” e “informações” passíveis de serem quantificadas e codificadas como mercadoria. Para nós, a interpretação de Kaplan é uma porta de entrada para que comecemos a pensar os impactos cognitivos e psicológicos dessa posição subjetiva do espectador/consumidor de serviços de plataforma, pois eles derivam da *motivação (econômica) do sistema como um todo*.

O próximo passo do “golpe”, que Kaplan não desenvolve — mas que já se encontra plenamente desenvolvido no conto de 1909 — está ocorrendo agora: conforme os usuários se tornam criadores de conteúdo, eles mesmos investem no sistema. Redes como o Instagram, por exemplo, oferecem mais visibilidade a seus usuários em troca de pagamento. Mais ruído, mais competição, menos atenção, e mais receita para as plataformas, advinda diretamente de quem até poucos anos costumava se considerar apenas público espectador. Diferentemente de outras distopias, como *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (DICK, 1999), em “The Machine Stops” não há propagandas. É o próprio trabalho dos usuários que alimenta o sistema.

A discussão a respeito da atividade do espectador não se resume ao consumidor da cultura de massa. Ela atravessa também o trabalho formalmente reconhecido, que cada vez mais envolve um engajamento mental e emocional com as atividades laborais, seja em grandes corporações gerenciadas conforme preceitos toyotistas (ALVES, 2011), seja em novas formas de vínculos autônomos e precários, ou “uberização” (ANTUNES, 2009; CAFFENTZIS, 1998; KESSLER, 2018; TADIAR, 2013). Há muito que se espera do trabalhador investimento afetivo e cognitivo com sua atividade, como na participação ativa em uma “cultura” organizacional, ou na autopromoção independente, que implica a mobilização de todo o tempo e a energia disponíveis para expedientes de treinamento constante, planejamento estratégico de promoção, gerenciamento do tempo e gestão de riscos.

Franco Berardi utiliza o termo “cognitariado”, *portmanteau* de “proletário cognitivo” (2011, p. 61),<sup>7</sup> para se referir ao novo corpo social gerado pelo processo de proletarização dos trabalhadores mentais (2009, p. 105), particularmente os que operam na Internet. Sua descrição da situação geral do cognitariado poderia se aplicar perfeitamente à situação retratada por Forster:



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

Aqueles que podem, isolam-se em uma *capsula pressurizada e hiperconectada*. Eles estão fisicamente distantes de outros seres humanos (*cuja existência se torna um fator de insegurança*), mas estão em toda a parte, *virtualmente presentes* em qualquer lugar possível de acordo com seus desejos. (2009, p. 104, grifos nossos)

O capital se torna o fluxo semiótico generalizado que corre pelas veias da economia global, enquanto o trabalho se torna a *ativação constante da inteligência de inúmeros agentes semióticos* ligados uns aos outros.” (BERARDI, 2011, p. 64, grifos nossos)

Novamente, a ênfase está na conexão de inteligências que forma um “mosaico infinitamente fragmentado de trabalho cognitivo” (BERARDI, 2011, p. 64), organizado e tornado fluido pela rede telemática. Exatamente como Forster, o que Berardi enfatiza é a pobreza da experiência do cognitariado, ao perceber que a “ativação constante” e a fragmentação/fractalização do tempo — atenção distribuída em múltiplas mídias durante períodos cada vez mais breves — impõe à subjetividade um novo tipo de violência diária, que afeta simultaneamente corpo e psique. A linha geral de Berardi, particularmente em seu livro de 2011, é investigar as causas sociais de doenças mentais

<sup>7</sup> Do inglês, cognitive + proletariat = cognitariat. Em italiano, cognitari ou cognitariato.

características de nosso tempo, que se manifestam como uma “exaustão” física, psicológica e imaginária, impedindo inclusive o vislumbre de qualquer futuro diferente da catástrofe. Assim como no desenlace do conto, “o futuro não aparece mais como um objeto de escolha [...] mas é um tipo de catástrofe inevitável à qual não conseguimos nos opor de maneira nenhuma” (BERARDI, 2011, p. 96). Vale lembrar que as primeiras palavras do conto são “Imagine, se você puder” (2011, p. 248), como se o narrador já duvidasse da capacidade imaginativa de seus leitores.

Tanto o filósofo italiano quanto o crítico cultural mexicano Néstor Garcia Canclini, em seu livro *Cidadãos substituídos por algoritmos* (2019), enfatizam que a causa das recentes transformações não é apenas tecnológica, mas uma “consequência da reorganização cognitiva do capitalismo” (CANCLINI, 2019, p. 28). Ambos discutem os efeitos da situação sobre a política, como a apatia resultante da estafa generalizada, foco de Berardi, e a erosão da democracia liberal (BERARDI, 2011, p. 26; BROWN, 2005, p. 38). Esses autores seguem uma tradição que pode ser ligada também a Walter Benjamin, que falou na “estetização da vida política” (1993, p. 195), fundada na multiplicação das formas de *expressão* das massas, sem a contrapartida de *diretos*. Berardi (2011, p. 26) atualiza a expressão de Benjamin após a transformação do capitalismo industrial em semiocapitalismo, ou capitalismo cognitivo, que “mobilizou a energia psíquica da sociedade e a direcionou para o impulso da competição e da produtividade cognitiva”, um processo que envolve a “neuromobilização e a criatividade compulsória”. Nesse sentido, lembramos a pressão constante para que Vashti continue produzindo e comunicando ideias.

