NOTAS SOBRE A FILOSOFIA DE BYUNG-CHUL HAN: A EXPERIÊNCIA ESTÉTICA NA ERA DIGITAL

Notes on the philosophy of Byung-Chul Han: the aesthetic experience in the digital age

Sara Juliana Pozzer da Silveira *

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir alguns temas centrais da filosofia de Byung-Chul Han. O trânsito por várias obras, todas complexas e importantes, não pretende esgotar nenhum assunto, mas ajudar a entender nossa vida na era digital. Assim, inicialmente, abordaremos as principais diferenças estabelecidas por Han entre a nova sociedade digital e a sociedade disciplinar do século passado. As mudanças dizem respeito ao próprio caráter/natureza do pensamento e da percepção do mundo causadas por um modo de vida onde os processos operacionais das máquinas digitais se tornam paradigmáticos. Mostraremos em seguida como Han, ao propor um novo modelo de pensamento em oposição ao pensamento operacional, revaloriza as ações rituais como práticas simbólicas, bem como insiste numa revisão do pensamento de Hegel, especialmente das noções de totalidade e alteridade. Para a compreensão do narcisismo da era digital, recorreremos à reflexão estética do autor, porque a experiência estética na era digital está ameaçada, devido, entre outros elementos, à incapacidade do indivíduo de se abandonar ao outro. Nesse ponto, a reflexão é realizada principalmente em relação às estéticas de Kant e Adorno.

Palavras-chave: Operacionalização. Igualização. Pensamento. Digital. Estética.

Abstract: This article aims to discuss some central themes of Byung-Chul Han's philosophy. This journeying through various important and complex works does not intend to exhaust any subject, but to help understand our life in the

* Professora do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Mato Grosso. Doutora em Estética pela Universidade Federal de Minas Gerais. Artigo recebido em 14/03/2019 e aprovado para publicação em 26/09/2019.

digital age. To start with, we will address the main differences made by Han between the new digital society and the disciplinary society of the last century. The changes concern the very nature of thought and the perception of the world, brought about by a way of life in which the operational processes of digital machines become paradigmatic. We will then show how, by proposing a new model of thinking opposed to operational thinking, Han restores ritual actions as symbolic practices, as well as insists on a review of Hegel's thinking, especially the notions of wholeness and otherness. For a better understanding of narcissism in our digital age, we will look into the author's aesthetic theory because the aesthetic experience is being threatened, partly by the individual's inability to surrender oneself to the other. This last point will particularly focus upon Kant and Adorno's aesthetics.

Keywords: Operationalization. Equalization. Thinking. Digital. Aesthetics.

Da sociedade disciplinar à era digital

A tese central que norteia a obra do filósofo Byung-Chul Han é que no neoliberalismo atual o poder não se contrapõe frontalmente à vontade dos submetidos mas conduz esta vontade a seu favor.¹ É um poder que se ajusta à psique, que não deixa de ser repressor, mas que não se apresenta como tal. Ele constrói a sua tese opondo a sociedade atual àquela descrita por Foucault, a sociedade disciplinar do século passado. Esta é determinada pela negatividade. O dever como coerção comanda a atividade social: tratava-se de disciplinar os corpos para as atividades pertinentes à vida na sociedade fabril.² Assim, o poder disciplinador se utiliza de instalações de reclusão. A paisagem urbana é marcada pela existência das fábricas, hospícios, escolas, presídios. O modelo atual de sociedade tende a abolir a sociedade disciplinar apesar de ainda termos elementos desta muito presentes como o caráter disciplinador das diferentes instituições, por exemplo. Também é importante ressaltar que a sociedade atual tem como momento superado, mas constitutivo de seu modo de ser, o fato de que o regime do trabalho assalariado foi internalizado pelas pessoas. Han parte do pressuposto de que há uma sedimentação do comportamento da sociedade fabril, algo que não seria possível, por exemplo, na passagem do século XVIII para o XIX. Para “ilustrar” a tendência acelerada de passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho Han comenta um anúncio publicitário da Apple de 1984. Numa dada sala homens apáticos estão reunidos assistindo num aparelho televisivo, ao discurso fanático

¹ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Traducción de Alfredo Bergés. Madrid: Herder Editorial, 2014. Edição do Kindle, p. 258.

² HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015. Edição do Kindle, p. 177.

do Big Brother, uma clara alusão à visão apocalíptica de futuro da obra de G. Orwell, 1984. Então, entra na sala uma esportista correndo, perseguida pela polícia do pensamento, e quebra o aparelho. Neste instante, os homens despertam de sua apatia. O comercial termina com a seguinte frase ‘Em 24 de janeiro Apple computadores introduzirá o Macintosh. E verá porque 1984 não será como 1984’.³ Han considera esta publicidade emblemática da passagem do modelo disciplinar de sociedade, ao qual as obras de Orwell e Foucault faziam referência, à era digital. Ao contrário do que a Apple propõe na publicidade a nova era trouxe um controle ainda maior. Isto fica claro quando analisamos a comparação que Han faz entre o panóptico de Bentham, usado por Foucault como expressão do controle da sociedade disciplinar, e o panóptico digital, este referido às plataformas digitais e à comunicação globalizada.

O panóptico de Bentham era uma torre situada no presídio onde ficava um vigia, o qual podia visualizar todos os presos sem ser visto. Então, o preso ficava com a sensação de que poderia estar sendo visto a qualquer momento. Este mecanismo revela um controle exterior e disciplina os corpos, como biopoder, mas ele não consegue controlar ou saber sobre a vida mental, consciente e inconsciente dos presos. O panóptico digital não só não é percebido pelas pessoas, mas elas ainda se consideram livres onde estão mais presas, mais controladas. Atinge os níveis mentais conscientes e inconscientes. Ele se realiza através do *big data* e do *data mining*. O primeiro diz respeito à concentração gigantesca de dados centralizados nas plataformas digitais, a segunda diz respeito à mineração destes dados. Os dados estão em poder tanto de empresas privadas como Google e Facebook, quanto de agências governamentais como a Agência de Inteligência Americana, por exemplo. Os dados dizem respeito ao registro que o algoritmo faz de nossas atividades na vida virtual desde fazer compras, conversar com amigos nas plataformas digitais, etc. O *data mining*, a mineração dos dados, é a análise minuciosa destes para observar padrões de comportamento. Através desta mineração as empresas vendem para monopólios econômicos ou para governos e políticos, o perfil dos consumidores. Isso pode afetar tanto a mudança na feitura de determinado produto industrial quanto a mudança do discurso de um político. O traço fundamental que dá a aparência de liberdade é que participamos ativamente do processo, pois nós é que entregamos as informações. Buscamos nas redes o que queremos, postamos o que queremos, sem nos sentirmos vigiados como o prisioneiro do panóptico de Bentham: “o psicopoder é mais eficiente que o biopoder na medida em que vigia, controla e influencia o ser humano não de fora, mas sim a partir de dentro. A psicopolítica se empodera do comportamento social das massas ao acessar a sua lógica inconsciente”.⁴

³ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*, ob. cit., p. 567.

⁴ HAN, Byung-Chul. *No exame: perspectivas do digital*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018. Edição do Kindle, p. 1162.

A superação da sociedade disciplinar ocorre então, não por uma revolução social, um levante de massa, mas pela própria lógica de desenvolvimento capitalista. Com o crescente aumento do nível da produção a negatividade da proibição gera como efeito o empecilho para a aceleração da produção de bens e serviços, ou seja, é o próprio sistema que supera a sociedade disciplinar em prol da sociedade de desempenho para poder se manter.⁵

A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da negatividade. Justamente a desregulamentação crescente vai abolindo-a. O poder ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade de desempenho. O plural coletivo da afirmação *Yes, we can* expressa precisamente o caráter de positividade da sociedade de desempenho. No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados.⁶

A depressão e o sentimento de fracasso são efeitos de uma conjunção entre exigência de alto desempenho com isolamento social. É neste contexto que ganha força o discurso motivacional de autoajuda. “Em vez de buscar pecados se buscam pensamentos negativos. O eu luta consigo mesmo como com um inimigo. Os predicadores evangélicos atuam hoje como managers e treinadores motivacionais, e predicam o novo evangelho do rendimento e da otimização sem limite.”⁷

