

Memória eletrônica e desterritorialização

*Jonatas Ferreira**

*Aécio Amaral***

Artigo

“Se a memória *pode* se industrializar, isso se deve ao fato de que ela é tecnologicamente sintetizada, e se essa síntese é originária, é porque aquilo que define o *quem* é sua *finitude retencional*: sendo sua memória limitada, essencialmente faltante, radicalmente desmemoriada [...], ela deve ser suplementada por suportes que não sejam apenas os meios de a conservar, mas as próprias condições de sua elaboração” (Stiegler, 1996, vol. 2: 16)

Os suportes de memória não são apenas meios de conservação, “mas as próprias condições de sua elaboração”. Essa proposição, cuja orientação derridiana parece evidente, deve ser recuperada em uma tradição bastante antiga. Já Platão oferece uma reflexão bastante elaborada acerca da relação que existe entre suporte e memória. Segundo ele argumenta, pensada como suporte mnemotécnico, a escrita alfabética não é apenas um instrumento servil do pensamento, mas uma estrutura sobre a qual as possibilidades específicas do pensar são estabelecidas. Por perceber a seriedade dessa constatação, ele questiona a conveniência de se proceder ao registro escrito da reflexão filosófica. Suspenso do contexto de sua produção, o saber, paralisado na memória escrita, seria incapaz de responder às demandas dinâmicas e sempre localizadas da vida (Ferreira, 2003). O saber verdadeiro demandaria a presença de interlocutores ativamente envolvidos no desvelamento do real. Talvez por esse motivo Santo Agostinho estranhe o hábito de seu mestre, Santo Ambrósio, de ler em silêncio: “[...] na Numídia, ele redigiria suas **Confissões** e ainda o inquietaria aquele singular espetáculo: um homem em um aposento, com um livro, lendo sem

* Professor Adjunto do Departamento de Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

** Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

articular palavras” (Borges, 1999, vol. 2: 100-101). A leitura pública é sempre uma experiência menos radical de acesso à palavra escrita que a leitura solitária do texto. É essa experiência radical da escrita, de uma portabilidade semelhante àquela que experimentamos quando escutamos uma orquestra sinfônica através de *walkman*, que parece espantar Santo Agostinho.

Séculos depois, Maurice Halbwachs comentaria a respeito do registro histórico que apenas em sociedades onde a memória coletiva, a força orientadora da tradição tiver perdido sua tensão, onde a própria idéia de comunidade ameaçar perder-se no esquecimento, a história escrita ganha importância¹. Essa desconfiança com relação à escrita, à prótese, faz-nos pressentir algo fundamental acerca da relação entre memória e suporte técnico. Trata-se de decidir se a boa educação deve ou não se apoiar no registro escrito, sobre uma muleta técnica. De modo sub-reptício, entretanto, insinua-se na realidade a necessidade de decidir entre *dois padrões de suporte de memória*, e não mais entre “técnica” ou “liberdade”. Um padrão técnico oral e presencial e outro escrito e nômade. Diferentes suportes mnemotécnicos geram possibilidades existenciais e sociais distintas.

À revelia de sua preocupação teórica central, nomeadamente, afirmar um campo “não-técnico”, “não-protético”, como condição de existência de uma memória e um agir legitimamente humanos, o pensamento metafísico inevitavelmente se depara com a perspectiva de uma conclusão inesperada. Há em seu argumento um passo não dado; uma conclusão de implicações poderosas permanece sufocada. A memória não pode existir sem o suporte técnico, como algo puramente cerebral; o passado não pode sobreviver sem os suportes técnicos que nos inscrevem numa determinada cultura, tradição. Posto que a memória não é possível sem artifícios como a linguagem, a escrita, falar da memória é falar do esquecimento. É falar daquilo que não podemos reter e recuperar, por certo. Mas também daquilo que suprimimos, sublimamos de nossos arquivos de memória para que o próprio

¹ “É que em geral a história começa apenas no ponto onde termina a tradição, momento onde se apaga ou se decompõe a memória social” (Halbwachs, 1950: 68).

arquivamento seja política e epistemologicamente possível. A partir de Freud, já sabemos que a experiência da memória é associada ao reprimido, àquilo que precisa ficar oculto para que uma determinada estrutura de rememoração possa ser legitimada. E aí mesmo reside seu elemento político. Falar de memória é falar de uma certa estrutura de arquivamento que nos permite experiências *socialmente significativas* do passado, do nosso presente e de nossa percepção do futuro. Se isso é verdade, como acreditamos, a digitalização da memória, a constituição de uma memória eletrônica, instantaneamente acessível, deve ser entendida como um acontecimento maior de nossa história recente. Quando nada, tomam pela própria oportunidade de acessar instantaneamente uma quantidade colossal de memória escrita, fotografada, gravada – fato tanto celebrado por uns, Pierre Lévy e sua “inteligência coletiva”, por exemplo, como lamentado por outros. O que deve ficar nas sombras para que um tal arquivo seja produzido? A instantaneidade de acesso à informação, para Virilio, deve ser pensada dentro de um contexto tecnológico em que a informação não pode mais viabilizar a reflexão. Isso se deve, em primeiro lugar, ao fato de, numa sociedade global, o volume de informação relevante para decidirmos acerca de nossas vidas ser extremamente elevado - donde um certo pânico em lidar com uma quantidade sobre-humana de memória. Quem não se recorda daquele conto tão citado de Borges em que um determinado imperador se empenha numa cartografia absolutamente inútil precisamente por ser excessiva? *A memória deve alimentar a decisão.*

Em segundo lugar, e sobretudo, porque a informação concebida como mercadoria estabelece um paradoxo: seu valor está associado à sua capacidade de se desvalorizar rapidamente. A sociedade de informação é também e necessariamente a sociedade da inovação; inovação que viabiliza e solicita a velocidade, o tempo real, que, por seu turno, elimina o retardo reflexivo que a memória deveria propiciar.

Uma vez que a *velocidade* garante o *segredo* e portanto o *valor* de toda informação, libertar a força dos meios de comunicação não é [...] simplesmente aniquilar a duração da informação, da imagem e de seu trajeto mas, juntamente com elas, tudo o que dura e persiste (Virilio, 1996: 52).

Para que nos servem nossas lembranças, nossa memória? Comentando o **Matéria e memória** de Bergson, Gilles Deleuze responde:

Elas nos servem para compensar nossa superioridade-inferioridade. Nossa superioridade sobre as coisas é que nossas ações não se encaixam imediatamente com as excitações recebidas. Isso é de uma certa maneira aquilo que Bergson chama escolha. Nós temos um certo tempo para reagir, ou então nós não temos este tempo, é o pânico, é a imagem-afecção. [...] Mas há também o aspecto inferioridade, a saber, minha ação não dispõe mais da facilidade de uma simples consequência [...] da excitação recebida (Deleuze, Gilles, aula de 7 de junho de 1983. In: www.webdeleuze.com)².

Dada uma “excitação recebida” do mundo exterior, nossas lembranças nos auxiliariam na escolha da melhor ação a tomar. Sem elas, não há consciência.

Mas, se, considerada sua volatilidade, a informação digital já não gera memória cultural capaz de auxiliar a decisão, o que precisamente geraria evento político na sociedade de informação? Tanto Virilio como Bernard Stiegler responderiam:

O sensacional se imprime na memória pública, e este sensacionalismo estando ligado à eliminação do *après-coup*, do retardamento que é a marca de toda *reflexividade não-reflexa*, tudo parece acontecer como se uma memória sensitiva se impusesse, memória que viria esconder, apagar, ou seja, tornar impossível as inscrições noéticas (Stiegler, 1996, vol. 2: 145).

Ambos acrescentariam que o sensacionalismo midiático alimenta uma acepção do político em que prevaleceriam o pânico e o terror. O terror nos apresenta uma contingência política absoluta diante da qual é impossível estabelecer estratégias minimamente reflexivas. Em que outra sociedade uma catástrofe como o 11 de setembro de 2001 poderia ter sido concebida e realizada como fato político?