## GRAMATIZAÇÃO E DIGITALIZAÇÃO

Para Benjamin, a estetização da política era resultado de um processo de esgotamento social, de miséria material gerada pelas contradições internas do capitalismo, como a queda na taxa de lucros e a manutenção de níveis mínimos de emprego (ou níveis máximos de desemprego). Dar expressão sem a contrapartida de direitos significa escoar energia produtiva excedente para o plano da comunicação, dos afetos e, finalmente, para o método mais recorrente de eliminação do excedente: a guerra. O que estamos observando desde as transformações neoliberais dos anos 1970, contudo, é a *intensificação* do processo de extração de valor da energia psíquica graças

às novas formas de trabalho cognitivo (ou consumo cultural) que por meio da *gramatização/digitalização* sem precedentes, gera valor.

Bernard Stiegler amplia o conceito de gramatização, originalmente de Sylvain Auroux (1996, 2014), para significar:

todos os processos técnicos que permitem fluxos [*fluxes or flows*] serem tornados discretos (no sentido matemático) e, assim, reproduzidos [...] o digital é simplesmente o estágio mais recente da gramatização, um estágio em que todos os modelos comportamentais podem ser agora gramatizados e integrados por meio de uma indústria planetária de produção, coleta, exploração e distribuição de traços digitais. (STIEGLER, 2013, Cf. também 2014, p. viii)

O que está em jogo, com a gramatização e, de maneira ainda mais aguda, com a digitalização, é a capacidade de privatização/mercadorização de todos os aspectos da vida. O que você pensa e sente é alienado. Isso não é diferente do processo original de *espoliação* que está na origem do capitalismo: as áreas comuns que constituíam o meio para o trabalho de subsistência foram literalmente roubadas, resultando na necessidade da *venda* da mão de obra assalariada em escala universal. Segundo Wood (2002), esse é o fato decisivo e diferenciador do capitalismo, e não a economia monetária, a expansão do mercado ou a tecnologia industrial. Stiegler, assim como Berardi, utiliza também o termo marxiano de *proletarização*: “um vasto processo de proletarização *cognitiva* e *afetiva* — e um vasto processo de perda do(s) conhecimento(s)” (2010a, p. 30, grifos do autor). Ao ser expulso do campo para a cidade e ao trabalhar em uma linha de montagem, conhecimentos se perdem: como produzir bens de uso imediato, do projeto ao acabamento, como reaproveitar resíduos e como aproveitar os recursos de forma sustentável. A divisão do trabalho entre planejamento e trabalho manual, para Stiegler, já implica em uma “gramatização do gesto” (2010a, p. 37): o fordismo potencializado por Taylor demanda *analisar* cada gesto possível, calcular o tempo de seu deslocamento do espaço, e literalmente *ensinar o trabalhador* como se mover. Exatamente o mesmo ocorre agora: *designers* do Vale do Silício, a cada nova atualização, definem as formas com que os usuários serão capazes de contactar amigos e expressar pensamentos. A cada nova atualização, os usuários se tornam novamente ignorantes e devem reaprender a utilizar a interface.

Assim como na linha de montagem, *é a ação do usuário/trabalhador* o que gera valor. No primeiro nível, fornece a atenção tanto para a propaganda quanto para a

própria plataforma. Depois, como vimos, aumenta a *competição* e enrarece a matéria-prima, a própria atenção. De quebra, acrescenta um *bit* de informação ao banco de dados das empresas de plataforma, que será agregado ao *Big Data* e comercializado para anunciantes. Por último, e talvez mais importante, *carimba um esquema neural*: torna-se paradigma da ação possível, *nos moldes disponibilizados* por quem os planeja.

Beller (2018, p. 81) também discute a estetização da política de Benjamin para mostrar que no centro do conceito já está embutida a noção de “processamento de dados”: o “gerenciamento estratégico” da contradição entre capitalismo e democracia para “conservar o poder de classe”, que busca gerir os afetos para manter a desigualdade da exploração e a conservação da margem de lucro. Benjamin observa que

o aparelho apreende os movimentos das massas mais claramente que o olho humano [...] multidões de milhares de pessoas podem ser captadas mais exatamente numa perspectiva de voo de pássaro. (BENJAMIN, 1993, p. 95)

Beller relaciona esse trecho à “logística do afeto”, a forma como todos os *outputs* dos indivíduos, “estéticos e não racionais no nível analógico”, são capturados e se adequam ao “mundo mediado por computadores” (ou “aparelho”, no excerto Benjaminiano), que são convertidos em mercadoria por meio do cálculo, da racionalização e da financeirização. A diferença, entretanto, é que a mobilização fascista que dirigiu e organizou as massas com ajuda da mediação da imagem cinematográfica, se volta hoje (assim como no conto) não exatamente em direção à guerra entre potências, mas à estabilização do próprio sistema que gera a distração e competição intersubjetiva pela atenção, além do status e da riqueza de uma classe. A violência direcionada ao outro está sempre prestes a eclodir, mas ela se volta primeiramente para dentro, como mostram Beller e Berardi, na forma de ansiedade e depressão. Esse é o “modo cinematográfico de produção” (BELLER, 2006), que se pauta pela criação e circulação da imagem, e depende da constante digitalização dos impulsos afetivos e cognitivos, sua conversão em bem quantificável e vendável, ou *informação*:

Essa mudança na fórmula geral do capital, em que o mais-valor é extraído por meio da produção de informação mediada pelo ser humano, é a chave para qualquer compreensão do pós-fordismo e começa a realizar previsões sobre o que está por vir. (BELLER, 2006, p. 81)