Portanto, o poder na sociedade atual em vez de exigir o silêncio, a disciplina do operário ou do detento, exige a exposição contínua, pois as pessoas são convidadas a compartilhar tudo que fazem, expressar suas opiniões, como estão se sentindo, seus desejos e preferências.⁸ A empresa Acxiom possui os dados de 300 milhões, quase todos os americanos, distribuídos em 70 categorias. A última categoria chamada *waste* (desperdício) pode conter tanto o morador de rua desempregado quanto a velhinha religiosa que mora sozinha. Ambos consomem pouco ou não consomem. Já uma das categorias mais altas, a dos *shooting star* (estrela cadente) é formada por casais (homo e heterossexuais) que não têm filhos, ganham bem, levantam cedo para fazer esportes, gostam de viajar, em resumo, o que importa: consomem muito!⁹ Nesta sociedade de classes digital o parâmetro que distingue as pessoas não vem mais da transcendência da metafísica ou religião, nem da divisão de classes de Marx e seu motor da história, mas da potencialidade de consumo. O próprio eleitor nas sociedades neoliberais

⁵ HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*, ob. cit., p. 182-183.

⁶ Idem, p. 177-178.

⁷ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*, ob. cit. p. 461.

⁸ Idem, p. 261.

⁹ Idem, p. 869-870.

contemporâneas se comporta como um consumidor, exigindo do político que aja como um prestador de serviço, e cobra se o serviço foi mal feito. Assim ele não faz parte do jogo político ou do drama da política, como Han gosta de se expressar.

Ao rever o século XVIII como o século do teatro Han propõe que havia não apenas a distância entre quem está no palco e o público, mas das próprias pessoas entre si. Elas não desnudavam sua intimidade, pois compunham a sociedade da máscara, na qual cada um era um enigma para o outro. O autor afirma isto para logo em seguida no texto propor que “hoje o mundo não é um teatro no qual são representadas e lidas ações e sentimentos, mas um mercado onde se expõem, vendem e consomem intimidades”.¹⁰ O autor também nos lembra que a palavra *persona* do latim significava máscara, que é interpretada como a necessidade da memória de construir novas relações e reorganizações, como se a cada vez que rememorássemos pudéssemos expressar uma versão distinta de nós mesmos.¹¹ Isto mostra como no século do teatro, no qual a princípio pareceria vigor mais o princípio de exposição, vige mais este trabalho de rearranjo do si mesmo.

Ao contrário, na atual sociedade do espetáculo, o público deixa de ser espaço do agir comum para se transformar em espaço de exposição. Han constrói uma noção de espaço público intimamente ligada às noções de ritual e jogo. Estes últimos possuem regras próprias, um tempo e cadência próprios. O decisivo nestas atividades não são os “estados psíquico-subjetivos” dos participantes, mas a objetividade das regras. A objetividade está sendo tratada aqui não no sentido epistêmico tradicional, mas em oposição aos estados psíquicos particulares. Pouco importa se participamos da construção das regras do jogo ou do ritual, mas, desde que elas existem, temos que nos submeter a elas se quisermos fazer parte. Através do vivenciar destas regras o indivíduo escapa de si, se perde. Han afirma que neste contexto o eu é limitado pela instância coletiva, mas isto não é ruim, porque a experiência com a alteridade nos torna mais próximos de nós mesmos. O próprio espaço da política era uma espécie de teatro, de drama, ao qual tomávamos parte.¹²

O narcisismo do indivíduo atual consiste em ele querer vivenciar a si mesmo em tudo. Então ele não suporta as regras objetivas dos rituais, dos jogos, da política. Como ele não se perde nunca, ele não põe limites a si mesmo. “Por isso ele não consegue fazer surgir uma imagem estável do si mesmo... não é mais possível jogar consigo mesmo... É uma subjeti-

¹⁰ HAN, Byung-Chul. *Sociedade da Transparência*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 80.

¹¹ Idem, p. 82.

¹² HAN, Byung-Chul. *Sociedade do Cansaço*, ob. cit., p. 166-170.

vidade ilimitada porque ela não nega a si através do abandono ao que é outro”.¹³ Esta situação do indivíduo na atualidade é resultado do processo social neoliberal o que conduz a outro pilar da filosofia de Han que é a determinação do tipo de pensamento e linguagem que é apropriado ao cálculo veloz do capital, da informação e da comunicação. Assim, ele estabelece uma relação entre velocidade da comunicação e igualização. Quanto mais o igual se comunica com o igual maior é a velocidade da informação. Ao contrário, a alteridade, a resistência do elemento estranho, retarda a comunicação.

