

Lucia Santaella

Vilém Flusser nas vizinhanças do niilismo e para além

Introdução

Etimologicamente, “Niilismo” vem do latim *nihil*, que significa nada, ou seja, aquilo que não existe. Decorre dele o verbo “aniquilar”, significando reduzir a nada, destruir completamente. De outro lado, a lógica nos diz que “na Teoria de Conjuntos, temos as operações de reunião e intersecção de conjuntos. 1. O conjunto vazio está contido em qualquer conjunto, inclusive nele mesmo. Qualquer conjunto está contido no Universo, inclusive o próprio universo. 2. A união de qualquer conjunto com o conjunto vazio dá o próprio conjunto. 3. A intersecção de qualquer conjunto com o vazio dá o vazio. II. Há também as operações de Reunião Generalizada de Conjunto e a Intersecção Generalizada de Conjunto. 1. Dado um conjunto A qualquer, a união generalizada de A, denotada por U_A , corresponde ao conjunto cujos elementos são todos os elementos dos elementos de A. 2. Dado um conjunto A qualquer, a intersecção generalizada de A, denotada por $INTER A$, corresponde ao conjunto cujos elementos são todos os elementos comuns a todos os elementos de A. 3. A união generalizada do vazio é o vazio. MAS, 4. A INTERSECÇÃO Generalizada do Vazio é o UNIVERSO TODO.” (D'Ottaviano, 2024)

Parece estar bem perto da lógica a versão poética de Fernando Pessoa quando afirma que “o mito é o nada que é tudo. O mesmo sol que abre os céus. É um mito brilhante e mudo – O corpo morto de Deus, Vivo e desnudo.” (Ulisses)

Segundo Pratt (s.d.), a noção do niilismo está associada ao fracasso epistemológico, à destruição dos valores e ao despropósito cósmico. “Um verdadeiro niilista não acreditaria em nada, não teria lealdades e nenhum propósito além de, talvez, um impulso para destruir” (Pratt, s.p.). Pratt enxerga o niilismo sob três aspectos. O niilismo político associado à crença de que a destruição de toda a ordem política, social e religiosa existente é um pré-requisito para qualquer melhoria futura. O niilismo ético ou niilismo moral rejeita a absolutização de valores morais ou éticos, pois “o bem e o mal são nebulosos e os valores que os abordam são produto de nada mais do que pressões sociais e emotivas”. Para o niilismo existencial, a vida não tem significado ou valor intrínseco. Esse é o sentido com que a palavra costuma ser usada e compreendida. Na síntese apresentada por Freitas, “o niilismo é definido de muitas maneiras, mas sua principal característica é a recusa radical de valores e de verdades. A existência é vista como uma pena, os valores

superiores se deterioram, falta um sentido para as coisas, faltam respostas para as perguntas: “alles hat keinen Sinn!” [nada tem significado ou só o nada tem significado!]. As categorias de meta (Zweck), unidade (Einheit), todo (Ganze) e ser (Sein), na quais colocávamos um valor, nos são tomadas, o mundo parece esmaecido, sem densidade. A causa principal do niilismo pode ser atribuída a uma longa história frustrada de vontade de verdade, de fé na racionalidade, de expectativa não realizada, de um mundo controlável e previsível. Os principais sintomas são as sensações de desorientação, de insegurança, de angústia, de tédio. Os efeitos colaterais são o desprezo e ressentimento por tudo que estiver associado ao mutável e ao sensível, tal como o corpo, suas paixões e afetos.” (Freitas, 2006, p. 3)

Ecos da ideia do nada na etimologia, na lógica e na poesia reverberam mais intensamente na filosofia cuja fonte mestra encontra-se em Nietzsche, especialmente no livro de notas postumamente publicado, *Vontade de potência* (2011). Entretanto, o niilismo de Nietzsche, apesar de ter sido mencionado por ele mesmo, não é ponto pacífico. Na voz de uma especialista (Clark, 2019, p. 369), as vinte e nove referências ao niilismo na obra publicada (ou autorizada) de Nietzsche “são muito incompletas e desconexas para fornecer uma base adequada para a compreensão da visão de Nietzsche sobre o niilismo por si só”. Entretanto, “seus cadernos contêm uma riqueza de material conectado sobre o niilismo”. Isso significa que a leitura do niilismo em Nietzsche exige uma paciência arqueológica capaz de extrair a coerência evolutiva de sua concepção de niilismo a partir do conhecimento seguro de seu pensamento como um todo. De resto, um princípio que cabe ser seguido no caso de muitos filósofos.

