

IMUNIDADE E PROGRESSO: O CASO *LESABÉNDIO*

Luiza de Aguiar Borges
UFSC - CAPES

RESUMO: Em 1913, na Alemanha, Paul Scheerbart publicava, em plena véspera da Grande Guerra, uma narrativa sobre um planeta habitado por formas de vida alienígena que se organizavam em um sistema social e econômico muito diferente daquele da população da Terra. Opondo o progresso como modo de desenvolvimento individual característico do imperialismo dos séculos XIX-XX a um sistema social que privilegia todas as formas de vida, a ideia renovada de técnica promovida por Scheerbart ajuda a responder as questões que surgiram junto com a pandemia da COVID-19, principalmente aquelas que dizem respeito às políticas de controle dos corpos e às relações entre comunidade e imunidade.

PALAVRAS-CHAVE: Progresso; Comunidade; Imunidade.

IMMUNITY AND PROGRESS: THE *LESABÉNDIO* CASE

ABSTRACT: In 1913 Germany, Paul Scheerbart had published, in the eve of the First World War, a novel about a planet inhabited by alien life forms who conformed themselves to a social and economic system very different from the one which governed Earth's population. Opposing progress as a manner of individual development typical of 19th and 20th century imperialism to a social system which accounts for every possible form of life, the renewed concept of technic promoted by Scheerbart helps answering the questions that emerged along with the COVID-19 pandemic, particularly the ones relating to body politics and the connections between community and immunity.

KEYWORDS: Progress; Community; Immunity.

Luiza de Aguiar Borges é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina.

IMUNIDADE E PROGRESSO: O CASO *LESABÉNDIO*

Luiza de Aguiar Borges

“Only through difficulty do we arrive at the greatest ecstasies.”
(Paul Scheerbart, *Lesabéndio*)

As medidas protetivas movidas como reação à pandemia da COVID-19 disseminada em 2020 impeliram Paul Preciado a recuperar, em uma coluna do *El País*, as definições de *comunidad* e *inmunidad* como já haviam sido pensadas há duas décadas por Roberto Esposito. Em “Aprendiendo del virus”, a máxima da biopolítica foucaultiana, que afirma não haver política que não seja política dos corpos, põe em xeque a evolução das ações de controle governamental durante as principais crises epidemiológicas das últimas décadas (incluindo, entre elas, a da AIDS). A associação etimológica entre a comunidade e a imunidade esclarece: a raiz latina *munus* se refere ao tributo obrigatório ao indivíduo que desejasse fazer parte de uma comunidade (*com|munitas*), o que indica que a *in|munitas* seria precisamente a isenção desse tributo, “un privilegio que exoneraba a alguien de los deberes societarios que son comunes a todos”¹. Se, como Esposito defende, a biopolítica é necessariamente imunitária

Al poner al cuerpo en el centro de la política y a la posibilidad de la enfermedad en el centro del cuerpo, la biopolítica hace de esta por una parte el margen externo del que la vida debe distanciarse continuamente; por otra, el pliegue interno que la reconduce dialécticamente a si misma.²

A imunidade se torna, na atualidade do século XXI, o ideal do indivíduo moderno voluntariamente separado da comunidade – essa passível de ser sacrificada ao arbítrio da soberania. Ao se constituir como uma resposta de proteção contra um perigo próximo, a imunidade é, essencialmente, uma reação – ou um contragolpe – que impede a ação de uma força oposta – porém, é também uma reação que reproduz, paradoxalmente, de forma controlada, esse mesmo perigo do qual tenta se proteger: esse é o princípio da neutralização. Em contraste com a *com|munitas*, Esposito define o caráter antissocial

¹ PRECIADO, Paul. Aprendiendo del virus. *El País*. 28 de março de 2020. Disponível em https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html. Acesso em maio de 2020.