O modelo do pensamento operacional das máquinas digitais se caracteriza pela centralização e padronização de dados, como dissemos. Nós entregamos os dados, em geral, espontaneamente, mas o algoritmo também orienta nossa busca, nos dando sugestões a partir do que já buscamos. Somado a isto temos também o tempo que as pessoas dedicam às redes sociais. O tempo vai sendo totalmente preenchido não cedendo lugar ao vazio, à negatividade do se abandonar, do esquecimento e do tédio. Han insiste na existência do vazio para que o pensamento seja criativo. “Não é raro que a negatividade do abandonar e do esquecer tenha um efeito produtivo. A sociedade da transparência não tolera lapsos de informação nem lapsos visuais, mas o pensamento e a inspiração necessitam de um vazio”.¹⁴

Para reconceituar o pensamento criativo em oposição ao pensamento operacional Han procura mostrar como o pensamento precisa retomar seu caráter de narrativa, em oposição ao caráter aditivo, atemporal e narcisista do pensamento que está se constituindo na era digital. Ao falar de narrativa ele se refere tanto à narrativa presente nos rituais tradicionais quanto propõe uma noção de narrativa a partir da releitura de Hegel. Quanto ao primeiro aspecto, as narrativas presentes nos rituais e cerimônias possuíam um tempo, um ritmo e uma cadência próprios.

Os próprios rituais são considerados práticas simbólicas que impedem a prevalência da interioridade narcisista. Han usa o termo símbolo em referência aos rituais para ressaltar o caráter de unidade do indivíduo com a comunidade na prática do ritual.¹⁵

A palavra *symbolon* está localizada no horizonte do significado de relacionamento, inteireza e salvação. De acordo com o mito que Aristófanes narra no diálogo Banquete de Platão, o homem era originalmente um ser globular com duas faces e quatro pernas. Como ele era muito convencido, Zeus o cortou ao meio para enfraquecê-lo. Desde então, o homem é um símbolo

¹³ Idem, p. 180.

¹⁴ HAN, Byung-Chul. *Sociedade da Transparência*, ob. cit. p. 15.

¹⁵ HAN, Byung-Chul. *Vom Verschwinden der Rituale. Eine Topologie der Gegenwart*. Berlin: Ullstein Buchverlage, 2019, p. 107. Tradução nossa.

que anseia pela sua outra metade, por uma integridade curativa. Então, reunir em grego é chamado *symbállein*. Os rituais também são uma prática simbólica a esse respeito, uma prática do simbolismo, pois eles unem as pessoas e criam uma aliança, um todo, uma comunidade.¹⁶

Um conceito central que mostra a relação entre o indivíduo e a comunidade no ritual é o conceito de ressonância. Este conceito é usado em várias áreas do saber como física, arte, química, etc. Mas nos parece que Han está pensando em relação a ondas sonoras pois ele compara o conceito de ressonância ao conceito de eco. Nas ondas sonoras ocorre a ressonância quando existe transferência de energia por vibração. Por exemplo: ao afinar as cordas de um violão uma delas pode vibrar sem ser tocada só com a transferência de energia das outras. Para Han, nos rituais a relação de uma pessoa com outra e com a comunidade é como uma caixa de ressonância, cada qual abandona por um tempo seus estados anímicos particulares para participar. Há uma comunicação geral em função da “dinâmica” do ritual, mesmo que as pessoas possam estar em silêncio.¹⁷ Já na comunicação digital há apenas eco porque como buscamos apenas o que queremos, o que nos interessa, o que retorna é como o eco de nós mesmos. Nos rituais o tempo costuma ser cíclico e repetitivo. O tempo das festas e celebrações se repetia de acordo com a doutrina ou cosmologia em questão. Mas, em todos os rituais ele era um tempo distinto do tempo profano referente ao trabalho e às atividades com vistas a autoconservação.

A unidade com os outros através da ressonância, o caráter cíclico e as repetições dos rituais asseguravam estabilidade psíquica. Certamente por influência heideggeriana, Han propõe que através dos rituais os seres humanos se sentiam em casa na linguagem. Assim como o lugar de nascimento ou a cidade em que vivemos podem nos fazer sentir em casa no mundo, os rituais eram espécies de habitações da linguagem que nos davam sustentabilidade emocional.¹⁸ Portanto, os rituais eram técnicas simbólicas que tornavam o tempo e o mundo habitáveis, pois no simbolismo do ritual o tempo é percebido como algo que nos completa e não como o tempo da era digital que é percebido como algo que nos consome e destrói. Um tempo que é decomposto numa sequência de agora é como um rio que corre para longe, não é habitável.