² “Viver no presente puro, responder a uma excitação através de uma reação imediata que prolonga, é próprio de um animal inferior: o homem que procede assim é um *impulsivo*. Mas não está melhor adaptado à ação aquele que vive no passado por mero prazer, e no qual as lembranças emergem à luz da consciência sem proveito para a situação atual: este não é mais um impulsivo, mas um *sonhador*” (Bergson, 1990: 126).

A memória eletrônica radicaliza um traço intrínseco a todo suporte de memória: a capacidade de promover a desterritorialização dos eventos no próprio ato de sua recuperação. A fixidez, a não mobilidade de uma igreja, por exemplo, é um dado óbvio para seus fiéis ou para o olhar pouco familiarizado do turista que procura pontos de referência na cidade. Como memória, todavia, ela é móvel. O registro escrito de leis, de maneira semelhante, pode ser encontrado em locais determinados, como bibliotecas públicas, mas o seu destino é a rua e o mundo. A materialidade do livro, por outro lado, permite novas inscrições, novas memórias que se somam àquilo que o texto fixa. Mais que isso, certamente este livro contém em si citações de outros textos, assim como se abre em novos textos que o citam, que o recuperam. Todo texto é hipertextual e, por este motivo, nômade. Aquilo que ele nos apresenta sempre nos remete para mais além e mais alguém: de onde partiu? Para onde se dirige?

Dessa maneira específica, um corpo também pode ser compreendido como hipertexto. O corpo é lugar de inscrição de rugas, marcas adquiridas ou inatas, cicatrizes, incrustações, de memória cujo significado e produção cultural expande, de modo igualmente hipertextual, o espaço por onde ele transita. O corpo do turista europeu em praias tropicais, por exemplo, é radicalmente hipertextual: pela cor que ostenta, por sua forma de se vestir e ocupar o espaço. O mesmo pode ser dito do corpo do emigrante nos aeroportos europeus, ou dos meninos e meninas esfomeados nas ruas de grande tráfego do Recife.

Ocorre, entretanto, que o ato de inscrição da memória em um meio eletrônico se opera em um não-lugar, como observaria Paul Virilio. O *lugar*, de modo diferente da idéia de espaço, só existe para eventos cuja materialidade esteja associada a significados culturais específicos, a uma etnicidade. A desmaterialização da memória na sociedade de informação se opera fundamentalmente em oposição a esses significados. Podemos dizer que a cidade antiga é um lugar por ser simbolicamente significativa³. A

³ Que a relação entre memória e lugar é estreita pode ser ilustrada, ademais, pela própria importância que a mnemotécnica confere à possibilidade de associar

biologia molecular, no entanto, produz uma cartografia peculiar. No mapa genético do ser humano encontramos citações de seqüências genéticas de outras espécies (Ferreira, 2002: 221). A percepção desse rastro nos remete a uma errância qualitativamente distinta daquela que experimentamos quando percebemos no corpo coberto de cicatrizes de uma criança a citação da violência e da miséria ou quando, nas mãos de um camponês, somos remetidos a um determinado tipo de trabalho manual. O ciberespaço e o corpo digital radicalizam a transitividade, a permutabilidade, o esvaziamento axiológico que caracterizam a ocupação moderna do espaço. Onde antes havia uma igreja, a Modernidade ergue um arranha-céu; onde antes havia o dorso de um rato, a engenharia genética faz crescer uma orelha humana. A errância mnemotécnica que essas tecnologias promovem é, em princípio, profundamente desorientadora.

Se a inscrição eletrônica da memória se opera em um não-lugar, e se nossa hipótese central está correta, qual seja, o suporte de memória é fundamental à sua elaboração, teríamos nestas últimas observações uma informação a ser cuidadosamente considerada. A própria possibilidade de narrativa, onde se alinhariam uma origem, um presente e um futuro possível, não estaria sendo lançada no abismo com o arquivamento eletrônico da memória? Desde que tenhamos dinheiro suficiente, tudo parece estar igualmente disponível. Interessa-nos saber de que modo o arquivamento eletrônico pode acenar com esse tipo de promessa. Ocorre-nos como ilustração de nosso argumento um conto de Phillip K. Dick, cujo trabalho gerou roteiros de filmes tão populares quanto “Blade Runner”, “Total Recall” e “Inteligência Artificial”. No seu conto “I hope I shall arrive soon” (Gray et al., 1995) ele nos remete à longa viagem intergaláctica de um certo Victor Kemmings ao “Sistema LR4”. Posto em estado de suspensão

aquilo que se deseja memorizar à experiência de lugares significativos. “O artista da memória, que segue o exemplo de Simônides, percebe em primeiro lugar para seus fins [...] uma constelação fixa de ‘lugares’ (em grego, *topoi*, latim, *loci*) bem familiares, sua residência, o fórum. Nesses lugares ele testemunha em seqüência ordenada os conteúdos isolados da memória, depois de primeiro os ter transformado em ‘imagens’ [...], se já não o forem por natureza” (Weinrich, 2001: 31).

criogênica defeituosa, ele ganha parte de sua consciência dez anos antes de chegar ao seu destino. O que fazer com este tempo de espera se, não dispondo a nave de oxigênio, água ou alimento, ele não pode ser reconduzido à plena consciência e ao controle de seu corpo? O computador responsável pela nave lhe propõe recuperar em seu banco de dados a memória dos melhores momentos da vida de Kemmings e reproduzi-los durante o tempo restante de viagem. Desconsidera em sua lógica o fato de nenhuma memória de felicidade poder existir sem que outros sentimentos como ansiedade, medo de fracasso, desamparo sejam também invocados. Tomemos suas lembranças da aquisição de um quadro valioso: mas será ele realmente *um original* ou uma *falsificação sem valor*? Recordações da vida feliz com Martine: por quanto tempo ela ficará ao meu lado? Quando ela partirá? Uma dose cavalgar dos melhores momentos é também a multiplicação da carga de desastres emocionais que estes momentos represam ou sobre os quais repousam. O computador, todavia, só pode processar informações não ambíguas, ligado ou desligado, zero ou um, felicidade ou tristeza, incapaz de perceber a tensa relação que existe entre o registro digital e a pluralidade e ambigüidade da memória vivida.

Uma questão teórica se impõe a esta altura: estaríamos operando a partir da mesma oposição que caracteriza a apreciação platônica da memória, ou seja, opondo a “voz” da experiência vivida à redução e ao empobrecimento da prática hipomnésica, ao registro em suporte técnico? Haveria alguma verdade importante na apreciação platônica da memória que retornaria mesmo quando não aceitamos seus pressupostos metafísicos? Uma resposta a essas questões terá de aguardar um maior desenvolvimento do tema.

Modernidade e memória

Sob diversos aspectos, a Modernidade torna a experiência da memória um problema. A dinâmica industrial é produtora de contingência e, portanto, de esquecimento. Lembrar é valorizar, é recuperar e preservar da aniquilação um evento, imagem, som, cheiro. A lógica do mercado, por outro lado, nada põe a salvo. Todas as coisas são passíveis de equivalência, todas as coisas se

substituem. Podemos retomar esse tema de um outro ângulo. Para o pensamento moderno, nada deve ganhar legitimidade sem o crivo da razão. Onde não houver a luz da experiência, a comprovação prática, não há conhecimento. De acordo com Heidegger, a essência desse tipo de conhecimento é o matemático, ou seja, um “saber de antemão” que permite o controle do real. O matemático na Física, por exemplo, dá a Newton a possibilidade de entender o movimento dos corpos como materialização de princípios elementares passíveis de serem conhecidos antecipadamente. O presente aqui já não assusta – tudo pode ser deduzido e comprovado aqui e agora. No **Curso de Filosofia Positiva**, Comte já dizia que o conhecimento científico nos livra do espanto provocado pela contingência do real. O matemático no conhecimento científico busca produzir o cancelamento do tempo vivo, da *durée*, diria Bergson, porque é precisamente o tempo vivo que nos dá a possibilidade do novo e inesperado. Na concepção matemática do tempo o novo já não é possível, e o já dito, a memória do passado, passa a ser redutível ao princípio. Passado, presente e futuro são apenas pontos em uma reta ou curva cuja equação poderíamos determinar.