² ESPOSITO, Roberto. *Immunitas*. Protección y negación de la vida. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2009, p. 26-27.

da *in|munitas*: não é apenas a dispensa de uma obrigação ou isenção de um tributo, e sim a interrupção de um

circuito social de la donación recíproca al que remite, en cambio, el significado más originario y comprometido de la *communitas*. Si los miembros de la comunidad están vinculados por el deber de restituir el *munus* que los define en tanto tales, es inmune quien, desligándose, se pone fuera de aquella.³

É na atualidade do século XXI, além disso, que as políticas neoliberais prosperam, favorecidas principalmente por uma ideia de progresso associada a uma “compreensão imunológica da sociedade”, nas palavras de Preciado, e que já estava presente décadas atrás, na eliminação sumária de parte da população que ameaçava a soberania da Alemanha nazista. É simbólico, portanto, que em 1917, Gershom Scholem tenha presenteado Walter Benjamin com uma cópia de *Lesabéndio*, romance de Paul Scheerbart publicado quatro anos antes, o qual apareceria na produção intelectual benjaminiana em três momentos fundamentais: em 1918, quando Benjamin escreve um comentário breve sobre o livro, intitulado “Paul Scheerbart: *Lesabéndio*”; em 1933, quando o romance reaparece no ensaio “Experiência e pobreza” e cinco anos depois, em 1938, quando escreve em francês “*Sur Scheerbart*”.

Lesabéndio: ein asteroïden-Roman foi publicado em 1913, na véspera da Primeira Guerra Mundial. Scheerbart ambienta o romance em Pallas, um planeta de vida extraterrestre cujos habitantes conjecturam a ideia de que fazem parte de uma estrela binária. A partir dessa suposição, *Lesabéndio*, um dos pallasianos, desenvolve um projeto arquitetônico para driblar a força antigravitacional do planeta exercida por sua fonte de luz – uma nuvem gigante em formato de teia de aranha – e aspira construir uma torre alta o suficiente para atravessar a atmosfera do planeta e conectar a parte inferior à parte superior de Pallas, permitindo aos habitantes descobrir a natureza de sua própria estrela.

A trajetória de *Lesabéndio* suscita três questões principais: a utilização do progresso tecnológico como uma forma de expandir as relações intra e interplanetárias; a discussão sobre o papel da arte nesse processo de desenvolvimento e o questionamento da ideia de comunidade a partir do trabalho dos habitantes de Pallas para um fim comum, que beneficiasse a integridade da população e permitisse o seu desenvolvimento intelectual, colocando em primeiro plano não os interesses individuais, mas a harmonia entre todas as formas de vida.

³ Idem. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Tradução de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003, p. 16.

Lesabéndio, em princípio, expõe um contraste entre o empenho dos habitantes para modernizar o próprio planeta e o redirecionamento desse esforço conjunto a uma espécie de entrega a uma causa maior. Antes da construção da torre, a atividade dos pallasianos concentrava-se em “building a wider variety of structures on the star Pallas. They wanted to renovate the landscape and alter it, to make it even more wonderful and magnificent”⁴. Em contraposição a esse objetivo, *Lesabéndio* argumenta:

If we take ourselves as the acme, then we'll always be striving after a goal that cannot conceivably be the ultimate ideal in this infinite world. To get ahead, one must subordinate oneself to something else over and over again; indeed, one must subordinate one's best thoughts over and over again to new, greater, not fully comprehensible thoughts. [...] Many Pallasians fare like this: those who only think about how to develop the star Pallas in their own way, without subordinating their plans for development to higher celestial ideas⁵.

Lesabéndio está opondo o uso da tecnologia para o progresso individual ao esforço conjunto da população para um projeto que beneficiaria a vida em sua integridade – considerando não apenas o desenvolvimento da própria espécie, mas pensando em uma comunhão entre todos os tipos de vida que existem dentro e fora do próprio planeta. Essa crítica ao progresso individualista repercute nas páginas seguintes:

“It's the greatest stupidity,” he said, “that each Pallasian wants to develop Pallas in his own particular way. We've gone on like that for endless amounts of time and *nothing* has come of it. Nothing could possibly come of it. We can only develop our star if we unite ourselves in service of a purpose. Otherwise, it won't work. If everyone stubbornly works on his own individual insight, without paying any attention to the insight of his neighbors, then there's no point thinking about the fulfillment of even one of these plans. We have to subordinate our own thoughts to a greater thought – or subordinate our thinking to an entity greater than ourselves [...]”⁶.

Não parece improvável, então, que Walter Benjamin, em “*Sur Scheerbart*”, tenha associado a torre de *Lesabéndio* à torre Eiffel da Paris do século XIX⁷.