Os rituais estabelecem eixos de ressonância sócio culturalmente estabelecidos ao longo dos quais relações ressonantes verticais (deuses, cosmos, tempo e eternidade), horizontais (na comunidade social) e diagonais (relacionadas a coisas) podem ser experimentadas. Sem ressonância, alguém é jogado de volta a si mesmo e isolado. O narcisismo crescente neutraliza a experiência da ressonância. A ressonância não é um eco do eu. Você herda a dimensão

¹⁶ Idem, p. 108.

¹⁷ Han se refere à cerimônia do chá no Japão a qual se realiza em silêncio (Cf. Idem, p. 931 e 938).

¹⁸ Idem, p. 123-124.

do outro. Isso significa harmonia. A depressão surge no ponto zero da ressonância. A crise de hoje da comunidade é uma crise de ressonância. A comunicação digital consiste de câmaras de eco nas quais se ouve, acima de tudo, a auto fala. Gostos, amigos e seguidores não formam uma caixa de ressonância. Eles apenas amplificam o eco do eu.¹⁹

A comunicação digital é uma comunicação sem comunidade. Cada um atrás da tela é consumidor e produtor ao mesmo tempo. O termo produção remonta ao verbo latino *producere*, o qual tem o significado de mostrar, dar visibilidade. A palavra francesa *produire* tem o significado de se exibir.²⁰ A compulsão à produção e consumo de conteúdo digital não leva a nenhum vínculo real com a comunidade, mas apenas à auto exposição pessoal para gerar mais atenção.

No regime neoliberal os imperativos de otimização e desempenho não admitem a conclusão. O caráter do provisório e inacabado está afetando todas as esferas da vida. O coletivo constituído pela comunidade é uma forma final. Ele é desintegrado em perfis das redes sociais, os quais são a expressão de pessoas isoladas. Então o indivíduo está sempre em busca de novas conquistas. O constante aumento das expectativas traz a sensação de que nada é satisfatório e conduz à incapacidade de levar qualquer coisa a uma conclusão. Esta expressaria que o objetivo foi atingido e, portanto, o sujeito teria frente a si uma obra completada, que seria independente dele mesmo.

Também a globalização para acelerar a circulação de capital, bens e informação, tende a dissolver qualquer estrutura fechada, como por exemplo, uma dada comunidade regida por um conjunto de regras e costumes próprios. A globalização torna o mundo um mercado global onde se expõem e vendem as diferentes culturas e onde nos comportamos como turistas que não têm uma relação substancial com a cultura, mas a tratam como uma excentricidade, um produto a mais para ser consumido. Por isso a rede digital não é um lugar. Não é à toa que usamos termos como surfar na NET.²¹ Não é possível habitá-la.

Assim como Walter Benjamin²² propôs que com a emergência da fotografia e do cinema a percepção humana havia mudado, não se adequando mais às categorias tradicionais da Estética, Han propõe que a era digital também está mudando drasticamente a percepção humana.²³ Há um contínuo desaparecimento da percepção simbólica em prol de uma percepção serial.

¹⁹ Idem, p. 169-170.

²⁰ Idem, p. 197.

²¹ Idem, p. 413.

²² BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época da possibilidade de sua reprodução técnica. In: *Estética e sociologia da arte*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. BENJAMIN, Walter. *Estética e sociologia da arte*. Autêntica Editora. Edição do Kindle.

²³ “A tese de Marshall McLuhan: ‘O meio é a mensagem’ ...mostra que o meio não é mero portador de uma mensagem. Em vez disso, a mensagem é gerada pelo próprio meio. O meio não é um recipiente