Não é fortuito que durante o século XVII o conhecimento rigoroso da história seja um problema teórico. Sobre quais bases é possível pensar a história cientificamente, libertando-a do mito, do compromisso com uma narrativa religiosa, com algum tipo de teodicéia, ou seja, com a tradição? “Toda *dimensão* do histórico fica [...] excluída do círculo do ideal científico cartesiano; nenhum saber de fatos pode conduzir-nos à autêntica *sapientia universalis*” (Cassirer, 1997: 227). Não há uma única resposta a esse problema. Na percepção de Cassirer, um certo empirismo que orienta a compreensão de história em Bayle é um passo na direção de uma compreensão tipicamente moderna da história. Ali prevalece uma perspectiva cosmopolita segundo a qual seria, em princípio, possível cancelar os pressupostos culturais, políticos, morais do historiador, para que se chegasse de modo objetivo ao fato histórico.

Não existe uma hierarquia de conceitos, mas uma simples coexistência de materiais, igualmente significativos, que participam num mesmo grau da pretensão a uma exposição completa e exaustiva.

Tampouco no modo como vai abordando os materiais procede Bayle com critério seletivo. Não o afeta nenhum escrúpulo, nenhuma dúvida, nem procede de acordo com um plano metódico que fixe seus limites e separe o importante do secundário, o principal do acessório (Cassirer, 1997: 227-228).

O cosmopolitanismo empirista em toda a Europa - o enciclopedismo francês e o historicismo são exemplos desta postura - está associado a uma nova cultura de arquivamento, uma cultura preocupada com o detalhe. Foucault avalia em diversos dos seus trabalhos o sentido político dessa atenção com o aparentemente insignificante. Trata-se, para ele, de um passo seguro em direção ao controle e à disciplina do cotidiano. Em seu ensaio "Culturas de arquivo" Mike Featherstone relata este novo impulso cultural em que a figura mítica do grande herói sai de cena em benefício de um zelo pela vida comum. Os arquivos públicos, *a constituição de uma memória nacional* são elementos importantes de um processo de reencaixe dentro dos limites da sociedade industrial.

A razão de arquivo é um tipo de razão preocupada com o detalhe, ela nos afasta constantemente da grande generalização, descendo até a particularidade e singularidade do evento. Contudo, esta singularidade é ela própria produzida por meio de um olhar discriminador e implica uma "estética da percepção" para permitir que o significante seja retirado da massa de detalhes. Dado que o detalhe pode significar exatamente qualquer coisa, o foco move-se para o mundano e a vida cotidiana; como Osborne (1999: 59) afirma: "Se a memória real era uma memória do soberano e dos grandes atos, a memória arquivada em suas formas modernas é uma memória – mesmo quando enfoca os grandes e os poderosos – do detalhe cotidiano". De Tocqueville em diante, o interesse tem sido focalizar não só a singularidade dos grandes eventos, mas o cotidiano, que é um efeito do ato de colecionar a informação mundana (Featherstone, 2003).

Visto dessa perspectiva, Halbwachs estava certo ao afirmar que a historiografia prospera onde a memória viva, sob a forma de tradição oral, mostra sinais de extenuação. O arquivo, a preocupação de estocar informações, de preservar o passado acessível marca uma mudança de mentalidade política e jurídica em que a fragmentação, a contingência e o desencaixe da vida urba-

na são percebidos como obstáculos à memória. Tudo deve ser arquivado porque, em princípio, tudo é passível de controle político, técnico. Esta compulsão pelo arquivamento denuncia, na própria escala em que a estocagem de informações se opera, uma força arquiviolítica que tudo desencaixa e, ao fazê-lo, disponibiliza. Porém, há outro sentido a partir do qual podemos dizer que uma força arquiviolítica opera no arquivo moderno: “[...] diretamente naquilo que permite e condiciona o arquivamento só encontrareis aquilo que expõe à destruição e, na verdade, ameaça de destruição, introduzindo *a priori* o esquecimento no coração do monumento. No próprio ‘saber de cor’. O arquivo trabalha sempre *a priori* contra si mesmo” (Derrida, 1997). Em última instância, é esta força que abre o espaço epistemológico para que se possa perguntar: como o ser humano pode rememorar? Como a memória opera? É a “pulsão de morte” operando na própria estrutura de arquivamento moderna que produz este impulso epistemológico. Do ponto de vista sociológico, entendemos, este tipo de reflexão está associada a uma certa perplexidade com o significado cultural específico que a memória passa a ter na Modernidade.

Uma primeira resposta: Bergson

Existem, para Bergson, dois tipos de memória – e não apenas um. O primeiro tipo corresponderia à lição que se aprende de cor, ao hábito sensório-motor que determina, através de um certo condicionamento, uma prática de percepção, de ação.

Como todo exercício habitual do corpo, enfim, ela armazenou-se num mecanismo que estimula por inteiro um impulso inicial, num sistema fechado de movimentos automáticos que se sucedem na mesma ordem e ocupam o mesmo tempo (1990: 61).

Andar de bicicleta ou tocar um instrumento é o resultado de condicionamento, de acúmulo de experiência, de memória corporal. Tanto numa como na outra atividade, todavia, não nos detemos na recuperação desta ou daquela lição particular; a memória acumulada em um saber-fazer simplesmente desfaz enquan-

to tal a série discreta de experiências e conserva apenas uma disposição determinada do corpo para agir de acordo com um padrão de movimentos determinados. A memória está inscrita de modo prático em nosso corpo. Isso não impede de nos lembrarmos daquela aula particular de clarinete em que nos foi ensinada a execução de um dado ornamento. Aqui temos uma experiência qualitativamente distinta de nossa capacidade de rememorar. Este segundo tipo de memória diz respeito à possibilidade de recuperar no tempo a experiência singular: “[...] a lembrança de tal leitura particular, a segunda ou a terceira por exemplo, não tem *nenhuma* das características do hábito. Sua imagem imprimiu-se necessariamente de imediato na memória” (Ibid., p. 61).

Há entre os dois tipos de memória não apenas uma diferença de grau, mas de natureza. Uma forma de memória é considerada “espontânea” e “imediatamente perfeita; o tempo não poderá acrescentar nada à sua imagem sem desnaturá-la; ela conservará para a memória seu lugar e sua data. Ao contrário, a lembrança aprendida sairá do tempo à medida que a lição for melhor sabida”. Por este motivo, embora útil e disponível aos apelos da vontade consciente, esta memória “técnica” em que aprendemos a “saber-fazer”, a “saber-executar”, torna-se “[...] cada vez mais pessoal, cada vez mais estranha à nossa vida passada” (Ibid., 64) à medida em que se desenvolve. De acordo com Bergson, apenas o primeiro tipo de memória pode ser considerado “memória por excelência”. A memória-hábito garante ao ser humano o aprendizado necessário à execução adequada de suas tarefas diárias, o condicionamento e um certo esquecimento necessário à sua execução (pois quem se detém na *análise* do modo correto de executar um dado ornamento musical, a forma adequada de operar um determinado equipamento, certamente não o fará com competência). O segundo tipo de memória, por sua espontaneidade, constituiria para Bergson um espaço de liberdade subjetiva.

Um ser humano que *sonhasse* sua existência ao invés de vivê-la manteria certamente sob seu olhar, a todo momento, a multidão infinita dos detalhes de sua história passada. E aquele que, ao contrário, repudiasse essa memória com tudo o que ela engendra, *encenaria* sem cessar sua existência ao invés de representá-la verdadeiramente: autômato

consciente, seguiria a encosta dos hábitos úteis que prolongam a excitação em reação apropriada. O primeiro não sairia jamais do particular, e mesmo do individual. [...] O outro, ao contrário, sempre conduzido pelo hábito, só distinguiria numa situação o lado por onde ela se *assemelha* praticamente a situações anteriores (Ibid.: 127-128).