Na distopia de Forster, não há menção ao trabalho compulsório, cada pessoa “come, dorme e troca ideias” como se não houvesse alternativa. Como todas as necessidades materiais são supridas pela Máquina, o problema entre classificar as atividades como trabalho ou consumo não é nem mesmo colocado; participar das redes sociais, gerar e compartilhar *inputs/outputs* de forma fragmentada é o único horizonte de ação possível. O conto, então, acaba sendo ainda mais atual do que os teóricos dos anos 1970 que ainda precisavam adaptar as estruturas conceituais rígidas do trabalho fordista às novas realidades. Hoje, profissões criadas e possibilitadas por plataformas de compartilhamento, como a de *influencer*, de fato conjugam características de trabalho e expressão criativa, e os dados disponibilizados pelo uso de redes sociais e mecanismos de buscas já são abertamente negociados como uma mercadoria agregada de valor. Beller, Berardi (2011, p. 34) e Crary (1988, p. 40) utilizam o conceito mais geral de “desterritorialização”, de Deleuze e Guattari (1996, p. 98), para se referirem à condição laboral que se acelera com a modernidade: ao mobilizar energia criativa passível de digitalização durante todo seu tempo livre, o sujeito tende a se tornar uma célula de produção móvel, seu corpo e suas ideias não pertencem mais a ele. Aquilo que, em formas anteriores de produção, dependia da aquisição de espaço geográfico e matéria prima física, transforma-se em disputa pelo controle do espaço interior, matéria prima cognitiva.

## **INDIVIDUAÇÃO E LINGUAGEM**

Stiegler (2011), assim como Beller, é radical porque vislumbra nas imagens, em suas propriedades de organização do tempo e da consciência cinemática — ou seja, na capacidade de relação cognitiva predisposta nas imagens em movimento — já o potencial intrínseco da derrocada de formas de individuação e organização social baseadas no Iluminismo. Não é uma questão apenas de vigilância, ou do olhar (ameaçador, desejoso, “preenhe de significado”) de pessoas de carne e osso, mas da capacidade que as imagens em movimento têm de substituir os esquemas mentais autodeterminados, ou determinados por necessidades e temporalidades mais condizentes às capacidades humanas, por esquemas mentais desenvolvidos a partir da lógica industrial, do que já é pré-testado e pré-aprovado por um complexo sistema baseado em redução de custos e de riscos. Trata-se de uma releitura de argumentos adornianos que

denunciam o fato de que o investimento capitalista, por definição e necessidade, privilegia tudo o que evita conflitos, o que apela aos instintos mais automáticos e imediatos para obter lucro/atenção a curto prazo (ADORNO, 1963). Contudo, a ênfase de Stiegler está nas propriedades inerentes das tecnologias de retenção terciária, e não exatamente no sistema industrial que as produzem — embora ele absolutamente não ignore que, na base de sua teoria, reside a lógica do capitalismo. Para Stiegler, as imagens da indústria cultural, diferentemente da leitura aprofundada, da filosofia, da arte, do jogo e de qualquer outro tipo da sociabilização *não mediada pelo consumo*, oferecem um caminho de menor resistência que impede o desenvolvimento pleno do processo de individuação.

Sua fonte imediata, aqui, é Simondon (2010) que alerta sobre a alienação em potencial que as “fases” do “progresso humano” carregam em si. Para o autor, todos os aspectos tecnológicos correm o risco de se automatizarem, de se afastarem dos propósitos imediatos das necessidades humanas: “o homem é descentrado [*ex-centered*], a concretização se mecaniza e automatiza a si própria; a língua se torna gramática, e a religião, teologia” (2010, p. 232). A língua é regulada por mandarins, a religião, por instituições, e seus objetivos não são mais atender às necessidades humanas essenciais, mas permitir a manutenção dos privilégios de uma casta. Devido a esse estado de alienação, não há “ressonância” entre homem e técnica, portanto não há possibilidade de se realizar o processo de individuação — sempre um processo simultaneamente “psíquico e coletivo” (SIMONDON, 2007). O ser humano se torna apêndice de uma máquina ou de um sistema que funciona a despeito de suas necessidades. Reparemos que Simondon, assim como Stiegler, não vai falar em “indivíduo” pleno, formado, mas sempre no “processo de individuação”, que jamais termina e que se modifica constantemente. Pode-se presumir, em ambos os autores, um indivíduo próximo ao ideal ilustrado: racional, mas sensível; político, mas estético; social, mas privado. Eles apelam urgentemente para que tomemos as rédeas da construção do processo de individuação para que se conforme aos *fins e necessidades humanas*, e à heterodeterminação de um sistema com uma lógica própria.

Stiegler, autoridade em matéria de comunicação — da televisão (2006) ao YouTube (2009) — parece ter sido o filósofo contemporâneo que mais radicalmente tratou da ameaça que o novo regime de visualidade técnica dominado pela lógica do capital representaria à individuação. Especialmente seu conceito de *miséria simbólica* é



importante para nós. Trata-se, de modo simplificado, do “controle do simbólico pela tecnologia industrial”, ou “condicionamento que substitui a experiência” (2014, p. vii) que acarreta um processo destrutivo de autoalienação e perda dos meios expressivos, particularmente a capacidade linguística, e tem consequência na implosão da capacidade de organização política. O “descentramento do sujeito”, para Stiegler, não é um construto filosófico que permite interpretações positivas, como para Lyotard, Deleuze e Guattari, mas que está diretamente entrelaçado aos interesses materiais de uma indústria cultural monopolista, que impõe uma *heteronomia* ou heterodeterminação (2009, p. 47) por meio radicalização do consumo, em detrimento da *autonomia* e da autodeterminação humana.