Evidentemente, não se trata aqui de penetrar nos labirintos do pensamento nietzschiano, o que exigiria um outro tipo de percurso. Assim, o retorno a Nietzsche justifica-se devido, de um lado, à obrigatoriedade desse retorno quando se trata de discorrer sobre o tema. De outro lado, porque a leitura de alguns especialistas confiáveis levou-me a encontrar um filão no modo pelo qual o niilismo é concebido por Nietzsche que cria uma ponte preciosa com o pensamento de Flusser. A exploração dessa questão constitui-se no objetivo deste artigo.

As vizinhanças do niilismo

Na literatura interpretativa do pensamento de Flusser existe muito mais consenso acerca de seu apreço à fenomenologia do que ao niilismo. Não é casual. Entretanto, “alguns iniciantes apressam-se em considerar a fenomenologia de Flusser à luz de Husserl.” Concordo com Beccari (2021, p. 283) que, frente à estranheza de Flusser, que esse autor defende, essa pressa é equivocada.

De fato, a afirmação flusseriana (2011, p. 138) de que o pensamento profundo parece mais superficial que o pensamento que procura captar a superfície das coisas -- noção que é abertamente

defendida no seu livro *O universo das imagens técnicas. Elogio da superficialidade* (Flusser, 2008a, ver Santaella, 2019) – “jamais seria endossada por Husserl, até porque se aplica muito bem como crítica à sua filosofia. Portanto, se a concepção flusseriana de ‘fenomenologia’ mostra-se alheia a qualquer literalismo ou coerência, talvez seja em decorrência da estranheza que lhe era impossível de ser posta em suspenso” (Beccari, *ibid.*, p. 283).

A proposta de Beccari sobre a estranheza de Flusser constitui-se, a meu ver, em via régia, quando se trata de sugerir a proximidade de Flusser em relação a qualquer outro filósofo. Embora seja possível ouvir ecos da voz de alguns filósofos nos seus escritos, Flusser toma essas vozes muito mais como inspiração do que como filiação. Portanto, encontra-se aí um cuidado a ser tomado quando se trata de extrair fios de ligação, neste caso, entre Nietzsche e Flusser. Antes de tudo, não seria controverso afirmar que Flusser não é um niilista *tout court*, muito embora tenha sofrido os efeitos do niilismo na pele e na carne. “Enfrentamos, nas palavras de Heidegger, ‘a clara noite do nada’. Nesse sentido somos os produtos perfeitos e consequentes da Idade Moderna. Conosco a Idade Moderna alcançou a sua meta. Mas a dúvida da dúvida, o niilismo, é uma situação existencial insustentável. A perda total da fé, a loucura do nada todo-envolvente, a absurdidade de uma escolha dentro desse nada, são situações insustentáveis. Nesse sentido, somos a superação da Idade Moderna: conosco a Idade Moderna se reduz ao absurdo.” (Flusser, 1999, p. 21).

Apesar de não ser niilista, Flusser (*ibid.* p. 23) o toma como ponto de partida para toda tentativa de superação, pois a perda da fé no intelecto, sem contribuir, positivamente, para uma superação da situação niilista não é capaz de driblar a esterilidade do pensamento. Vem daí que, evitando estacionar no niilismo, Flusser visita as suas vizinhanças, a saber, a dúvida e o ceticismo.

Abandonar o niilismo da dúvida da dúvida não conduz Flusser ao abandono da dúvida. Mas como lhe é próprio, ao tratar da polivalência da dúvida, seu ensaio sobre *A dúvida* (1999) caminha para a exploração das oscilações entre a potência e fragilidades do pensamento. Razão tem Cabrera (2018, p. 137) quando afirma que esse ensaio flusseriano (1999) seria mais bem batizado por “O intelecto e suas limitações” ou “Viagem ao fundo do intelecto”, pois refletir implica duvidar, pelo simples fato de que entre a realidade e suas representações abre-se um *gap*, um vazio cuja aproximação, sempre precária e incompleta, pressupõe colocar em ação a teia de aranha do pensamento. Quer dizer, exige praticar a incansável luta textual pela aproximação do real das coisas que a arte e a poesia são capazes de realizar, como veremos mais à frente também à luz de Nietzsche. É nesse sentido que Lafer (1999, p. 11) dá o tiro na mosca ao conceber a filosofia de Flusser como uma filosofia lúdica.