É necessário observar que essa oposição não pode determinar a exclusão de um dos pólos. Sem um elemento de espontaneidade e individualidade a memória seria “vazia”; sem o hábito a memória involuntariamente acessível seria “cega”. A oposição entre memória voluntária e memória involuntária, como é sabido, é bastante influente no pensamento europeu da primeira metade do século XX. Os ecos da teoria da memória de Bergson são encontrados, por exemplo, em Proust. Ali não apenas se privilegia a memória involuntária como terreno típico da realização artística, como se enaltecem outros sentidos que não o da visão como vias mais adequadas de acesso a este tipo de experiência. Antes de Proust, de suas considerações acerca da forma como o olfato ou uma determinada postura corporal traz à tona a memória involuntária, Bergson já nos falava de uma memória totalmente corporal. “Na base do reconhecimento haveria, portanto, efetivamente, um fenômeno de ordem motora. Reconhecer um objeto usual consiste sobretudo em saber servir-se dele” (Ibid., p. 73)⁴. Se o reconhecimento, ato em que percepção e memória se fundem, é entendido como um “fenômeno de ordem motora”, não se pode aceitar que a mente seja um banco de dados, de informações discretas. O que a memória armazena são movimentos, ações ou, diríamos, disposições corporais – a fenomenologia, menos corporal e mais abstrata, talvez chamasse isso de *intencionalidade*. Segundo o argumento que aqui procuramos desenvolver, parece evidente que aquilo que um banco de dados armazena não é apenas a informação instantânea, mas a própria lógica de arquivamento que a preside. Esta lógica de arquivamento também é uma lógica de disposições que reconhece ou rejeita determinados movimentos e entradas de dados.

⁴ Para uma crítica a este tipo de compreensão da memória, ver os conceitos de representações individuais e representações coletivas na obra de Durkheim.

Algo distingue profundamente e manifesta claramente os sistemas de movimento consolidados no organismo. É sobretudo esta, acreditamos, a dificuldade de modificar sua ordem. Daí também a pré-formação dos movimentos que se seguem nos movimentos que precedem, como acontece quando cada nota de uma melodia aprendida, por exemplo, permaneça inclinada sobre a seguinte para vigiar sua execução. Se, portanto, toda percepção usual tem seu acompanhamento motor organizado, o sentimento de reconhecimento usual tem sua raiz na consciência dessa organização (Ibid.: 74-75).

O que acontece, porém, quando as condições técnicas de composição desta melodia já não são tonais, já não nos proporcionam a segurança de uma narrativa com começo, meio e fim? Para Bergson, é preciso compreender o presente como duração e não como momento instantâneo, ou seja, é preciso reconhecê-lo como produto de uma disposição, de um movimento instaurado necessariamente pela memória, pelo passado. Por isso mesmo o presente já é memória.

A sua percepção, por mais instantânea, consiste numa incalculável quantidade de elementos rememorados, e, para falar a verdade, toda percepção é já memória. *Nós percebemos, praticamente, o passado*, o presente puro sendo o inapreensível avanço do passado a roer o futuro” (Ibid.: 123).

A importância de Bergson para que o pensamento ocidental tivesse a oportunidade de superar uma compreensão instantânea do presente, o presente como ponto, como *Augenblick* é bastante conhecida. “[O presente] evidentemente estará aquém e além ao mesmo tempo, e o que chamo ‘meu presente’ estende-se ao mesmo tempo sobre meu passado e sobre meu futuro” (Ibid.: 113).

Percepção do presente e memória estão intimamente relacionados. A percepção é uma experiência prática e não apenas contemplativa. A própria base da consciência seria a existência de um hiato reflexivo, de memória, a partir do qual o ser humano pode decidir. Também por este motivo, o trabalho da memória é também um trabalho de esquecimento, pois só a partir da “aparência de destruição completa”, para posterior ressurreição, a consciência é capaz de “rejeitar momentaneamente o supérfluo” e recuperar aquilo que seja útil. “Sempre voltada para a ação, ela só é capaz de materializar, de nossas antigas percepções, aquelas

que se organizam com a percepção presente para concorrer à decisão final” (Ibid.: 120)⁵. Para que nos servem nossas lembranças, nossa memória? A memória deve auxiliar-nos a decidir livremente. E enquanto a memória técnica, aquela associada ao movimento condicionado, a um saber de cor que abstrai o movimento do fluxo temporal e da possibilidade de realizar o novo, é considerada um tipo auxiliar de memória, a liberdade estaria associada à experiência de uma memória acabada, original à qual a experiência condicionante da técnica nada pode acrescentar. Podemos dizer que a resposta teórica bergsoniana para o problema da memória na Modernidade estaria disposta nos termos definidos pela metafísica platônica, embora ela também nos ajude a entender que a forma como percebemos o mundo é o resultado de uma disposição motora instalada pela memória – ou que deve ser entendido como a própria memória.

Benjamin: a possibilidade de memória sem origem

Vejamos, todavia, uma visão alternativa, menos tecnofóbica, acerca das possibilidades de experiência da memória na sociedade industrial. Walter Benjamin não hesita em conceder ao suporte técnico o estatuto de condição de elaboração da memória, e não apenas de ser um veículo de sua conservação. Por esse motivo, não poderíamos deixar de considerar sua contribuição, neste sentido, pioneira. Benjamin está interessado numa gama completamente nova de experiências da memória, na qual não have-

⁵ Bergson nos fornece elementos para pensar que uma certa acédia necessariamente haveria de acometer aqueles que armazenassem memória em demasia, aqueles que arquivassem demasiado. Não é à toa que Borges imagina Funes como sendo um homem paralítico, incapaz de dormir, de conceituar – pois o que significa o conceito “cachorro” diante da diversidade concreta dos inúmeros cachorros que ele já viu? Sua paralisia e sua incapacidade estão relacionadas a uma atividade hipermnésica que o impede de esquecer e, portanto, de propriamente lembrar para poder decidir. O excesso de memória, a pane motora e a incapacidade de decidir estariam, desse modo, fortemente associados. Funes, entretanto, é um homem sem outros equipamentos além da linguagem. Mesmo a linguagem há de lhe ser inútil. Não apenas paralítico, ele deverá findar por desistir da fala, pois nomear pressupõe esquecer a infinita diversidade de um objeto.

ria possibilidade de qualquer recolhimento, qualquer retardo reflexivo capaz de atualizar os eventos passados em sua originalidade. O terreno sobre o qual a tradição se inscreveu como forma de organização social, a etnicidade da memória ancestral compartilhada, torna-se, na era da reprodutibilidade técnica, um terreno movediço. Em questão está a possibilidade da origem e, por extensão, qualquer reivindicação de autenticidade, de um momento fundador sobre a qual a ordem se legitimaria. Como se orientar na contingência? Suas considerações acerca da crise de autoridade na Modernidade são bem conhecidas e significativas também dessa perspectiva. Já no **Drama barroco alemão**, trata-se de refletir acerca da acédia, da impossibilidade de decisão política que acomete o soberano, da impossibilidade de decretar a exceção. Poderíamos dizer que no drama barroco a autoridade do soberano cambaleia porque ele tem memória demais; ele retém e considera alternativas demais para ser capaz de decidir e, assim, exercer o ato político propriamente soberano. A reprodutibilidade técnica sinaliza para o fim de uma experiência política assentada sobre uma lógica da recuperação de uma presença ancestral e fundamental.

Se, por um lado, a tecnologia moderna nos priva da ilusão de uma experiência fundada na autenticidade de um momento original, ela oferece um horizonte diferenciado de experiências acerca do qual seria necessário refletir. Com a cultura de massas, os processos de recolhimento, contemplação e reflexão cedem lugar ao sensorialismo da indústria cultural, e esse fenômeno indica uma transformação importante na estruturação da memória. Consideremos as observações de Benjamin acerca da desauritização da obra de arte, ou seja, da perda de um lugar de inscrição original que pudesse ser recuperado pela contemplação.