Ele fundamenta suas análises filosóficas com dados obtidos a partir de pesquisadoras da neurociência, como de Maryanne Wolf (2017, 2018) e de estudiosos da relação entre tecnologia e cognição, como Katherine Hayles (2012, 2017). Wolf é uma especialista na área de aprendizagem da leitura e da escrita, que publicou, além de inúmeros artigos científicos, dois livros direcionados ao público em geral que abordam as mudanças na neuroplastia do cérebro causadas pela diminuição de hábitos consistentes de leitura e pela exposição precoce e exagerada à mídia audiovisual. Sua principal causa é defender a leitura como a prática fundamental que o ser humano desenvolveu ao longo de milênios para formar as estruturas mentais e cerebrais que nos permitem raciocinar, desenvolver a empatia e fortalecer o senso de individualidade. Ela recorre ao conceito de “atenção profunda”, elaborado por Hayles, para mostrar como todas as gerações, principalmente as mais jovens, estão perdendo a capacidade de concentração, como a de ler e compreender textos complexos, conforme passam mais horas consumindo produtos audiovisuais ou lendo e escrevendo em redes sociais de forma extremamente fragmentada.<sup>8</sup> Para Wolf e Stiegler, mais do que para Hayles, que tenta ver alguma coisa positiva nos novos modos de atenção, a perda da capacidade de atingir um estado de atenção profunda mediada pela leitura implica em um enorme retrocesso psicológico e social, particularmente a capacidade expressiva e o poder de raciocínio, o que, por sua vez, leva a um enfraquecimento da noção de Eu e a uma situação de fragilidade tanto psíquica quanto política, deixando o sujeito mais vulnerável ao adoecimento mental e à manipulação.

---

<sup>8</sup> Vale notar rapidamente que Bosi também termina seu ensaio laudando Simone Weil, cuja “educação da atenção” consistia basicamente em práticas de atenção profunda.

Poderíamos, aqui, levantar a objeção de eurocentrismo. De fato, Stiegler e Wolf se apoiam em uma tradição que vê na escrita alfabética (GOODY, 2012; ONG, 2012; WATT; GOODY, 1963) as bases técnicomnemônicas do devir da Razão. O argumento, de forma simplificada, afirma que a escrita alfabética permite o aprendizado mais rápido e, conseqüentemente, a expansão do público leitor de forma sem precedentes na história humana. Com isso, o pensamento fixa-se sobre a matéria, e permite mais rigor de revisão e contra-argumentação, o que impulsiona a filosofia e a ciência, áreas que dependem da eliminação da contradição e da não identidade. É nesse ponto também que poderíamos conectar outra vez a filosofia e a ideologia de Forster: a diferença arnoldiana entre “Cultura” e “Anarquia” depende da distinção entre (alta) cultura letrada e cultura de massa. O caminho de individuação proposto em “The Machine Stops” é o caminho da reapropriação individual-burguesa do tempo. Não se dá exatamente pela leitura/escrita, mas pela retomada da capacidade de concentração e recusa da atenção fragmentada.

Certamente, a conexão entre alfabeto e razão merece questionamentos, mas não acreditamos que os argumentos de Stiegler e Wolf impliquem necessariamente em uma valorização absoluta do pensamento ocidental em relação a qualquer outro sistema. O cerne do argumento enfatiza a interrelação entre técnica e sociedade, o fato indisputável de que as formas de conhecimento dependem de métodos de *retenção terciária*, termo favorito de Stiegler tomado de Husserl: a organização técnica das formas de conhecimento e notação da memória, que é coletiva, e que está, portanto, dentro da esfera da atuação humana. Talvez seja mais produtivo considerar o conceito de “leitura” de Wolf não simplesmente como o ato de sentar-se em silêncio defronte um livro (de papel), mas como todos os aspectos sociais que possibilitam esse fato ocorrer, desde a criação de um texto feito por um “especialista em palavras”, com um repertório de vocabulário e de sintaxe distinto, mais amplo e mais complexo do que o da linguagem ordinária, até as condições necessárias para se percorrer o texto de uma ponta a outra: solidão, iluminação adequada, ausência de distrações e, principalmente, tempo. As transformações na possibilidade de fixar a mente em um momento de “atenção profunda” ultrapassa o meio da palavra escrita, considerada isolada e literalmente, e diz respeito a todas as esferas da organização da vida social, desde as condições de habitação, de trabalho e de vida familiar — além, é claro, dos incentivos concretos à prática da atenção.

Poderíamos argumentar, mais próximos a Stiegler (2010b) do que a Wolf — mas certamente extrapolando os argumentos de ambos — que o contato com os anciãos, que contam histórias longas, ou o hábito milenar da ouvir a literatura oral possibilitaria também uma forma de atenção profunda a quem escuta atentamente. Os recursos linguísticos distintos e o desenvolvimento da memória dessas práticas tipo estimulariam a empatia e a imaginação de forma até mais potente do que a leitura solitária, já que a presença física, a *sociabilidade analógica*, implicaria em uma variedade maior e mais impactante de estímulos, sem prescindir da complexidade de um vocabulário e de um modo de organização de linguagem distinto do dia a dia. Enquadrado desta forma, o problema não seria exatamente a diminuição do tempo de leitura, mas o fato de que as atividades alternativas não forneçam um substituto à altura, nem como a continuação de uma cultura oral de contação de histórias, nem para o mundo imaginativo de um grande repertório de literatura escrita variada e desafiadora. Ou seja, o que se oferece à criança, devido aos constrangimentos materiais nas condições de vida dos pais e da comunidade, são substitutos pobres, que estimulam a visão com cores e movimentos dos desenhos animados matutinos, mas que atrofiam a capacidade linguística e a sociabilidade.