⁴ SCHEERBART, Paul. *Lesabéndio: an asteroid novel*. Tradução de Christina Svendsen. Cambridge: Wakefield Press, 2012, p. 18.

⁵ *Ibidem*, p. 62.

⁶ *Ibidem*, p. 90.

⁷ Em “*Sur Scheerbart*”, de 1918, Benjamin faz a seguinte colocação: « A l'origine cette construction n'a pas de destination précise. On ne s'apercevra que bien plus tard à quoi elle devra servir. (Ainsi la tour d'Eiffel a trouvé son affectation actuelle une trentaine d'années après son érection.) BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. 2. ed.

O projeto urbanístico de Haussmann, que ganha protagonismo nas *Exposés* de Benjamin, não se afasta do problema do uso da técnica para fins individualistas: “O ideal urbanístico de Haussmann eram as visões em perspectiva através de longos traçados de ruas. Isso corresponde à tendência continuamente manifesta no século XIX de *enobrecer necessidades técnicas por meio de objetivos artísticos*”⁸. A obsolescência aparente da torre Eiffel como atestada por Barthes em 1964 é ainda mais simbólica: “no pertenecía al espíritu de una época de ordinario consagrada a la racionalidad y al empirismo de las grandes empresas burguesas el soportar la idea de un objeto inútil (a menos que fuese declarativamente un objeto de arte, lo cual tampoco se podía pensar de la torre)”⁹.

O apelo de Lesabéndio ao esforço *comum* de todos os habitantes pallasianos em direção a uma única tarefa possibilitou a construção da torre, mas o seu principal objetivo – a unificação entre a parte superior do planeta e a parte inferior, onde os pallasianos viviam – só seria possibilitado pelo sacrifício do protagonista, como conclui Biba, um dos pallasianos que acompanhava o projeto de Lesabéndio: “It’s your task to unite the asteroids [...]. They must work together like a single entity – or, at the very least, they should be as unified as the Pallasians on Pallas are”¹⁰. Ao se atirar à nuvem em forma de teia de aranha que pairava sobre Pallas – o seu “sistema superior” –, Lesabéndio uniu-se ao próprio astro e, conseqüentemente, tornou-se capaz de promover a unificação não apenas entre as duas partes do planeta, mas também entre todas as estrelas adjacentes a Pallas, que passaram, harmonicamente, a formar um cinturão de asteroides em torno do Sol.

Essa insistência na unificação – os asteroides precisam se unir do mesmo modo como os pallasianos – remete a um ponto específico do romance. A morte em Pallas não se caracteriza como o fim da vida, mas uma transformação de uma vida em outra:

Tradução de José Martins Barbosa e Emerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Obras Escolhidas III). A oposição artística à construção da torre Eiffel não se afasta da discussão no romance de Scheerbart sobre as implicações que a construção da torre de Lesabéndio ocasionariam na produção artística de Pallas. Cf. a resposta de Manesi a Lesabéndio: “Your tower, therefore, exists for the purpose of new discoveries, and not for aesthetic reasons or for the sake of art. I can’t join you in that. I’m telling you right out: as much as I’d like to do a favor for any Pallasian, I can’t do all things for all people” SCHEERBART, Paul. *Lesabéndio: an asteroid novel*, op. cit., p. 46.

⁸ BENJAMIN, Walter. *Passagens*. v. I. Organização de Willi Bolle. Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018, p. 67, grifo nosso.

⁹ BARTHES, Roland. *La Torre Eiffel: textos sobre la imagen*. Traducción de Enrique Folch González. Barcelona: Paidós, 2001, p. 59.

¹⁰ SCHEERBART, Paul. *Lesabéndio: an asteroid novel*, op. cit., p. 147.