Mas a litografia ainda estava em seus primórdios, quando foi ultrapassada pela fotografia. Pela primeira vez no processo de reprodução da imagem, a mão foi libertada das responsabilidades artísticas mais importantes, que agora cabiam unicamente ao olho (Benjamin, 1994: 167).

A reprodutibilidade técnica desocupa a mão, e a mão que trabalha é sinônimo da *presença produtiva em operação*. Sem ela, como reivindicar um momento fundador, uma origem? “Mesmo

na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e agora da obra de arte, sua existência única no lugar onde ela se encontra” (Ibid.: 167). Na reprodução encontram-se silenciadas a genialidade e a presença autoral⁶.

Na sociedade de massas, a distância e a singularidade que separam o objeto reproduzido do original são abolidas. Sem essa distância e essa singularidade a tradição perde sua legitimidade, já que seu trabalho depende essencialmente destes dois pólos (*reprodução vs. original, ausência vs. presença*) para argumentar em favor da existência de algum sentido subjacente, ainda que remoto, a ser atualizado (cf. Caygill, 1997). A apreciação que Benjamin faz deste fenômeno é, via de regra⁷, pouco nostálgica. “A arte contemporânea será tanto mais eficaz quanto mais se orientar em função da reprodutibilidade e, portanto, quanto menos colocar em seu centro a obra original” (Benjamin, Ibid.: 180). A reprodutibilidade técnica destruiu a tradição, retirou-lhe o chão fundador. Sem esse chão, como é possível uma memória? O que é passível de memorização, de re-apresentação no presente se o original é desqualificado com a própria idéia de reprodutibilidade?

O cinema é a forma de arte correspondente aos perigos existenciais mais intensos com os quais se confronta o homem contemporâneo. Ele corresponde a metamorfoses profundas do aparelho perceptivo, como as que experimenta o passante numa escala individual, quando enfrenta o tráfego, e como as que experimenta, numa escala histórica, todo aquele que combate a ordem social vigente (Ibid.: 192).

Enfatizemos esse momento importante. Para Benjamin, à alteração do modo de produção da vida material seguem-se alterações das formas de percepção (cf. Benjamin, 1994: 169). A téc-

⁶ “O aqui e agora do original constitui o conteúdo da sua autenticidade, e nela se enraíza uma tradição que identifica este objeto, até os nossos dias, como sendo *aquele* objeto, sempre igual e idêntico a si mesmo” (Ibid.).

⁷ Mesmo quando lamenta o declínio da experiência na era moderna – sobretudo a experiência transmitida oralmente – Benjamin não oferece a possibilidade de retorno à origem como fundamento da ação política legítima. Nesse contexto, é instrutivo perceber o sentido de emancipação por ele atribuído à noção de barbárie no conhecido ensaio “Experiência e pobreza” (Benjamin, 1994a).

nica reconfigura a possibilidade de experiência, mas não a torna inviável. Em seu **Obra de arte na época de sua reprodutibilidade** percebemos como ele procura situar esse conjunto de transformações como sendo uma substituição paulatina de um modelo técnico baseado no *sensorialismo ótico* por um padrão de reprodutibilidade técnica assentado no *sensorialismo tátil*⁸. Na prática esta passagem envolve o seguinte problema: como consagrar algum tempo ao recolhimento contemplativo em meio a uma cultura de massas que é constantemente estimulada a desfrutar a distração, a competição caótica entre estímulos de diversas ordens e magnitudes? Todo frankfurtiano que se preze teve ou tem de pegar da pena para tratar da oposição entre recolhimento contemplativo e distração, atitude crítica e fruição. Convém, entretanto, situar a especificidade da contribuição benjaminiana em relação ao pessimismo de outros teóricos da Escola de Frankfurt no que concerne à técnica e à indústria cultural.

Jeanne Marie Gagnebin, em seu ensaio “Do conceito de mimesis no pensamento crítico de Adorno e Benjamin” observa a esse respeito:

Poderíamos afirmar que prevalece, no pensamento de Adorno (e de Horkheimer), na época da **Dialética do esclarecimento**, uma condenação da *mimesis*, descrita antes de tudo como um processo social de identificação perversa. Trata-se de uma censura parecida com a censura platônica, a respeito da perda de distância crítica que ocorre no processo mimético entre o sujeito e aquilo a que se identifica (1997: 93).

Contra a equivalência geral entre todas as coisas na sociedade de massas que estabelece um processo perverso de repetição, Horkheimer, Adorno e Marcuse se insurgem. Para Marcuse, por exemplo, a indústria cultural propiciaria uma falsa sensação de fruição ao escamotear a unidimensionalidade sensorial e

⁸ “O dadaísmo colocou em circulação a fórmula básica da percepção onírica, que descreve ao mesmo tempo o lado tátil da percepção artística: tudo o que é percebido e tem caráter sensível e nos atinge. Com isso, favoreceu a demanda pelo cinema, cujo valor de *distração* é fundamentalmente de ordem tátil, isto é, baseia-se na mudança de lugares e ângulos, que golpeiam imediatamente o espectador” (Benjamin, 1994: 191-192).

perceptiva que estaria por trás da cultura de massas. Sua noção de *dessublimação repressiva* procura exatamente definir o fato de que a indústria cultural, ao propiciar a diversão e a liberação de nossa energia pulsional, estaria na verdade privando-nos de toda atitude crítica (cf. Marcuse, 1973). Acreditamos ser legítimo dizer que o terreno teórico em que esta crítica opera é ainda a lógica da presença. A errância da técnica, a reprodução órfã de um logos fundador, era vista como uma ameaça à possibilidade do retardo reflexivo necessário à afirmação de uma consciência autônoma. Contra a memória viva, estaria se impondo a repetição, o peso da lógica matemática.

Com Benjamin, a relação entre técnica e memória ganharia outro tratamento. Ao invés de lamentar a cultura sensorial instaurada pela reprodutibilidade técnica, ele via ali a possibilidade de uma reconfiguração de nossas perspectivas políticas e existenciais. Seu comentário acerca do cinema, citado acima, é ilustrativo. Ao eleger o cinema como a técnica reprodutiva que sintetiza o novo aparato sensorial dominante na Modernidade, Benjamin percebe que a percepção visual, ao invés de propiciar o recolhimento, é agora absorvida pela percepção tátil, promotora da distração. Mais que um apelo ocular, a imagem cinematográfica apela ao tato, à mão que busca através do *zoom* o detalhe, apela ao corpo atingido pelo impacto da narrativa que tal imagem produz. Através da percepção tátil promove-se com mais intensidade a fruição; e o grande desafio de Benjamin era exatamente encontrar nessa nova cultura sensorial um equilíbrio entre fruição e atitude crítica.

O que pode resultar desse descompromisso com a origem é a possibilidade de fundar a política sob novas bases, o que exige um *esquecimento* estratégico dos conteúdos tradicionais, que malograram em oferecer à humanidade uma existência mais digna. Quanto mais a tecnologia controla a vida humana, mais fica claro que nenhum sentido originário *subjaz* à experiência e que a memória não assegura a redenção de uma cronologia linear e asseguradora. Recorramos mais uma vez ao argumento de Jeanne Marie Gagnebin para sugerir o conteúdo político do “sensorialismo” benjaminiano. Discorrendo acerca da defesa da mimesis em Benjamin, ela observa:

A atividade mimética sempre é uma mediação simbólica, ela nunca se reduz a uma imitação. Em vão procurar-se-ia uma similitude entre a palavra e a coisa baseada na imitação. Saber ler o futuro nas entranhas do animal sacrificado ou saber ler uma história nos caracteres escritos significa reconhecer não uma relação de causa e efeito entre a coisa e as palavras ou as vísceras, mas uma relação comum de configuração (Gagnebin, 1997: 98-99).