Da dúvida ao ceticismo é apenas um passo. Há que se evitar, como ponto de partida, a visão de um possível parentesco, especialmente em Flusser, do ceticismo com o relativismo. Isso não passaria de uma simplificação abusiva. Beccari (2021, p. 289) trata o ceticismo de Flusser na

comparação com Latour. Em ambos, não se trata propriamente de uma questão epistemológica, pois os céticos indagam-se menos sobre os modos de conhecer do que se haveria, antes, algum conhecimento possível. Isso implica duvidar do real; a dúvida cética dirige-se tão somente às condições de possibilidade do que se diz “verdadeiro”. O que também não implica perguntar qual é a “verdade da verdade” – uma contradição por petição de princípio. O cético joga com as verdades sem as perscrutar (como no caso da fenomenologia) nem as denegar (como no niilismo), atestando apenas a quais ficções são postas em jogo. Eis o horizonte cético: o que existe são jogos, relações de força; os jogos mapeiam o real, mas também são mapeáveis; e se tudo existe enquanto jogo/mapa, embaralham-se as fronteiras entre ficção e realidade.

Esclarecidas as noções vizinhas do niilismo presentes em Flusser, podemos retomar o caminho deste artigo na direção do seu alvo que, segundo minha hipótese, deve passar pelas aproximações entre Nietzsche e Flusser.

O que há de Nietzsche em Flusser

Aproximações entre Flusser e Nietzsche já foram feitas por autores competentes. Não obstante, encorajo-me a tomar o meu próprio caminho. Afinal não podemos nos intimidar diante de leituras de bons intérpretes, que, ao chegar ao cerne da questão, parecem ter dito tudo. O que nos encoraja é a concepção semiótica de que, no universo da interpretação, não existe tudo, pelo simples fato de que qualquer interpretação, por mais rente que possa chegar ao texto interpretado, deixa sempre um hiato, um vão, uma nesga por onde penetrar na comprovação de que a grandiosidade de um pensador, no caso Flusser, se mede pelo teor inesgotável de suas ideias.

De acordo com Clark (2019, p. 370), em *Desejo de potência*, Nietzsche afirma, de um lado, que o niilismo está enraizado em uma interpretação particular da moral cristã. De outro lado, é o ceticismo que põe um fim na interpretação moral do mundo, o que, na realidade, é decisivo para produzir o niilismo.

Há, no fundo, duas alternativas para as quais Clark propõe uma conciliação. A primeira postula que o niilismo consiste no repúdio de todos os valores baseados na interpretação moral do mundo, enquanto a segunda afirma que os mais altos valores se desvalorizam a si mesmos, do que se extrai a compreensão do niilismo como repúdio ou desvalorização. Para Clark, em vez de oposição entre essas duas alternativas, há muito mais uma complementação. Por isso, o niilismo nietzschiano é mais bem interpretado como uma demanda sobre o mundo mais do que sobre valores. Se os valores mais altos não podem ser realizados neste mundo, não há outro mundo em que eles possam. Desta convicção resulta o desespero (ibid., p. 371). Tal interpretação conduz a uma posição metaética decorrente do niilismo acrescida da desorientação por ele provocada, tendo

em vista a necessidade humana de significado. Mais do que isso, pode-se acrescentar, dado o horror ocidental ao vazio.

Segundo Sloterdijk, durante muito tempo, Deus foi o atrator mais convincente para as formas de vida e prática que, ao irem em sua direção, realizavam a pretendida ascense. Deus foi abandonado, mas não o impulso para cima. Nietzsche, portanto, levou à frente a interrogação sobre como o ser humano poderia ascender do chão da terra, pendurar-se em algum gancho acima de sua cabeça, na tensão vertical do *Übermensch*. Sem Deus, como causador e fazedor de tudo, torna-se crucial a diferença entre as pessoas que fazem algo ou fazem muito de si mesmas e aquelas que fazem pouco ou nada de si mesmas (Sloterdijk, 2013, p. 38 apud Santaella, 2021, p. 173).