A Pallasian dies when his body first grows so dry that it becomes practically transparent. At that point, the dying Pallasian absorbs him through his pores. [...] As soon as a Pallasian has sucked a dying creature up into himself, a subtle transformation can be seen in him. Qualities of the dead Pallasian start to overlay the features of the one who absorbed him, and a physical increase in size and in the strength of all organs will be noticeable in the absorber.¹¹

Um princípio de transformação governa a natureza pallasiana: é a partir da unificação entre os tipos díspares de vida – não apenas entre um pallasiano e outro, mas também entre a população do planeta e os outros corpos celestes, ou até mesmo entre os corpos celestes independentemente – que se fundamenta uma transformação fortificadora, da mesma forma que o significado da morte é convertido em seu oposto: a vida é absorvida por outra e, dessa forma, *sobrevive*. Isso acentua a oposição entre a política de Pallas e a política da Terra: opõem-se a necessidade incessante de inovação que é a base do sistema econômico capitalista e dos governos neoliberais – forma principal de obtenção de lucro –, e a transformação da vida deslocada das relações econômicas.

A conexão que se tornaria possível através da torre de Lesabéndio – entre o planeta e a sua nuvem – só se provou realizável no momento em que o protagonista permitiu-se fundir com esse corpo celeste desconhecido, ação cujas consequências, em princípio, seriam imprevisíveis. A incorporação de Lesabéndio à nuvem de Pallas é uma transformação que provoca grandes revoluções em sequência: estabelece-se uma relação harmoniosa entre a integridade de Pallas (tanto as vidas que habitam o planeta quanto a própria consciência de Lesabéndio vinculada à nuvem) e todos os outros corpos do universo.

Consequentemente, *Lesabéndio* apresenta um uso da tecnologia que se afasta da exploração predatória dos recursos naturais e se aproxima de uma espécie de política ecológica. A forma como o desenvolvimento tecnológico aparece no romance não diz respeito a uma finalidade econômica, mas, como o próprio Benjamin reconheceria em 1918, à busca de uma “imagem utópica de um mundo espiritual astral”. No comentário de 1918, Benjamin entende que

¹¹ Ibidem, p. 40-43.

Il superamento intellettuale del momento tecnico è giunto al culmine, poiché l'oggettività e riottosità del processo tecnico è diventata il simbolo di un'idea reale. Il lavoro della tecnica è l'espressione più evidente di quell'interpretazione casta e severa degli eventi che è legata alla loro superficie più esteriore e più pura. Gli intrecci dell'amore, i problemi della scienza e dell'arte, sì, la stessa prospettiva etica sono interamente esclusi, per poter sviluppare, tramite i fenomeni più puri e inequivocabili della tecnica, l'immagine utopica di un mondo spirituale astrale.¹²

Benjamin enxerga o uso da técnica em *Lesabéndio* como um símbolo (objetivo e rebelde) de uma *ideia* real e aponta, na obra de Scheerbart, o entrelaçamento entre o amor, a arte e a ciência – noções cujas perspectivas éticas são completamente distintas, mas que se unem, nesse contexto, para fomentar um tipo de desenvolvimento muito específico: o da emancipação do indivíduo.

Isso permite a Benjamin enxergar em *Lesabéndio* a possibilidade de uma relação entre comunidade e imunidade que produz harmonia entre as forças naturais e o desenvolvimento técnico. O uso da técnica presente no romance de Scheerbart é capaz de produzir, em sua narrativa, múltiplas revoluções: uma revolução propriamente tecnológica (a descoberta de novas formas de tornar possível a construção da torre), uma revolução espiritual (a busca dos pallasianos pelo autoconhecimento) e uma revolução interplanetária (as mudanças sofridas pelo planeta – e pelos outros planetas que o orbitam).

É evidente, então, o motivo pelo qual Benjamin afirma, em “Sur Scheerbart”, que o romance de 1913 está imbuído de uma imagem que é o uso *humano* da tecnologia¹³. Essa mentalidade é adquirida, ainda segundo Benjamin, quando a população descarta a crença primitiva de que a exploração da natureza é uma tarefa inata, assim como deve-se entender a tecnologia como uma forma de libertação não apenas dos seres humanos, mas de toda criação. O trabalho empreendido no desenvolvimento da técnica em Pallas, principalmente por ser uma tarefa *comum*, não tem como intuito qualquer fim econômico.

¹² BENJAMIN, Walter. *Opere complete: Scritti 1906-1922*. v. I. Organização de Enrico Ganni. Torino: Einaudi, 2008, p. 463.