Voltando aos argumentos próprios de Wolf, ela se detém especificamente no papel que da leitura em voz alta realizada pelos pais quando a criança ainda não foi alfabetizada. Ela mostra que essa prática já transforma o cérebro e o prepara para etapas subsequentes da formação intelectual, e aponta a enorme *desigualdade* nas condições de crianças em países e em classes sociais distintas: quem possui condições de ler antes mesmo de ser alfabetizado será muito mais bem-sucedido pessoal e profissionalmente, já que, segundo a autora, a leitura também tem papel crítico no desenvolvimento de habilidades interpessoais.

Um dos argumentos de Wolf em relação à escrita diz respeito ao *tempo* específico do processo de decodificação simbólica. O conteúdo televisivo, por exemplo, até recentemente não podia ser momentaneamente pausado. Não é possível, no cinema, interromper o fluxo heterodeterminado dos 24 quadros por segundo, nem retornar a uma linha de diálogo para se refletir sobre ela. A escrita, com sua distribuição visual, é uma tecnologia muito mais inteligente nesse aspecto: permite que o sujeito descanse, releia, volte a frases anteriores, vislumbre o que está por vir. E, ainda mais importante, essas habilidades não se encontram *na mídia*, mas se encarnam *no sujeito*, na configuração

neuronal que aprende a realizar tais operações em uma fração de segundo.<sup>9</sup> Portanto, não se trataria de eurocentrismo, mas da consciência de que abandonar hábitos de leitura significa *abandonar uma tecnologia que altera profundamente a cognição dos sujeitos*. Isso não implica necessariamente julgamento, como, por exemplo, o de que pessoas alfabetizadas seriam “melhores” do que pessoas não alfabetizadas, mas aponta para a enorme desigualdade na distribuição dessa tecnologia: há pessoas *que não têm a opção* de desenvolverem a leitura e a escrita, uma habilidade necessária no mercado de trabalho.

É importante notar que a oposição entre imagem e escrita não participa da dicotomia entre conhecimento racional e conhecimento sensível. Para Wolf, a escrita não é a mesma que para Descartes: não se trata de uma articulação puramente lógica, de um *discurso* científico que aspira à abstração geométrica. Pelo contrário, a escrita aqui é compreendida como uma superação (*Aufheben*), como nos moldes renascentistas ou Ilustrados, como na tradição de Diderot, Rousseau e Goethe: ela não recusa o sensível, o histórico, o contingente, nem muito menos o expressivo, mas articula todos esses planos com a lógica e a linearidade da linguagem. No contexto do século XXI, a valorização da escrita e da linguagem adquire mais urgência, pois se torna uma defesa do indivíduo autônomo frente à heteronomia da cultura de massa. A indústria cultural, conforme depende cada vez mais da circulação de imagens e da distração, é vista como o *outro* da escrita, como fonte principal da desestruturação da linguagem. Além disso, ela permite o retorno do caráter dialógico reprimido por Descartes: a leitura *pode ser* também encontro com o outro e com o passado. O humanismo da autora, entretanto, merece qualificação, como veremos na última parte deste artigo.

## O HUMANISMO EM CHEQUE

Resta a pergunta: como pôde Forster ter previsto com tamanho detalhe a situação atual? Uma resposta possível é a de que o conto tematiza e estende ficcionalmente *tendências* (gramatização, mercadorização, modo de produção cinemático) que já se encontravam em processo de aceleração em 1909 e que ele permanece sendo lido e discutido justamente porque essa tendência se confirmou ao

---

<sup>9</sup> Nos termos de Rancière, a experiência da leitura, assim como a “experiência comunitária do teatro”, proporcionaria uma “recusa à mediação, a recusa ao terceiro” (2012, p. 19) que a arte comercial, teoricamente, não permite.

longo do século XX e XXI. Ademais, a distopia de Forster apresenta alternativas que *ainda parecem disponíveis* a partir de certas perspectivas. O arco narrativo, apesar de apocalíptico, permite vislumbrar um caminho de individuação *apesar* da Máquina. As imagens aparecem sempre como cópias imperfeitas de uma realidade *que ainda existe* e que luta para voltar à superfície — percurso traçado por Kuno, que literalmente redescobre os sentidos, o próprio corpo, e que consegue escapar brevemente do subterrâneo. As imagens são *ameaça*, mas ainda não adquiriram a independência do simulacro (BAUDRILLARD, 1994). Como estamos discutindo, seu esquema encontra paralelos na filosofia. Stiegler e Wolf, preocupados com o tema da educação, reproduzem o diagnóstico e o remédio, que passa necessariamente pela desaceleração do tempo, retomada da atenção profunda e individuação forte. Para Forster, Stiegler e Wolf, assim como para Bosi, o plano *estético* é fundamental nessa operação: trata-se da única maneira de superar a dicotomia milenar entre razão e sensibilidade. Além disso, promove uma reconexão à *tradição* — no caso de Forster, Wolf e Bosi, a uma *tradição intelectual*, como forma de assegurar uma cultura em comum. Stiegler (2010b), por outro lado, não enfatiza tanto a importância do cânone ocidental, nem das Grandes Obras, mas percebe que a fragmentação e a segmentação da indústria cultural promovem a alienação entre as gerações e que a falta de referências em comum destrói meios de articulação democráticos.