É neste ponto que podemos traçar o encontro entre Nietzsche e Flusser. A rigor, como quer Clark (ibid., p. 371), o que Nietzsche extraiu da morte de Deus e da desvalorização dos valores não é apenas uma posição filosófica, mas muito mais uma condição cultural. Também para Flusser, sem que isso leve a uma negligência filosófica, o que mais importa nas suas visitas às vizinhanças do niilismo são as condições culturais e as consequências desastrosas a que elas vêm conduzindo a humanidade. Contudo, tanto em Nietzsche quanto em Flusser, a busca por vias de superação implica a filosofia, mas encontra nas artes e na poesia “a essência de todo querer que abre perspectivas e as controla” (Heidegger, 2010, p. 501-502). De fato, para ambos, Nietzsche e Flusser, a verdade importa menos do que a arte.

Seguir a via que conduz às artes e à poesia exige passos mais lentos. O caminho nos foi aberto por Pratt (s.d.), quando propõe o pós-moderno e o antifundacionalismo como versões contemporâneas do niilismo. Certamente essa proposta implica uma interpretação tanto do niilismo quanto do pós-moderno que são próprias do autor. Tomo a ideia de Pratt como válida, mas com a liberdade de discordar da identificação que o autor estabelece do antifundacionalismo e do pós-moderno com o ceticismo radical e, conseqüentemente, com o niilismo. Ao contrário, a pós-modernidade apresenta uma polivalência de sentidos não limitada a um mero ceticismo que nega o papel do pensamento. É justamente essa polivalência que encontro na obra *Pós-história* de Flusser (1983) a qual tomarei como roteiro privilegiado da travessia flusseriana que parte do niilismo, mas o abandona na busca de sua superação em um sutil cruzamento com Nietzsche.

A pós-modernidade *avant la lettre* de *Pós-História*

A crítica ao fundacionalismo estava muito em voga nos anos 1980. Falar em princípios e fundações produzia como efeito, invariavelmente, o descrédito, o desprezo e mesmo uma fervorosa batalha contrária aos descaminhos a que pode levar qualquer espécie de fundação comum ou unificação das ciências. De acordo com Merrell (1987, p. 192-196) era inaceitável a concepção do

conhecimento como a histórico, imutável e inquestionavelmente verdadeiro, tanto quanto eram inaceitáveis a fé nas fundações, a confiança cega nas formulações matemáticas abstratas e reducionistas e a compulsão logocêntrica por aquilo que é empiricamente determinável, axiomatizável na sua totalidade. Em síntese: “permanentes rachaduras e fendas existem em todas as fundações, de Parmênides a Espinosa até o Círculo de Viena. Não é possível haver confiança em uma matriz histórica ou moldura conceitual monolítica à qual se pode apelar para determinar a natureza do conhecimento, da verdade e do significado dos signos e do mundo” (ibid., p. 192).

Além de não poderem ser meramente identificadas com alguma forma de niilismo, críticas ao fundacionalismo constituíam-se ontem e hoje como um dos aspectos dos debates pós-modernos, muito mais plurais e, sobretudo, concernentes aos variados aspectos da cultura de que a epistemologia da ciência é apenas uma das facetas. De todo modo, havia, sim, tensões demolidoras na pós-modernidade que podem ser reconhecidas como embriões niilistas.

Desde 1983, quando tive oportunidade de discutir, na presença de Flusser, o livro *Pós-História* por ocasião do seu lançamento, com insistência tenho assumido como um *leitmotif* a afirmação de que essa obra de Flusser não apenas pode, mas deve ser entendida como uma versão *avant la lettre* dos variados temas pós-modernos recorrentes. Em 1983, os debates que passaram a se abrigar sob o guarda-chuva pós-moderno, estavam ainda incipientes. Entretanto, já se encontravam em estado de madurez no pensamento de Flusser. Mais do que isso, essa obra é privilegiada para a discussão do pessimismo crítico do autor diante da derrocada das utopias sociopolíticas e existenciais (não nos esqueçamos que a América Latina estava, na época, apenas começando a se livrar dos cruéis grilhões das ditaduras).