Rejeitada esta relação de causa e efeito, rejeita-se também a possibilidade de uma experiência fundada numa hierarquia temporal entre um passado ao qual a própria experiência estaria subordinada:

Esta relação entre passado e presente não pode ser pensada, segundo Benjamin, no modelo de uma cronologia linear, sucessão contínua de pontos homogêneos, orientados ou não para um fim feliz, pois nesse caso passado e presente não entreteriam nenhuma ligação mais consistente; mas tampouco pode essa relação ser pensada como uma retomada do passado no presente no modo da simples repetição, pois nesse caso também não haveria essa transformação do passado na qual a ação política também consiste. O ressurgimento do passado no presente, a sua reatualização salvadora ocorre no momento favorável, no *kairos* histórico em que semelhanças entre passado e presente afloram e possibilitam uma nova configuração de ambos (Gagnebin, 1997: 101-102).

A mimesis não nos atira numa dinâmica autônoma dos signos nem nos condena a fazer do presente uma mera repetição do passado. A tecnologia contemporânea já não nos pode oferecer a segurança de uma narrativa na qual se alinhariam passado, presente e futuro a partir de um princípio qualquer. Pelo contrário, a temporalidade que ela determina promove a fratura deste alinhamento. Em Benjamin, todavia, teríamos a esperança de que a tecnologia não cancelaria necessariamente a política. Retornaremos a esse ponto.

A memória digital e a decisão possível

Em nossa exposição, oferecemos algumas imagens populares acerca da relação memória-esquecimento em meios digitais de armazenamento de informação. Uma dessas imagens diz res-

peito a certo sentimento de estarmos sendo confrontados por um excesso de informação. Há um sabor kantiano nesse tipo de abordagem. Para Kant, o ser humano é constituído de modo a operar cortes cognitivos que lhe possibilitam o conhecimento limitado, parcial, de uma realidade infinita tanto intensiva quanto extensivamente. A relação entre finito e infinito no projeto crítico não é necessariamente harmoniosa. Por vezes nossa imaginação se defronta com o desejo frustrado de sintetizar num instante, numa imagem, a compreensão racional que temos de um espaço infinito, por exemplo. No entanto, em nossa própria incapacidade de produzir imagens sensíveis do absolutamente vasto, absolutamente poderoso, encontraríamos a evidência de um poder subjetivo de transcendência, evidência de nossa capacidade moral. Esse seria o lado positivo e prazeroso na vivência deste sentimento angustiante. A esta sensação Kant chamava de sentimento do sublime⁹. Um curto circuito produzido pelo confronto imediato entre finito e infinito geraria a centelha, de coloração algo calvinista, que anima de uma perspectiva moral o projeto crítico kantiano.

No âmbito das Ciências Sociais, e no terreno definido pela tradição crítica, Lask, Windelband e Rickert procuraram afirmar a transcendência de seus próprios valores culturais (científicos) diante da constatação de que a realidade histórica ou natural é infinita. Para eles, apenas um corte epistemológico cientificamente legitimado poderia ser base de um conhecimento objetivo. Um ego transcendente é em Kant e nos neokantianos a oferta irrecusável que se faz diante do irremediável caos que decorreria de termos diante de nós, afinal, uma realidade em si, um absoluto. Tanto a estratégia kantiana quanto a neokantiana devem ser remetidas à sua historicidade. Elas depõem acerca de um desejo de controle da diversidade. Lembremos, a propósito, que, se o sentimento do sublime era em Kant evidência de uma aptidão moral em cada indivíduo humano, outras interpretações do mesmo

⁹ “However, in what we usually call sublime in nature there is such an utter lack of anything leading to particular objective principles and to forms of nature conforming to them, that it is rather in its chaos that nature most arouses our ideas of the sublime, or in its wildest and most ruleless disarray and devastation, provided it displays magnitude and might” (Kant, 1987: 99).

sentimento podem ser oferecidas. Assim, pois, é que Edmund Burke, em seu *A philosophical enquiry into our ideas of the sublime and the beautiful*, falava do sublime como base, não de um sentimento moral de respeito, mas de um sentimento de terror. Transcender a diversidade, a fragmentação pelo ego transcendental ou através do monarca absoluto, essa seria a divergência profunda dos dois autores. No que concerne ao nosso problema, o ego transcendental é apenas uma metáfora para falar acerca de estratégias de reencaixe, quer estas se fundem no Estado-nação, quer na comunidade científica.

Há uma lógica similar orientando algumas produções sociológicas e filosóficas acerca das tecnologias de informação. Quando Paul Virilio afirma que as novas tecnologias digitais conduzem inapelavelmente a uma pane reflexiva, seu depoimento deve ser interpretado não como evidência do fim da política, mas como defesa algo nostálgica de uma determinada lógica política concebida a partir da idéia de um ego reflexivo. Não é de espantar que a preocupação com o excesso, com o caos informacional, seja compartilhada por instituições disciplinares, vocacionadas para o exercício do controle da informação. A proliferação de informações, o excesso de detalhe, a duplicação de informação por falta de coordenação informacional é hoje uma preocupação de governos de todo o mundo. Acreditamos que o clamor pela definição de uma arquitetura centralizada de acesso e controle de informações, estratégia de reencaixe em meio à contingência e à desterritorialização criadas pela escrita eletrônica, ganha sentido nos termos de uma política estruturada em torno da idéia de um ego transcendente, na suposição de um desequilíbrio entre “realidade objetiva” e “realidade subjetiva”.

Em maio de 2003, sob encomenda do Congresso dos EUA, o General Accounting Office (GAO) publicou um relatório intitulado “Bioterrorismo: tecnologia de informação pode fortalecer habilidades das agências federais para responder a emergências de saúde”. O relatório identificava falhas na estratégia informacional do governo norte-americano diante da possibilidade de eventuais ataques biológicos lançados por terroristas. Entre os problemas apontados estava a pulverização dos esforços de seis agências

estatais¹⁰ em 72 sistemas de detecção, vigília, diagnóstico e gerenciamento clínico, comunicações e tecnologias de apoio. De acordo com o relatório, haveria pouca coordenação entre esses sistemas; um padrão unificado de coleta e tratamento de dados até a data não existia.

A imagem de um excesso caótico de informação é, neste como em outros casos, uma metáfora que busca mobilizar e legitimar um exercício centralizado de controle. A padronização de informações entre os diversos sistemas, cujo resultado seria maior agilidade num eventual combate a ataques bioterroristas, significa muito claramente transferência de poder político pulverizado entre as diversas agências para o governo federal norte-americano. Do mesmo modo, sugerir que as diversas agências que lidam com a prevenção ao bioterror evitem a duplicação de informações significa retirar de algumas delas parcela de seu poder de controlar elementos estratégicos em benefício da funcionalidade de um sistema centralizado. Na própria medida em que a informação é uma mercadoria valiosa, ela tende a estimular o processo de sua multiplicação. Por isso mesmo, embora as seis agências acima mencionadas tenham concordado com o relatório do GAO no que tange ao seu diagnóstico, preferiram não comentar se as recomendações técnicas sugeridas (que reforçam a estratégia centralizadora) eram ou não apropriadas.

A imagem de um ser humano paralisado pelo excesso de informação é abstrata. Do mesmo modo que Marx já chamava a atenção para a falácia epistemológica de conceber a relação sujeito-objeto como uma relação imediata, abstraída de sua inscrição histórica e técnica, diríamos que o ser humano tampouco se confronta com aparatos tecnológicos de uma forma imediata, isto é, sem a mediação e a resistência de outros aparatos técnicos. A mediação tecno-político-cultural é elemento substantivo de qualquer inovação ou mudança tecnológica. Mesmo em ambientes tecnológicos dinâmicos, como em certos setores da produção in-

¹⁰ Departamento de Defesa, Departamento de Saúde e Serviços Humanos, Departamento de Energia, Agência de Proteção Ambiental, Departamento de Agricultura, Departamento de Assuntos dos Veteranos.

dustrial contemporânea, processos de inovação tecnológica não determinam simplesmente o cancelamento do “mundo da vida” em benefício do “sistema”, da razão instrumental. O “mundo da vida” subsiste como condição de operacionalização do próprio sistema¹¹. No caso acima, o fantasma do descontrole, do excesso que produz o caos só faz sentido dentro dos limites da perspectiva do controle centralizador.