Todas essas perspectivas, portanto, têm algo de *normativo*: o esquema que elas representam desenvolve um problema e apresenta uma solução. Cabe a nós, enquanto críticos, questionar brevemente as condições materiais que informam tal diagnóstico e alternativa. Argumentamos, assim, que o esquema de Forster e da maioria dos filósofos que pensam a cultura de massa de uma perspectiva humanista/iluminista é uma posição *relativa* que tematiza o perigo iminente da dominação do *modo cinematográfico de produção* (BELLER, 2006), da *reprodutibilidade técnica* (BENJAMIN, 1993), ou do *espetáculo* (DEBORD, 1997). Vale sempre lembrar, como todos esses autores fazem, que imagem/obra de arte reproduzível/espetáculo não significa os objetos visuais em si, criados de forma serial ou mecânica, mas *a relação social-produtiva* que se valoriza industrialmente através da captura da atenção e que depende da *separação ocultada da atividade e da riqueza* (RANCIÈRE, 2012, p. 45). Essa concepção de imagem está intimamente relacionada com a historicidade da percepção visual, tal como desenvolvida por Crary. A “cultura espetacular”, para Crary, “não é fundada na

necessidade de fazer o sujeito ver, mas em estratégias que mantêm os *indivíduos isolados, separados e habitando o tempo desprovidos de poder*” (2000, p. 3, grifos nossos). O autor, como vimos, não examina as categorias de “olhar”, “visão” e “imagem” como se tivessem propriedade imanentes, mas sempre as situa histórica e socialmente, de acordo também com a *função* que cumprem no modo de produção. Da mesma forma, não tomaremos as obras e os autores discutidos aqui como representantes de uma discussão absoluta a respeito dos riscos e desafios da modernidade tecnológica/espetacular, mas como representantes de um *grupo* que, a despeito da distância e do tempo que os separam, chegam a formulações em comum. Encarando-os assim, a validade do esquema apresentado não reside tanto na identificação de um traço a-histórico, de uma propriedade inerente à imagem que pode levá-la a se generalizar em espetáculo, em lógica social e econômica destruidora de valores “humanistas”. O esquema é importante porque ainda é válido *sob certas perspectivas*: as oposições entre imagem e linguagem, entre virtualidade e experiência, ou entre tecnologia e humanidade ainda se sustentam *quando partem de uma posição relativa*, acessível a determinados indivíduos e discursos. Tal posição é atraente, em particular aos *intelectuais, profissionais autônomos e artistas*, a classe de trabalhadores que tenta esgueirar-se da ameaça da proletarianização desde o final do século XIX, após o rápido avanço da indústria, da fragmentação do trabalho mental e, principalmente, da perda do status da atividade aristocrática de desfrute da alta cultura frente ao consumo massivo. Rancière articula esse momento brilhantemente:

A deploração do excesso de mercadorias e de imagens consumíveis foi de início um quadro da sociedade democrática como sociedade em que há em demasia indivíduos capazes de apropriar-se de palavras, imagens e formas de vivência. Foi essa, de fato, a grande angústia das elites do século XIX: a angústia diante da circulação dessas formas inéditas de vivência apropriadas a dar a qualquer passante, visitante ou leitora o material capaz de contribuir para a reconfiguração de seu mundo vivenciado. Essa multiplicação de encontros inéditos era também o despertar de capacidades inéditas nos corpos populares. A emancipação, ou seja, o dismantelamento da velha divisão do visível, do pensável e do factível, alimentou-se dessa multiplicação. A denúncia das seduções mentirosas da 'sociedade de consumo' foi inicialmente obra daquelas elites apavoradas diante das duas figuras gêmeas e contemporâneas da experimentação popular de novas formas de vida: Emma Bovary e a Associação Internacional dos Trabalhadores. Evidentemente, esse pavor assumiu a forma da solicitude paternal para com os pobres cujos cérebros frágeis eram

incapazes de dominar essa multiplicidade. Em outras palavras, essa capacidade de reinventar a vida foi transformada em incapacidade de julgar as situações. (RANCIÈRE, 2012, p. 47)

Essa consciência, porém, não anula as denúncias assombrosas do humanismo de Forster, mas ela possibilita identificar as zonas de conflito e tensão nas quais operam os artistas e os intelectuais, ou seja, a percebê-las como *ideologemas* (JAMESON, 1981). A desconfiança com que a tradição literária inglesa guarda a democracia já é sinal de alerta suficiente do potencial elitista e conservador que sempre parece equivaler cultura e referências em comum à alta cultura ocidental, como já demonstrara Raymond Williams e toda a tradição dos Estudos Culturais que dele derivam (CEVASCO, 2003; WILLIAMS, 1983). Carey (2002), em particular, apontou que o “outro” dessa perspectiva não era apenas a “modernidade” ou a “tecnologia” como entidades em abstrato, mas as formas de organização popular e revolucionária que propunham mais democracia, e que as respostas de boa parte dos modernistas ingleses sempre se relacionaram à manutenção de seus privilégios como *gatekeepers*, guardiões da tradição, muitas vezes aproximando-os do fascismo, como no caso de Ezra Pound. Surette (2011) confirma essa interpretação e relaciona-a também ao conceito de Utopia, o que é particularmente relevante para nós. O próprio Beller, em seu livro mais recente (2018), apoiado em teorias decoloniais e no pós-estruturalismo, rejeita o humanismo *tout court*, mostrando, por intermédio da fotografia, sua dependência da objetificação do outro e suas conexões com a exploração de classes, o imperialismo<sup>10</sup> e o racismo.

Contudo, acreditamos que não seja necessário jogar fora o bebê junto com a água do banho. A sensibilidade da tradição literária e filosófica ocidental, ao fazer soar o alarme, ao apontar o caráter ameaçador das imagens sob a lógica da produção industrial capitalista que se apodera de todos os bens comuns, inclusive de nossas capacidades cognitivas, permite abrir caminhos de investigação que questionem quais processos de individuação desejamos e o que fazer para chegarmos lá.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

<sup>10</sup> JAMESON (2007) discute amplamente a força da ideologia imperialista no modernismo inglês de Virginia Woolf e de E. M. Forster.