Entretanto, é também nessa obra que podem ser encontradas as sugestões, embora tênues, de caminhos de superação de Tântatos rumo a Eros, o princípio da vida. Isso faz lembrar a noção do eremita-imigrante de Nietzsche como alguém que foi atravessado pelo niilismo, mas teve a vontade da potência para ir além. Já nas primeiras páginas de *Pós-História* essa tendência está claramente marcada. “A sequência dos ensaios é aleatória: podem ser lidos em não importa que ordem. Não obstante há um fio discursivo que ordena os ensaios. Trata-se de discurso que corre a partir do desespero rumo à esperança, embora tênue” (Flusser, 1983, p. 8).

No que se segue, serão postas em relevo algumas passagens do livro em que fica demarcado, despidido de romantismos ingênuos, o movimento de escape, pontos de fuga de uma asfixia niilista, como, por exemplo, na proposta de aprendermos a assumir o absurdo, se quisermos emancipar-nos do funcionamento dos aparelhos. “A liberdade é concebível apenas enquanto jogo absurdo com os aparelhos. Enquanto jogo com programas. É concebível apenas depois de termos assumido a política, e a existência humana em geral, enquanto jogo absurdo” (ibid., p. 31). Contudo, Flusser evitava a “proclamação sumamente banal do absurdo de tudo”, pois sua proposta era a de “um

jogo mortalmente sério. Por isso mesmo, jogo divertido e infinitamente permutável. Por favor, brinquem comigo”, dizia ele (apud Leão, 2000, p. 24-25) “Viver passa a ser participar de jogos absurdos. Toda a questão quanto ao significado dos jogos passa a ser metafísica em sentido pejorativo. Querer saber se tal ou qual programa televisionado é ‘live’, ou vídeo, se tal personagem na tela é político ou ator representando político passa a ser pergunta ‘vazia’. Diante de todo programa se põe não a questão: ‘qual a sua realidade’, mas a questão ‘como funciona’. A questão da verdade e falsidade passa a ser questão do efeito produzido. O que interessa, nos programas, não é o *input*, mas o *output*.” (ibid., p. 110).

Ademais, o que impressiona nas passagens acima não é apenas o flagrante de um mundo que caminhava para a hegemonia dos aparelhos, mas, sobretudo, o retrato antecipado das sociedades hoje mergulhadas nos desafios da Inteligência Artificial, afogando-se nos absurdos do irresolúvel. A antecipação intensifica-se na sequência: “a aparente classe dominante será a dos programadores, embora análise mais atenta revele que eles também não passam de funcionários especializados. A verdadeira classe dominante será a dos aparelhos. Será sociedade des-humana” (ibid. p. 37). Mais do que isso: “a contra-revolução dos chips vai abolindo a vida moderna, e vai criando novo tipo de vida por ora inimaginável” (ibid., p. 84).

Não faltam também antecipações da degeneração discursiva provocada pelas redes sociais: “Sob o domínio dos discursos o tecido social do Ocidente vai se decompondo (...) pois nada é mais terrível do que a estupidez. Nada merece ser mais receado”. O mais importante, todavia, é que a crítica não se lambuzava de si mesma, mas busca caminhos: “Urge, pois, analisar tais discursos” (ibid., p. 59).

O caminho-mor, entretanto, que comparece, com mais ou menos vigor, em todas as obras de Flusser e explicitamente em *Pós-História*, é o caminho da arte. Pode-se dizer que Flusser cultivou uma crença branda nas artes, especialmente porque, na sua relação com o caos do nada, a arte põe em ação a potência lúdica do jogo emancipatório. Esse o ponto em que justamente Flusser e Nietzsche se irmanam.

A arte como mediação do imediato

A criação é via régia para a superação do vazio do caos porque transmuta o caos em cosmos. “Expostos arriscadamente ao vazio, mas ainda presos pelos fios mais sutis, [os artistas] produzem obras que são testemunhas de seu contato dilacerador com o nada, mas são também a exaltação do poder da vontade” (Ferreira, 2015, s.p.). Nas suas visões não institucionalizadas da arte, Nietzsche e Flusser percebem o artista como dotado de uma vontade para a abertura rumo ao imediatamente concreto. Flusser refere-se a essa vontade como algo que “pressiona. Quer explodir. É sedenta.

Quer espalhar-se. Está em tensão. Procura sair de si mesma. Quer projetar-se. Procura poder. Quer realizar-se” (Flusser, 2008b, p. 160).