Posto que a estruturação do arquivo digital é política, ao se instituir ela age de modo a produzir uma reconfiguração arcôntica. Essa reconfiguração é o espaço da vivência de resistências mais ou menos intensas. Não estamos advogando uma tensão entre cultura e desenvolvimento tecnológico como cerne de tal processo. Muito mais especificamente, defendemos que a inovação se opera num horizonte técnico em que diversos padrões de arquivamento se apropriam, resistem-se, produzem novos padrões. Apenas através desse processo estratégias de hegemonia podem ser implementadas. Lembremos: toda cultura é técnica, assim como todo logos fala acerca e através de um suplemento. A política americana antiterror evidencia o fato de a tecnologia de informação e comunicação não poder ser tomada de modo abstrato. O erro simétrico também deve ser evitado, ou seja, eventuais apropriações centralizadoras desse horizonte técnico não devem ser entendidas como algo inevitável.

Tomemos a elaboração de uma legislação de combate ao bioterror nos EUA como ilustração do que acabamos de propor. De acordo com especialistas, ela envolveria o controle digital de informações em dois níveis: *o controle de movimentação de cargas agrícolas* em solo norte-americano e *o controle do fluxo do consumo de alimentos*. Ocorre, porém, que

A indústria de alimentos já expressou oposição às mudanças nas regras de comunicação desses fluxos ao Governo Federal, mencionando o custo de implementar os novos requisitos. Além disso, o setor privado expressou preocupações acerca de a FDA obter informações de seus clientes como parte de um sistema de rastreamento alimentar (Bio-IT World, 7 de agosto de 2003).

¹¹ Isto é o que nos lembra Thomas Leithäuser (2003) em artigo acerca da maneira como trabalhadores industriais apropriam inovações técnicas.

A apropriação do efeito desterritorializador, da portabilidade proporcionada pela tecnologia de comunicação e informação é técnica em um sentido bastante específico. Para além de suas promessas liberais de uma topografia sem centro e absolutamente plana, o ciberespaço pode ser configurado por alternativas tecnopolíticas bastante conservadoras. Em termos de uma política do arquivo e da memória, temos aqui a reedição de um dilema que remonta mais uma vez a Platão. O arquivo pode tanto ser visto como uma instância que promove associações não hierárquicas entre objetos do conhecimento como pode, inversamente, reforçar as hierarquias de acesso ao conhecimento. Howard Caygill (2003: 48) sinaliza para essa ambigüidade nos seguintes termos:

O conjunto de técnicas que constituem a WWW e sua base tecnológica nos computadores interligados da Internet parecem prometer uma nova arte da memória, na qual o conhecimento pensado como invenção tecnológica substitui o conhecimento como recordação, e na qual o arquivo figura como um efeito das conexões possibilitadas pelo trabalho tecnológico de memória, ao invés de um dado (e cuidadosamente policiado) estoque de informação. No entanto, também se poderia argumentar que, longe de superar a versão clássica da memória, a WWW representa sua apoteose. Talvez a WWW, longe de representar um desafio popular às hierarquias clássicas de recuperação do conhecimento, na verdade obtenha sua popularidade ao confirmar estas hierarquias.

Na área da genômica, a retórica da Babel informacional tem levado a conclusões bastante semelhantes àquelas que orientam o governo George W. Bush em sua política de combate ao bioterror. Em artigo à revista **Bio-It World**, Elizabeth Gardner defende a necessidade de formação de uma “república” de bancos de genoma como forma de responder ao “[...] dilúvio de dados que acompanha a proliferação de bancos de dados”. Comentando acerca do caos de padrões e interfaces com os quais se deparam os pesquisadores ao realizar investigações mais abrangentes em alguns dos 350 bancos de dados com recursos de bioinformática, Gardner conclui: “GenBank é um dos poucos bancos de dados com suficiente pegada [*clout*] na comunidade para forçar os pesquisadores a submeter seus dados a ele”. Sublinhemos a palavra “subme-

ter”. A Universidade de Manchester, no Reino Unido, foi recentemente nomeada sede de um projeto de US\$ 80 milhões, cujo propósito é armazenar informações genéticas, médicas e de estilo de vida de meio milhão de britânicos. O propósito do BioBank é constituir-se em fonte de estudos da relação existente entre variação genética e a ocorrência de doenças específicas. Os problemas de implementação do BioBank são previsíveis: a diversidade de padrões de coleta e registro¹² de informações existentes e a possibilidade de se tornarem públicas, ou de serem utilizadas com finalidades escusas informações privadas de pacientes.

Já tivemos oportunidade de falar acerca do significado da Matemática na Biotecnologia contemporânea em outro artigo (Ferreira, 2003). Ali se enfatizou, talvez em demasia, o horizonte técnico aberto pela cibernética e pela Biologia molecular como sendo *determinado* por fatores tais como: unificação e transitividade perfeita entre os viventes, uma linguagem exclusivamente determinada pelo “saber antecipado” e pelo impulso instrumentalizador. Nada foi dito acerca do fato de a inovação promovida pelas técnicas de DNA recombinante não se instituir a partir de uma *tabula rasa*. Aquilo que na cibernética promove a transitividade entre os viventes (sua busca por uma língua universal que falasse em nome do operar, do funcionar com perfeição) desencadeia de igual modo o conflito entre padrões tecnoculturais diversos. E este é um aspecto do problema que merece reflexão. A força que opera a desterritorialização promove igualmente a aproximação entre horizontes tecnoculturais divergentes, ou entre espécies diferentes. Ao fazê-lo, todavia, *produz igualmente o choque e a radicalização do espaço mínimo, molecular como âmbito da política*. Por isso mesmo, ver nos laboratórios contemporâneos um “espaço genérico”, hipermoderno (afinal todos falam inglês, usam jalecos brancos etc.) é ver apenas uma parte do que está envolvido no caráter nômade das “[...] formas tecnológicas da vida” (Cf. Lash, 2003).

¹² Mesmo num país com o nível de difusão de tecnologia de informação e comunicação como os EUA, estima-se que 90% das estimadas 30 bilhões de transações relacionadas à saúde não gerem registros digitais (Bio-IT World, 10/7/2003).

Retomemos um segundo ponto. Existe uma outra imagem associada ao excesso de informação. Esta imagem é a da paralisia, a impossibilidade de agir a partir de qualquer princípio reflexivo. Diante da contingência absoluta a que a velocidade e a reprodutibilidade nos condenam, ficaríamos privados do exercício de qualquer tipo de agência política. Por tudo que acabamos de dizer, a reprodutibilidade da técnica deve ser entendida como mimesis num sentido benjaminiano. Não existiria, todavia, um paradoxo intrínseco num tipo de estrutura mnemotécnica incapaz de acenar com uma origem, um ponto privilegiado a partir do qual o real ganharia perspectiva? Digamos que propostas de reencaixe, âncoras culturais como a idéia de nação, estão disponíveis. Como vimos nos exemplos acima, essas alternativas podem constituir uma força de configuração poderosa. Fukuyama, o liberal da década de 90, surpreendeu recentemente com uma defesa calorosa da intervenção estatal na regulação dos limites em que deve ser conduzida a pesquisa genética. Os critérios que deveriam orientar esta intervenção são para ele facilmente identificáveis:

Um meio óbvio de estabelecer limites é distinguir entre terapia e melhoramento, dirigindo a pesquisa para a primeira possibilidade e colocando restrições à segunda. O propósito original da medicina é, afinal, curar os doentes e não transformar pessoas saudáveis em deuses (2002:15).

Como distinguir entre terapia e melhoramento? Fácil, sugere Fukuyama. O corpo apresenta um modo natural de funcionamento que torna a tarefa de saber o que é saudável e o que é patológico trivial. Essa defesa do estabelecimento de limites para a pesquisa genética pressupõe muito claramente a democracia norte-americana e a idéia de saúde da cultura que ela representa.