Esta se caracteriza por não experienciar a duração, pois está sempre em busca de novidades. Assim ela passa de uma informação a outra, de uma experiência a outra, de uma sensação para outra, sem conseguir concluir nada.²⁴ A popularidade das séries hoje se deve a este hábito da percepção serial.²⁵ Há séries com mais de 800 capítulos, como se fossem uma obra infinita, se é que dá para falar de obra. A busca constante por uma variedade de conteúdos nas plataformas digitais torna a percepção serial extensa em oposição à percepção simbólica que é intensa.²⁶ Esta implica em concentração, foco, deter-se (durabilidade temporal) e reminiscência. A percepção serial lida com uma noção de concentração rasa, semelhante àquela utilizada nos jogos virtuais. A cognição está mais ligada à esperteza em trabalhar com vários elementos ao mesmo tempo para passar de uma fase a outra do jogo. A atenção profunda como técnica cultural nasceu nos rituais religiosos e só posteriormente foi constitutiva da filosofia e das ciências. “A atenção profunda como técnica cultural emerge precisamente das práticas rituais e religiosas. A religião não vem por acaso de *relegere*. Toda prática religiosa é um exercício de atenção. O templo é um lugar de profunda atenção. A atenção é, de acordo com Malebranche, a oração natural da alma. A alma não reza hoje. Ela está constantemente produzindo.”²⁷

Portanto, a sociedade neoliberal abole os rituais e cerimônias, pois eles não podem ser operacionalizados e, por isso atrapalham a aceleração da informação, da comunicação e da produção.²⁸ Seria absurdo solicitar que se acelerasse o momento do ritual. A continuidade da existência das religiões na atualidade não é um contraponto a esta situação, pois é muito comum os pregadores se comportarem como empreendedores que cobram dos clientes para dar-lhes um certo equilíbrio espiritual, que não tem nada a ver com a busca da transcendência do passado, mas com a organização das finanças pessoais e adaptação dócil ao estado social.

É no contexto da tentativa de pensar um “antídoto” à percepção serial da era digital que Han retoma as noções de conclusão e totalidade da filosofia de Hegel. A conclusão na lógica de Hegel não seria apenas um elemento formal, mas mostraria que sempre temos conclusão quando o início e o final de um processo apresentam uma conexão ou unidade de sentido.²⁹ Com isso, em Hegel o pensamento não pode ser concebido como um

neutro que carrega diferentes conteúdos. Em vez disso, um novo meio produz um conteúdo especial, como uma nova percepção.” (HAN, Byung-Chul. *Vom Verschwinden der Rituale*, ob. cit. p.1106).

²⁴ Idem, p. 123 e p. 130.

²⁵ Idem, p. 123.

²⁶ Idem, p. 130.

²⁷ Idem, p. 137.

²⁸ HAN, Byung-Chul. *Sociedade da Transparência*, ob. cit. p. 71.

²⁹ HAN, Byung-Chul. *Por favor, cierra los ojos*. Traducción de Raúl Gabás. Barcelona: Herder Editorial, 2016. Edição do Kindle, p. 23-24.

amontoado (aditivo) e por isso é pensado como uma totalidade orgânica. “O conceito funda uma continuidade, uma totalidade contínua, orgânica. O conceito seria, pois, uma contrafigura da multiplicidade”.³⁰

Han julga que a pós-modernidade leu mal a noção hegeliana de totalidade porque considerou que esta oprime a particularidade, a diferença, quando, na verdade, o conceito nem anula a particularidade, nem se desintegra numa multiplicidade aditiva. “A sua realidade é revelada através da realidade e nela mesma”.³¹ A unidade dos *disiecta membra* se dá a partir dos conteúdos e não por cima deles.³² O conhecimento somente não impera sobre as coisas, ou seja, não é uma mera projeção de formas mentais sobre a multiplicidade do mundo, quando possibilita que a coisa se expresse a si mesma no conceito. Sob o ponto de vista da subjetividade, Han insiste em que a constituição da consciência de si em Hegel só é possível com o movimento de saída de si mesmo e abandono demorado à alteridade, para posterior retorno a si, mais rico em experiência. Segundo nosso autor a própria cultura era considerada por Hegel uma forma final que cria identidade, mas esta não é excludente, mas inclusiva, pois era receptiva ao estrangeiro. Hegel exemplifica isto mostrando como a formação do espírito grego esteve ligada à vinda e aceitação de estranhos em sua mitologia (por exemplo: Prometeu do Cáucaso).³³ A recepção do estranho é importante, tanto para a formação do espírito do povo quanto para a constituição da consciência de si. “A mente é uma “conclusão”, um poder abrangente, mas que absorve o outro, o estrangeiro.”³⁴ A manutenção da capacidade de concluir, de demorar-se e ser receptivo à alteridade é o que distingue o pensamento do cálculo. Os processadores são mais velozes que os humanos porque não pensam ou compreendem, mas apenas calculam.³⁵ As características de totalidade e conclusão trazidas de Hegel nos convidam a repensar o pensamento e a noção de teoria. Esta para Han tem traços narrativos justamente porque precisa ser uma totalidade de sentido passível de interpretação. “O trabalho computacional algorítmico não é narrativo, mas meramente aditivo. Portanto, pode ser acelerado arbitrariamente. O pensamento não permite aceleração. Teorias ainda têm traços narrativos. Algoritmos contam, mas eles não narram.”³⁶ Os diagnósticos do “Big Data” tornam conhecidos padrões de comportamento que também tornam prognósticos possíveis. Entretanto, em vez da análise teórica hipotética,