- ADORNO, T. Television and the Patterns of Mass Culture. In: ROSENBERG, B.; WHITE, D. M. (Ed.). **Mass Culture: The Popular Arts in America**. [S. l.]: Free Press, 1963.
- ALVES, G. **Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ANTUNES, R. Século XXI: nova era da precarização estrutural do trabalho? In: ANTUNES, R.; BRAGA, R. (Ed.). **Infoproletários: degradação real do trabalho virtual**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- ARNOLD, M. (1869) **Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism**. London: Macmillan and Co, 1938.
- AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2014.
- AUROUX, S. **La philosophie du langage**. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.
- BAUDRILLARD, J. **Simulacra and Simulation**. Tradução: Sheila Faria Glaser. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- BELLER, J. **The Cinematic Mode of Production: Attention Economy and the Society of the Spectacle**. Lebanon, NH: Dartmouth College Press, 2006.
- BELLER, J. **The Message Is Murder: Substrates of Computational Capital**. London: Pluto Press, 2018.
- BENJAMIN, W. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: \_\_\_\_\_. Obras escolhidas: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- BERARDI, F. **After the Future**. Tradução: Ariana Bove et al. Chico: AK Press, 2011.
- BERARDI, F. **The Soul at Work: From Alienation to Autonomy Cover**. Tradução: Franco Cadel e Giuseppina Mecchia. Los Angeles: Semiotext(e), 2009.
- BOSI, A. Fenomenologia do olhar. In: NOVAES, A. (Ed.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BROWN, W. **Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics**. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- BRYSON, N. The Gaze in the Expanded Field. In: FOSTER, H. (Ed.). **Vision and Visuality**. Seattle: Bay Press, 1988.
- CAFFENTZIS, G. The End of Work or the Renaissance of Slavery? A Critique of Rifkin and Negri. **Common sense**, York, v. 24, p. 20–38, 1998.
- CANCLINI, N. G. **Ciudadanos reemplazados por algoritmos**. Bielefeld: Bielefeld University Press, 2019.
- CARAWAY, B. Audience Labor in the New Media Environment: A Marxian Revisiting of the Audience Commodity. **Media, Culture & Society**, [S. l.], v. 33, n. 5, p. 693–708, 2011.
- CAREY, J. **The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice Among the Literary Intelligentsia, 1880–1939**. Chicago: Chicago Review Press, 2002.



- CARLYLE, T. Signs of the Times. In: \_\_\_\_\_. **Critical and Miscellaneous Essays**. London: Chapman and Hall, 1852.
- CEVASCO, M. E. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.
- CHAUÍ, M. Janela da alma, espelho do mundo. In: NOVAES, A. (Ed.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CRARY, J. Modernizing Vision. In: FOSTER, H. (Ed.). **Vision and Visuality**. Seattle: Bay Press, 1988.
- CRARY, J. **Suspensions of Perception: Attention, Spectacle, and Modern Culture**. Cambridge: The MIT Press, 2000.
- CRARY, J. **Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century**. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- DEBORD, G. **A Sociedade do espetáculo**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **What Is Philosophy?** Tradução: Hugh Tomlinson e Graham Burchell. New York: Columbia University Press, 1996.
- DICK, P. K. (1968) **Do Androids Dream of Electric Sheep?** London: Orion Books, 1999.
- ELIOT, T. S. Notes Towards a Definition of Culture. In: \_\_\_\_\_. **Selected Prose**. New York: Harvest, 1975.
- ELIOT, T. S. The Waste Land. In: \_\_\_\_\_. **Selected Poems**. London: Faber & Faber, 1954.
- FORSTER, E. M. A Máquina para. Tradução: Celso Braida. (n.t.) **Revista Literária em Tradução**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 248–279, mar. 2011.
- ELIOT, T. S. The Machine Stops. In: \_\_\_\_\_. **Selected Stories**. London: Penguin Books, 2001.
- ELIOT, T. S. William Arnold. In: \_\_\_\_\_. **Two Cheers for Democracy**. New York: Harcourt, Brace & Co, 1966.
- FUCHS, C. Dallas Smythe Today: The Audience Commodity, the Digital Labour Debate, Marxist Political Economy and Critical Theory. Prolegomena to a Digital Labour Theory of Value. In: FUCHS, C.; MOSCO, V. (Ed.). **Marx and the Political Economy of the Media**. Leiden: Brill, 2015.
- GILMORE, M. **Surface and Depth: The Quest for Legibility in American Culture**. New York: Oxford University Press, 2003.
- GOODY, J. **A domesticação da mente selvagem**. Tradução: Vera Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HAYLES, N. K. **How We Think: Digital Media and Contemporary Technogenesis**. Chicago: University of Chicago Press, 2012.
- HAYLES, N. K. **Unthought: The Power of the Cognitive Nonconscious**. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
- HESMONDHALGH, D. **The Cultural Industries**. 4. ed. London: SAGE, 2019.

HESMONDHALGH, D. User-Generated Content, Free Labour and the Cultural Industries. [S. l.], v. 10, n. 3–4, p. 267–284, 2010.

HUXLEY, A. **Brave New World**. London: Chatto & Windus, 1947.

JAMESON, F. Modernism and Imperialism. In: \_\_\_\_\_. **The Modernist Papers**. London: Verso, 2007.

JAMESON, F. **The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act**. Ithaca: Cornell University Press, 1981.

JAMESON, F. Varieties of the Utopian. In: \_\_\_\_\_. **Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions**. London: Verso, 2005.