Apesar dessa possibilidade, estratégias políticas contingentes tampouco devem ser negligenciadas. Elas nos acenam com a possibilidade de que a antinomia “ou bem nós procuramos uma grande narrativa que nos ofereça um mínimo de ordem” ou “estaríamos paralisados pelo excesso” não seja inevitável. O princípio matemático que orienta a cibernética é arquiviolítico tam-

bém neste outro sentido: tanto mais ele procure controlar, mais ele terá diante de si o problema de sua própria reconfiguração – por mais autoritária que seja sua prática.

Conclusões

Perguntávamo-nos no começo deste ensaio em que medida as possibilidades de formular uma narrativa, na qual a consciência pudesse operar um alinhamento do passado, do presente e do futuro, não estariam sendo lançadas no abismo com o arquivamento eletrônico da memória. Em julho de 2003, a revista britânica *NewScientist* anunciava o feito de um time de cientistas israelenses: “O tecido do ovário de fetos abortados foi mantido vivo em laboratório. Algumas células mostram sinais rudimentares de maturação e a possibilidade de formação de óvulos perfeitamente funcionais”. O título da matéria chamava atenção para o aspecto culturalmente controverso do experimento: “Fetos abortados podem se tornar ‘mães não nascidas’”. Diante da escassez de doadores de óvulos, a possibilidade teórica de amadurecer células ovarianas até o ponto em que elas se constituíssem em óvulos prontos para a fecundação é apontada como uma alternativa de concepção para mulheres estéreis. Uma das dificuldades técnicas da experiência parece estar sendo superada. Em agosto de 2003, cientistas japoneses da Universidade de Gunma conseguiram maturar em laboratório óvulos de ratas a partir de seus primeiros estágios de desenvolvimento. O arquivo digital tende a barrar a possibilidade de uma narrativa linear: sua lógica é descontínua; ele opera por saltos espaciais e temporais. Quando João nasceu, sua mãe estava morta. Na verdade a situação pode ser colocada de uma maneira mais contundente: “João, querido, não sei bem como te dizer, mas tua mãe nunca nasceu”. João, todavia, não é apenas um fenômeno técnico, como outrora diriam alguns acerca das crianças nascidas de fertilização *in vitro*. “Bebês de profeta”, dizia-se, e acreditamos que ainda se diga. Ele se desenvolverá dentro de, será amamentado por, aprenderá as primeiras palavras com uma mulher viva e histórica. Sua existência é o lugar de convergência de diversos padrões de saber-

fazer e de poder-fazer, ou seja, de diversos horizontes técnicos. Isso não tornará sua existência necessariamente mais amena. Se uma bela noite João cair bêbado numa rua de Brasília, pode, quem sabe, ser queimado por um grupo de jovens. Se João for Joana, pode ser currada ao sair de uma festa e, talvez, assassinada. Nada disso, todavia, é inevitável.

Neste artigo, partindo das reflexões derridianas sobre a relação entre memória e suplemento, indagamos acerca dos princípios políticos que estruturariam o arquivo digital. Em vários momentos nos pareceu tentador o aceno platônico que reduzia a mimesis, a reprodução a que o arquivo dá origem como ruína do humanismo. No último tópico procuramos nos afastar da idéia de que a configuração da sociedade de informação se opere exclusivamente a partir da lógica matemática e antecipadora. Procuramos oferecer a idéia de reconfiguração como abertura produzida pela própria ambição totalizadora do arquivo digital. Se esse arquivo estiver verdadeiramente sendo produzido, ele é descontínuo, ele é o lugar e o não-lugar da confluência e do conflito. Não se trata aqui de negar a força hegemônica deste processo de arquivamento. Pelo contrário, propomos apenas que essa técnica apenas se viabiliza abrindo-se à diversidade das técnicas. Essa abertura é o espaço indefinido tanto do exercício político num sentido mais plural como do poder que reforça hegemônias e hierarquias prestabelecidas. Se a conclusão a que chegamos não é exatamente otimista, ajuda a seguir em frente a possibilidade de que a história tampouco esteja tecnicamente fechada.

Referências

- BENJAMIN, Walter. 1994. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7ª ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense.
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**. São Paulo, Martins Fontes. 1990.
- BORGES, Jorge Luis. 1999: **Obras completas**. São Paulo: Globo.
- CAYGILL, Howard. 1997. Benjamin, Heidegger e a destruição da tradição. In: BENJAMIN, Andrew; OSBORNE, Peter (Orgs.). A

filosofia de Walter Benjamin: destruição e experiência. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. 2003: Memo e a internet: entre memória e arquivo. In: **A vertigem do humano:** cultura, política e fronteira tecnológica na era da informação, organizado por Jonatas Ferreira. No Prelo.

CASSIRER, Ernst. 1997. **La Filosofía de la Ilustración.** México, Fondo de Cultura Económica.

DERRIDA, Jacques. 1995. **A escritura e a diferença.** 2ª ed. Trad. Maria Beatriz M. Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva.

_____. 1997. **A farmácia de Platão.** 2ª ed. Trad. Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras.

_____. 2001. **Mal de arquivo:** uma impressão freudiana. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

FEATHERSTONE, Mike. 2003. Culturas de Arquivo. In: **A vertigem do humano:** cultura, política e fronteira tecnológica na era da informação, organizado por Jonatas Ferreira. No Prelo.

FERREIRA, Jonatas. 2002. O alfabeto da vida: da reprodução à produção. **Lua Nova**, 55-56:219-240.

_____. 2003. A produção de memória biotecnológica e suas conseqüências "culturais". **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 53 (18): 97-110.

FUKUYAMA, Francis. 2002. How to regulate Science. **Public Interest**. No. 146:3-22.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. 1997. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história.** Rio de Janeiro: Imago.

GRAY, Chris Heidi Figueroa Sarriera e Steve Mentor. **The Ciborg Handbook.** New York and London, Routledge. 1995.

HALBWACHS, Maurice. 1950: **La mémoire collective.** Paris: Presses Universitaires de France.

JAY, Martin. 1993: **Downcast eyes.** The denigration of vision in twentieth-century French thought. Berkeley: University of California Press.

- KANT, Immanuel. 1987: **Critique of judgment**. Indianápolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- LASH, Scott. 2003: Formas Tecnológicas da Vida. In: **A vertigem do humano**: cultura, política e fronteira tecnológica na era da informação, organizado por Jonatas Ferreira. No Prelo.
- LEITHÄUSER, Thomas. 2003: Subjetividade, mundo da vida e a organização do trabalho. **Estudos de Sociologia**, Vol. 9: 55-69.
- MARCUSE, Herbert. 1973. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- OSBORNE, T. 1999. The Ordinariness of the Archive. **History of the Human Sciences**, 12(2): 51-64.
- PARENTE, André. 1999: **Imagem-máquina**. A era das tecnologias do virtual. Rio de Janeiro: Editora 34.
- POSTER, Mark. 1990. **The mode of infomation**: Poststructuralism and social context. Cambridge: Polity Press.
- STALLYBRASS, Peter. 2000: **O casaco de Marx**: roupas, memória, dor. Belo Horizonte: Autêntica.
- STIEGLER, Bernard. 1996: **La technique et le temps**. Vol. 2. La désorientation. Paris: Galilée.
- United States General Accounting Office: Bioterrorism. Information Technology Strategy could Strengthen Federal Agencies' Abilities to Respond Health Emergencies. Washington DC, May 2003.
- VIRILIO, Paul. 1996: **A arte do motor**. São Paulo: Estação Liberdade.
- _____. 1998: **A máquina de visão**. Rio de Janeiro: José Olympio.
- WEINRICH, Harald. 2001: **Lete**. Arte e crítica do esquecimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- New Scientist - www.newscientist.com
- BioItworld - www.bio-itworld.com
- www.webdeleuze.com