³⁰ HAN, Byung-Chul. *Hegel y el Poder: un ensayo sobre la amabilidad*. Traducción de Miguel Alberti. Barcelona: Herder, 2019, p. 2018.

³¹ Idem, p. 2018.

³² Idem, p. 245.

³³ HAN, Byung-Chul. *Vom Verschwinden der Rituale*, ob. cit. p. 468.

³⁴ Idem, p. 468. “A crescente ascensão do nacionalismo, da cultura dominante, é uma reação à hipercultura global neoliberal, à instabilidade hipercultural. Ambas as formações de cultura são irreconciliáveis e hostis. Mas elas têm uma coisa em comum. Você não tem acesso ao estranho.” (Idem, p. 493).

³⁵ Idem, p. 1186.

³⁶ Idem, p. 1193.

entra uma checagem direta de dados. “Com a ajuda de macrodados se averiguam correlações. A correlação diz: se se produz A então se produz B. mas porque isto é assim não se sabe”.³⁷

A carência da interpretação também possibilita que a ciência atual não se dê conta de que é impulsionada pela política neoliberal de apelo às emoções³⁸: “as investigações científicas sobre as emoções não reflexionam sobre sua própria atividade. A esta se lhe oculta que a conjuntura da emoção está relacionada principalmente com o processo econômico”.³⁹ A administração dos estados psíquicos implica num constante apelo para que as pessoas exponham ao máximo suas emoções. Por isso, nas redes sociais, nas igrejas e empresas somos convidados a expor nossos estados mentais, a contar nossa vida. Tornaram-se correntes termos como competência emocional, administração de emoções de clientes e empregados, gestão de pessoas, etc.

É neste contexto que Han retoma a reflexão sobre mito e ciência da Dialética do Esclarecimento: “Adorno diria que a transparência é também outra expressão do mito, que o dataísmo promete uma falsa claridade.”.⁴⁰ Na referida obra Adorno e Horkheimer⁴¹ argumentam que a contínua formalização do pensamento que quis destruir o mito mostrou-se como mítica, pois encerrou a validade e verdade somente ao âmbito do que pode ser formalizável logicamente e matematicamente quantificável, sendo que todos os outros âmbitos da vida e a linguagem que os traduz ficam sujeitos ao relativismo, sem o *status* de verdadeiro. Assim, mesmo a emergência do novo que a ciência quer descobrir não se apresenta na sua alteridade própria, pois é formatado na linguagem matematizada. Por isso ela possui um fechamento semelhante ao do mito. Para os autores o mito queria explicar, relatar, dizer a origem e todos os eventos naturais e sociais eram absorvidos pelas cosmologias. Assim, por exemplo, a ideia grega de destino ao qual ninguém poderia escapar. Claro que esta visão de Adorno e Horkheimer acerca do mito é pessimista e não contempla a alteridade. Portanto, bastante distinta da visão de Han. Entretanto, Han vê similaridade entre o dataísmo atual e o veredicto sobre a ciência positivista contemporânea da *Dialética do Esclarecimento* porque o dataísmo também veta a ideia de uma ciência que pudesse dialogar com o mundo, que desse espaço à alteridade, à emergência do novo. Para explicar isto Han cita um artigo de Chris Anderson publicado na revista Wired.⁴²

³⁷ HAN, Byung-Chul. *La expulsión de lo distinto*. Traducción de Alberto. Barcelona: Herder Editorial, 2017. Edição do Kindle. p. 75.

³⁸ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*, ob. cit, p. 576.

³⁹ Idem, p. 576.

⁴⁰ Idem, p. 825.