¹³ Benjamin escreve em francês, em meados de 1938: “L'œuvre de ce poète est tout empreinte d'une idée qui était on ne peut plus étrangère aux idées qui prévalaient. Cette idée – cette image, plutôt – était celle d'une humanité qui se serait mise au diapason de sa technique, qui s'en serait servie humainement. A un tel état de choses Scheerbart crut voir deux conditions essentielles, à savoir : que les hommes sortent de l'opinion basse et grossière qu'ils sont appelés à 'exploiter' les forces de la nature; que, par contre, ils demeurent convaincus que la technique, tout en libérant les humains, libérerait fraternellement par eux la création entière”. BENJAMIN, Walter. <Sur Scheerbart>. In: *Gesammelten Schriften*. v. II pt. I. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuse. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 2003, p. 630-631, grifo nosso.

O questionamento do conceito de comunidade no cenário político e social do século XXI aparece no trabalho de Pierre Dardot e Christian Laval, *Comum*, publicado em 2014. O estudo etimológico da *comunidade* reafirma a dupla qualidade de dívida e dádiva já discutida anteriormente por Roberto Esposito. No entanto, Dardot e Laval insistem no fato de que o duplo sentido de *múnus* se refere “ao mesmo tempo obrigação e participação numa mesma ‘tarefa’ ou numa mesma ‘atividade’”¹⁴. O termo empregado pelos autores, *agir comum*, denota a participação dos homens em uma mesma tarefa e, a partir dessa cooperação, desenvolve-se a capacidade de produzir “normas morais e jurídicas que regulam sua ação”¹⁵. Isso caracteriza o *comum* pensado por Dardot e Laval não apenas como o simples *viver junto*, mas a produção, “por deliberação e legislação, [de] costumes semelhantes e regras de vida que se aplicam a todos que buscam um mesmo fim”¹⁶. O comum, portanto, pressupõe uma reciprocidade capaz de se flexibilizar em escalas diferentes: o que vale para uma pequena comunidade deve valer também para uma sociedade inteira.

Se, para Benjamin, no texto de 1933, “Experiência e pobreza”, o progresso associado à guerra e o desenvolvimento desmedido da técnica geram uma nova forma de miséria social, desvinculando a experiência do valor do patrimônio cultural e, para Preciado, a tecnologia associada à “imunidade sem comunidade” produz uma realidade exploratória e desequilibrada, ainda pode-se questionar, até mesmo anacronicamente: como pensar essa transformação política necessária que se baseia numa “cooperação planetária”?

Preciado diagnostica a mutação pela qual passa a sociedade do século XXI e afirma que um dos pontos característicos das políticas governamentais dos últimos vinte anos é a adoção das fronteiras físicas como estabelecimento de identidade nacional, caso que confirma a existência de uma sociedade imunitária cuja maior preocupação é a negação do *outro* como forma de autoproteção. Ora, uma política de cooperação planetária, portanto, é o oposto da política imunitária das últimas décadas: ela desconsidera as fronteiras e absorve o estrangeiro (aqui considerado não apenas como o cidadão advindo de outra região – o imigrante, o refugiado) como parte de si.

A pandemia aprofundou ainda mais a política imunitária, reforçando o estabelecimento de fronteiras mais rígidas e impedindo a constituição de uma comunidade de fato. Por outro lado, na opinião de Preciado,

¹⁴ DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 26.

¹⁵ Ibidem, p. 26.

¹⁶ Ibidem, p. 26.

Contrariamente a lo que se podría imaginar, nuestra salud no vendrá de la imposición de fronteras o de la separación, sino de una nueva comprensión de la comunidad con todos los seres vivos, de un nuevo equilibrio con otros seres vivos del planeta. *Necesitamos un parlamento de los cuerpos planetarios, un parlamento no definido en términos de políticas de identidad ni de nacionalidades, un parlamento de cuerpos vivos (vulnerables) que viven en el planeta Tierra.*¹⁷

A recusa à nacionalidade/identidade é uma recusa ao individualismo característico da sociedade antropocêntrica de regime extrativista e colonial – é, precisamente, a renúncia às barreiras que separam os indivíduos uns dos outros e promovem a perspectiva imunitária que reconhece o outro como *intruso*, como *ameaça*.