Tanto no seu artigo sobre a arte como embriaguez (1981) quanto no capítulo sobre “Nossa embriaguez”, em *Pós-História*, Flusser trata a arte como uma droga específica. A embriaguez quer seja por drogas ou aquela que é própria da arte, “é uma situação de exceção, mas exhibe as contorções de toda existência humana, bifurcada entre a necessidade de mediação com o mundo e a carência de experiências concretas e imediatas, que são encobertas pelas estruturas mediadoras” (Ferreira, 2015, s.p.). Para Flusser não há dúvida de que a arte é uma forma de droga. “De meio para proporcionar experiência imediata. De instrumento para escapar à ambivalência insuportável da mediação cultural e de migrar para ‘um reino melhor’. (...) A viscosidade ontológica que caracteriza toda droga, caracteriza a arte. Isso se torna patente se considerarmos os termos “artificial-artístico” e “artimanha-obra de arte. Mas há, na arte, aspecto que falta às demais drogas. A arte, depois de ter mediado entre o homem e a experiência imediata, inverte tal mediação, e faz com que o imediato seja “articulado”, isto é, mediatizado em direção da cultura. A arte torna dizível o inefável, e audível o inaudito. Nela o recuo da cultura vira avanço em direção da cultura. Artista é inebriado que emigra da cultura para re-invadi-la.” (Flusser, 1983, p. 141-142)

A engenhosidade do raciocínio de Flusser avança nessa direção até alcançar o que parece ser seu ponto mais forte quando afirma que, graças ao gesto do artista, a cultura entra em contato com a experiência imediata. “A arte é o órgão sensorial da cultura, por meio do qual ela sorve o contato imediato. A viscosidade ambivalente da arte está na raiz da viscosidade ambivalente da cultura toda” (ibid., p. 142). Importante é que, com isso, para Flusser, tal gesto mágico ocorre em todos os terrenos: na ciência, na técnica, na economia, na filosofia” (ibid., p. 143).

Ao fim e ao cabo, a visão emancipadora que Flusser tem da arte repousa na crença branda que deposita na potência lúdica do humano. Seus livros estão pontilhados de passagens em que essa crença se coloca à mostra, ou melhor, vem à superfície, em especial no seu livro sobre as imagens técnicas.

A crença branda na potência lúdica do humano

Por crença branda quero significar, antes de tudo, que há uma crença. De resto, não vivemos sem crenças, o que torna o niilismo radical tão só e apenas um niilismo afirmado meramente no papel, tal como a dúvida cartesiana, e não afirmado de fato na mente e na existência. Uma vez que não vivemos sem crenças, o que nos resta é cultivar o pensamento para saber em que crenças apostar, tendo em vista que aquilo em que cremos conduz nossas ações. Agimos de acordo com aquilo em que cremos. Disso decorre a responsabilidade ética a ser assumida perante nossas crenças.

Quando coloco o adjetivo “branda” para caracterizar a crença de Flusser na potência lúdica do humano, a intenção é marcar que, mesmo quando toma por objeto o lúdico, que deve se constituir em uma das propriedades mais preciosas do Sapiens como dinamismo de quaisquer formas de arte, Flusser se afasta cuidadosamente das tendências comuns das crenças a se tornarem fixas, a se engessarem em ortodoxias. Vem desse afastamento a visão flusseriana do parentesco da arte com a embriaguez, ou seja, desse estado capaz de revelar verdades fugidias que a sobriedade esconde.

Nesta postulação associo-me com Felinto (2022) na caracterização de Flusser como portador de um pensamento líquido, na exploração de multiplicidades fluidas, prismáticas, oscilantes, mas, digo eu, com apoio em uma crença branda e tênue que sai da descrença e da desesperança e parte em busca das convergências com foco no lúdico. Tomo apenas uma passagem do livro sobre imagens técnicas, no seu elogio à superficialidade, como paradigmática dessa direção. “É verdade: o homem enquanto indivíduo disperso e distraído pelos aparelhos, o homem enquanto elemento de massa programada, perdeu definitivamente o controle sobre os aparelhos e enquanto funcionário dos aparelhos. Mas outro tipo de homem continua possível: homem que participe do diálogo cósmico “sobre” aparelhos. Diálogo possível atualmente graças a técnicas desenvolvidas pelos próprios aparelhos. Semelhante diálogo cósmico sobre e através dos aparelhos poderia resultar em “competência” superior à dos aparelhos. Por certo tal “competência coletiva” não seria qualitativamente maior que a competência individual humana, mas seria quantitativamente maior: nos aparelhos as competências são apenas quantitativas. De maneira que o diálogo cósmico poderia, em tese, reconquistar o controle sobre os aparelhos para depois programá-los segundo decisões humanas tomadas dialogicamente. Isso seria “democracia” no sentido pós-histórico do termo.” (Flusser, 2008, p. 80)