JAY, M. **Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought**. Berkeley: University of California Press, 1993.

JAY, M. Scopic Regimes of Modernity. In: FOSTER, H. (Ed.). **Vision and Visuality**. Seattle: Bay Press, 1988.

KAPLAN, M. The Digital Potlatch: The Uses of Uselessness in the Digital Economy. **New Media & Society**, [S. l.], v. 0, n. 0, p. 1–20, 2019a.

KAPLAN, M. The Self-consuming Commodity: Audiences, Users, and the Riddle of Digital Labor. **Television and New Media**, [S. l.], v. 0, n. 0, p. 1–20, 2019b.

KESSLER, S. **Gigged: The End of the Job and the Future of Work**. New York: St. Martin's Press, 2018.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política: o processo de produção do capital**. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013. v. 1.

MORAES, H. O humanismo de E.M. Forster em *The Machine Stops* (1909). **Gragoatá**, Niterói. [S. l.], v. 18, n. 35, Niterói, p. 39–44, 2013.

MORAES, H. Uma leitura de *The Machine Stops*, a distopia tecnológica de E. M. Forster. **Remate de males**, Campinas, v. 32, n. 2, p. 249–262, 2012.

MURDOCK, G. Blindspots about western Marxism: a reply to Dallas Smythe. **Canadian Journal of Political and Social Theory**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 109–119, 1978.

NOVAES, A. De olhos vendados. In: NOVAES, A. (Ed.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ONG, W. **Orality and Literacy: The Technologizing of the Word** (30th anniversary ed. with additional chapters). London: Routledge, 2012.

ORWELL, G. (1949) **1984**. New York: Houghton Mifflin Harcourt Publishing, 1987.

PASQUINELLI, M. **Animal Spirits: A Bestiary of the Commons**. Rotterdam: NAI Publishers, 2008.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. 4. ed. Lisboa: Fundação Carlos Gulbenkian, 2015.

RANCIÈRE, J. **O espectador emancipado**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

ROUANET, S. P. O olhar iluminista. In: NOVAES, A. (Ed.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

- SIMONDON, G. **L'individuation psychique et collective**: a la lumière des notions de forme, information, potentiel et métastabilité. Paris: Aubier, 2007.
- SIMONDON, G. The Limits of Human Progress: A Critical Study. **Cultural Politics**, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 229–236, 2010.
- SMYTHE, D. W. Communications: Blindspot of Western Marxism. **Canadian Journal of Political and Social Theory**, [S. l.], v. 1, n. 3, p. 1–17, 1977.
- SMYTHE, D. W. Rejoinder to Graham Murdock. **Canadian Journal of Political and Social Theory**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 120–127, 1978.
- STIEGLER, B. Cinematic Consciousness. In: \_\_\_\_\_. **Technics and Time, 3: Cinematic Time and the Question of Malaise**. Tradução: Stephen Barker. Stanford: Stanford University Press, 2011.
- STIEGLER, B. Die Aufklärung in the Age of Philosophical Engineering. In: HILDEBRANDT, M.; O'HARA, K.; WAIDNER, M. (Ed.). **Digital enlightenment yearbook 2013**: The value of personal data. Tradução: Daniel Ross. Burke, VA: IOS Press, 2013.
- \_\_\_\_\_. **For a New Critique of Political Economy**. Tradução: Daniel Ross. Cambridge: Polity Press, 2010a.
- \_\_\_\_\_. **La télécratie contre la Démocratie**. Paris: Flammarion, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Symbolic Misery: The Hyperindustrial Epoch**. Tradução: Barnaby Norman. Cambridge: Polity Press, 2014. v. 1.
- \_\_\_\_\_. **Taking Care of Youth and the Generations**. Tradução: Stephen Barker. Stanford: Stanford University Press, 2010b.
- \_\_\_\_\_. The Carnival of the New Screen: From Hegemony to Isonomy. In: VONDERAU, P.; SNICKERS, P. (Ed.). **The YouTube Reader**. Stockholm: National Library of Sweden, 2009.
- SURETTE, L. **Dreams of a Totalitarian Utopia**: Literary Modernism and Politics. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2011.
- TADIAR, N. X. M. Life-times of disposability within global neoliberalism. **Social Text** **115**, [S. l.], v. 31, n. 2, p. 19–48, 2013.
- VILELA, M. A. M. A mediação tecnológica e o controle da sociedade em “The Machine Stops”. **Tropos**, [S. l.], v. 7, n. 1, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/1842>>. Acesso em: 15 set. 2020.
- WATT, I.; GOODY, J. The Consequences of Literacy. **Comparative Studies in Society and History**, [S. l.], p. 304–345, 1963.
- WELLS, H. G. The Time Machine. In: \_\_\_\_\_. **Six Novels**. San Diego: Baker & Taylor, 2012.
- WILLIAMS, R. **Culture and Society, 1780–1950**. New York: Columbia University Press, 1983.
- WOLF, M. **Proust and the Squid**: The Story and Science of the Reading Brain. New York: HarperCollins, 2017.

WOLF, M. **Reader, Come Home:** The Reading Brain in a Digital World. New York: HarperCollins, 2018.

WOOD, E. M. **The Origin of Capitalism:** A Longer View. London: Verso, 2002.

ZIMMERMANN, A. C.; MORGAN, W. J. E. M. Forster's 'The Machine Stops': humans, technology and dialogue. **AI & Society**, [S. l.], v. 34, n. 1, p. 37–45, 2017.

**RECEBIDO EM: 30/09/2020**

**PARECER DADO EM: 22/10/2020**



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)