Foi justamente no contexto da pandemia que o discurso sobre uma *política de todos os corpos vivos* passou a ser recuperado: em 2020, Stefano Mancuso publicou *La pianta del mondo*¹⁸, trabalho no qual defende que a planta constitui o fundamento através do qual se constrói o mundo em que vivemos, apontando ainda para os perigos da crença de que os seres humanos estariam no topo de uma hierarquia da natureza. No mesmo ano, Ailton Krenak, liderança indígena brasileira, retoma esse problema em seu *O amanhã não está à venda*:

É terrível o que está acontecendo, mas a sociedade precisa entender que não somos o sal da terra. Temos que abandonar o antropocentrismo; há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade. Pelo contrário. Desde pequenos, aprendemos que há listas de espécies em extinção. Enquanto essas listas aumentam, os humanos proliferam, destruindo florestas, rios e animais. Somos piores que a Covid-19. Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos.¹⁹

Krenak se refere a uma “abstração civilizatória”, ou seja, a extinção da diversidade da vida, que se traduz invariavelmente no estabelecimento de hierarquias entre as formas de vida mais merecedoras e as menos merecedoras de sua própria existência. A afirmação de Krenak não está distante, portanto, da ideia de uma comunidade imunitária desenvolvida por Esposito. Se a comunidade, para Dardot e Laval, se constitui como o *agir comum*, e a imunidade,

¹⁷ PRECIADO, P. Aprendiendo del virus, op. cit.

¹⁸ A tradução foi publicada em 2021 pela editora Ubu. Cf. MANCUSO, Stefano. *A planta do mundo*. Tradução de Regina Silva. São Paulo: Ubu, 2021.

¹⁹ KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 5.

para Esposito, se caracteriza como “modalidad, precisamente negativa, de la comunidad”²⁰, prevalece, na política imunitária, o *agir individual*, o qual se apresenta como “un verdadero dispositivo militar defensivo y ofensivo contra todo lo que no es reconocido como ‘propio’ y que por tanto debe ser rechazado y destruido”²¹. Para Esposito, a noção de *communitas* tem o sentido contrário ao de uma tendência à interiorização: essa transforma a comunidade em seu oposto, reduzindo-a à defesa de particularismos e ao vínculo obsessivo da identidade. Em outras palavras, não incorpora o outro e, excluindo-o, restringe-se à identificação com o mesmo. A comunidade entendida por Esposito se relaciona com uma ideia de

exteriorización de la existencia o, incluso mejor, con una interpretación de la existencia como exterioridad, experiencia, éxtasis, en el sentido radical de estas expresiones: como salida hacia fuera del sujeto respecto a sí mismo o como su apertura originaria a la alteridad que lo constituye desde el principio en la forma de un “ser-con” o de un “con-ser”, *être-avec* o *Mitsein*.²²

Ora, se, para Preciado, colocar em prática as “formas estruturais de cooperação planetária” é provocar uma transformação *deliberada* através de uma revisão da relações que a humanidade mantém com as máquinas de biocontrole, pode-se dizer, de outro modo, que essa política de cooperação seria alcançada através do redirecionamento do desenvolvimento tecnológico além da acumulação de capital e do controle dos corpos: Scheerbart já estava pensando nisso em 1913, através da organização da comunidade pallasiana oposta ao culto do progresso característico dos regimes governamentais desenvolvimentistas, colocando-se mais próxima de uma relação não exploratória, mas simbiótica, com a natureza.

De 1895 a 1896, no decorrer de uma viagem ao Oeste dos Estados Unidos, Aby Warburg se dedicou a um projeto antropológico que compreenderia a observação de rituais das tribos indígenas da região do Novo México. Em uma palestra ministrada em 1923, na qual Warburg divulgou as fotografias e os desenhos frutos desse projeto, o ritual da serpente – um dos cultos observados

²⁰ ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*, op.cit., p. 19.

²¹ *Ibidem*, p. 29.