Aí está, inclusive trazendo uma antecipação da atual necessidade premente do desenvolvimento de uma cosmopolítica. Segundo Nietzsche o que foi escrito com sangue, deve ser lido até o ponto de se saber de cor. Que decoremos essas afirmações de Flusser como mote para o enfrentamento dos dilemas, que não são poucos, com que a Inteligência Artificial está invadindo as sociedades humanas, a política, a economia, a cultura e, sobretudo, nossas mentes e nossos corações.

Referências

Clark, Maudemarie (2019). Nietzsche’s nihilism. *The Monist*, Vol. 102, No. 3, p. 369-385.

- Beccari, Marcos N. (2021) A estranheza de Flusser: entre arte, ciência e filosofia. *Concinnitas*, v. 22, no. 40, p. 276-295.
- D'Ottaviano, Itala Maria Loffredo (2024). O nada na lógica. Entrevista concedida a Lucia Santaella, 28 de julho, de 2024.
- Feitosa, Charles (2006) No-nada. Formas brasileiras do niilismo. *Flusser Studies* 3.
- Felinto, Erick (2022) *O cartógrafo sem bússola. Vilém Flusser, Prolegômenos a uma teoria do pensamento líquido*. Porto Alegre: Sulinas.
- Ferreira, Debora Pazzetto (2015) Arte, educação, cultura: Uma reflexão a partir de Friedrich Nietzsche e Vilém Flusser. 2015. *Pensando. Revista de Filosofia*, vol.6, no. 12. Disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/3365/0>. Acesso: 15 ag., 2024.
- Flusser, Vilém (1981) *A arte como embriaguez*. Folha de S. Paulo, Folhetim, 06/12/1981.
- Flusser, Vilém (1983) *Pós-História. Vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Livraria Duas Cidades.
- Flusser, Vilém (1999) *A dúvida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Flusser, Vilém (2008a) *O universo das imagens técnicas. Elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume.
- Flusser, Vilém (2008b) *A história do diabo*. São Paulo: Annablume.
- Flusser, Vilém (2011) *Natural-mente. Vinte acessos ao significado de natureza*. São Paulo: Annablume.
- Heidegger, Martin (2010) *Nietzsche*. Marco Antonio Casanova (trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Lafer, Celso (1999) Prefácio. Em: Flusser, Vilém. *A dúvida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Leão, Maria Lília (2000) Pessoa-pensamento no Brasil. Em: Gustavo Bernardo e Ricardo Mendes (orgs.). *Vilém Flusser no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 11-32.
- Merrel, Floyd (1987) Of Position Papers, Paradigms, and Paradoxes. *Semiotica* 65-3/4, Berlim, p. 191-223.
- Nietzsche, Friedrich (2011) *Vontade de potência*, Mário Ferreira dos Santos (trad.) Petrópolis: Vozes.
- Pratt, Alan. Nihilism. *Internet Encyclopaedia of Philosophy*. Disponível em: <https://iep.utm.edu/nihilism/#:~:text=Nihilism%20is%20the%20belief%20that,perhaps%2C%20an%20impulse%20to%20destroy>. Acesso em: 10 jul, 2024.
- Santaella, Lucia (2019) Imagens técnicas. É na superfície que o jogo se dá. Em Vilém Flusser. *Elogio da superficialidade. O universo das imagens técnicas*. São Paulo: É Realizações Editora, p. 269-280.
- Santaella, Lucia (2021) Catástrofe e evolução. Em: Lucia Santaella. *Humanos hiperhíbridos. Linguagens e cultura na segunda idade da internet*. São Paulo: Paulus, p. 171-186.
- Sloterdijk, Peter (2013) *You must change your life. On Anthropotechnics*, Wieland Hoban (trad.). London: Polity Press.