²² ESPOSITO, Roberto. *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Tradução de Alicia García Ruiz. Barcelona: Herder, 2009b, p. 89-90.

pelo historiador da arte – aparece em contraste com o símbolo do desenvolvimento imperialista dos Estados Unidos. Ao final da palestra, ao apresentar uma fotografia de um homem de terno e cartola, andando pelas ruas da cidade moderna, Warburg reflete:

É o Tio Sam com sua cartola, passando cheio de orgulho pela rua, em frente a uma rotunda imitada dos antigos. Sobre sua cartola vemos a fiação elétrica. É dessa serpente de cobre edisoniana que ele arrancou o relâmpago da natureza. A casca-vel já não provoca medo algum no americano de hoje – ela morreu ou, em todo caso, deixou de ser venerada. O que ela enfrenta agora é o extermínio. O relâmpago capturado na fiação, a eletricidade cativa, engendra uma cultura que acaba com o paganismo. O que põe em seu lugar? As forças da natureza não são mais vistas na escala antropomórfica ou biomórfica, mas como ondas intermináveis, no mais das vezes invisíveis e submetidas a um aperto de botão do homem. Munida delas, a cultura da era das máquinas destrói o que a ciência natural, brotada do mito, arduamente conquistou: o espaço de devoção, que se transformou no espaço de reflexão.

O Prometeu moderno, tal como o Ícaro moderno – Franklin, o apanhador de raios, e os irmãos Wright, que inventaram a aeronave governável –, são justamente os destruidores daquele fatídico sentimento de distância que ameaça reconduzir o globo terrestre ao caos. O telegrama e o telefone destroem o cosmos. Na luta pelo vínculo espiritualizado entre o homem e o mundo ao redor, o pensamento mítico e o simbólico criaram o espaço ou como de devoção, ou como de reflexão, que é roubado pela ligação elétrica instantânea, caso uma humanidade disciplinada não restabeleça os escrúpulos da consciência.²³

Warburg opõe as forças da natureza, representadas pelos mitos dos indígenas norte-americanos, ao controle do homem, representado pelo estabelecimento da eletricidade, que transformou as ondas invisíveis em mercadorias ao arbítrio do homem. Estabelece-se, assim, uma hierarquia: o homem se torna capaz de controlar a natureza. Para Warburg, o pensamento mítico é o elo entre o homem e o mundo (nesse sentido, pode-se pensar também entre o homem e a natureza ou entre o homem e o cosmos). O pensamento mítico foi substituído pelo imediatismo do progresso tecnológico estabelecido em consonância com o regime econômico da modernidade.

A política de cooperação interplanetária defendida por Preciado e narrada por Scheerbart constitui uma tentativa de inverter a conclusão antecipatória de Warburg. O “sentimento de distância” que Warburg deixa de reconhecer nas sociedades europeia e norte-americana de 1923 – pouco tempo depois

²³ WARBURG, Aby. *Histórias de fantasma para gente grande*: escritos, esboços e conferências. Tradução de Lenin Bicudo Bárbara. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 253.

da publicação de *Lesabéndio* – é, em suma, a antiga hierarquia que situava o homem abaixo do poder da natureza. Na esteira de Preciado, assim como das ideias de Ailton Krenak sobre a relação entre a comunidade e a natureza, Warburg defende o espaço de devoção e de reflexão, aquele que teria sido substituído pela técnica orientada à exploração – a “ligação elétrica instantânea” –, julgando, assim, que ele deve retomar o seu lugar fora do domínio das relações econômicas neoliberais, privilegiando o vínculo não apenas entre o indivíduo e seu próximo – ou seja, superando a “comunidade imunitária” que se protege através de fronteiras estabelecidas arbitrariamente –, mas também entre o indivíduo e o cosmos – a vida, por si mesma, que sobrevive.

REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. *La Torre Eiffel: textos sobre la imagen*. Traducción de Enrique Folch González. Barcelona: Paidós, 2001.

BENJAMIN, Walter. <Sur Scheerbart>. In: *Gesammelten Schriften*. v. II pt. I. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 2003, p. 630-631

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. 2. ed. Tradução de José Martins Barbosa e Emerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1991.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. v. I. Organização de Willi Bolle. Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.

ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Tradução de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

ESPOSITO, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020

PRECIADO, Paul. Aprendiendo del virus. *El País*. 28 de março de 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html. Acesso em: maio de 2020.

SCHEERBART, Paul. *Lesabéndio: an asteroid novel*. Tradução de Christina Svendsen. Cambridge: Wakefield Press, 2012.

WARBURG, Aby. *Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências*. Tradução de Lenin Bicudo Bárbara. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