⁴¹ ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

⁴² HAN, Byung-Chul. *No exame: perspectivas do digital*, ob. cit. p. 1136.

Neste, o autor propõe o fim da teoria. Diz que não precisamos mais de psicologia, sociologia, ontologia, etc. porque as teorias só eram necessárias porque tínhamos uma amostra de dados sempre pequena, ou seja, o papel da teoria era preencher esta falta. Com o *big data*, a concentração quase ilimitada dos dados, não precisaríamos mais de teoria porque os dados fariam por si mesmos já que o algoritmo reuniria uma quantidade, inimaginável no passado, de dados e que com estes poderíamos saber tudo sobre os indivíduos.⁴³ Teríamos uma espécie de transparência absoluta na medida em que os dados dizem tudo sobre o comportamento atual das pessoas e ainda podem ajudar a fazer prognósticos futuros confiáveis. Esta transparência absoluta é o novo mito para Han. Em referência a ela ele usa a metáfora da radiação em oposição à metáfora da luz, referente a um modo distinto de pensar o saber. A radiação, ao contrário da luz, não tem foco, mesmo a luz no prisma aponta para várias direções. A transparência absoluta é a total ausência de mistério, ambiguidade, etc.

Como vimos, o pensamento em Hegel é concebido como constituindo-se numa relação mediada com o outro. Nesta mediação estão envolvidos tanto o material mental (conceitos, princípios, etc.) quanto a resistência do objeto, ou seja, a contraposição entre o outro e o si mesmo. Por isso o pensamento é trabalho, é, segundo Han, a “assimilação” do outro ao si mesmo, sem que este outro seja destruído. A negatividade é justamente a resistência provocada pelo material a ser estudado, seja este o ente natural ou social. Esta resistência do material impõe que o indivíduo modifique seus esquemas mentais para chegar ao novo. Essa ideia da resistência, de que o outro irrompe e modifica o si mesmo vai ser fundamental para entender uma certa reconfiguração do narcisismo na era digital. Trataremos do narcisismo abordando certos momentos da estética de Han, os quais apontam para o fim da distância estética e o encerramento do si mesmo no meio digital, ou seja, a manutenção do espelhamento imaginário narcísico, sem que o outro possa irromper, a não permissão da alteridade.

A possibilidade do fim da experiência estética na era digital

A relação narcisista com a obra, a ideia de que a experiência estética pode ser pensada como um ensimesmamento do indivíduo já está presente na tradição, especialmente em Kant.⁴⁴ Han interpreta a figura do jogo livre da *Crítica da Faculdade do Juízo* como um prelúdio do conhecimento, visto como uma espécie de trabalho na medida em que esta harmonia das fa-

⁴³ Idem, p. 1142.

⁴⁴ Ver também HAN, Byung-Chul. *Vom Verschwinden der Rituale*, ob. cit. p. 1163.

culdades produz uma preparação para o conhecimento. É assim que esse autor entende a ideia de que o jogo livre conduz a um conhecimento indeterminado, o que, nas palavras de Kant, significaria que considerar um objeto como belo não significa conhecê-lo. Mas esta experiência dá muito que pensar, ou seja, não se trata de um prazer apenas sensitivo. Entretanto, Han não está tão interessado neste aspecto da estética kantiana, ou seja, nesta explicação do caráter indeterminado do conhecimento dela resultante. Ele está mais interessado em mostrar o idealismo desta estética no seguinte sentido: a beleza em Kant enquanto um sentimento, não apenas sensível, mas que comporta o elemento intelectual, está referida apenas à interioridade, não diz nada sobre o mundo. “Na presença do belo, o sujeito agrada a si mesmo. O belo é um sentimento autoerótico. Não é um sentimento de objeto, mas de sujeito. O belo não é algo distinto pelo qual o sujeito se deixa arrebatar. A complacência pelo belo é a complacência do sujeito por si mesmo.”⁴⁵ Aqui está em jogo a possibilidade de pensar uma experiência estética que desse voz às coisas. Ao mesmo tempo que Han inclui, como vimos, a reflexão hegeliana de que o sujeito para constituir-se como si mesmo precisa da relação mediada com a alteridade, a própria linguagem em Hegel é uma totalidade de sentido que se constitui com a diferença. Na sequência da tentativa de pensar um modelo de linguagem que possa garantir um acesso não narcisista ao mundo Han inclui na obra *A Salvação do Belo* a figura de Theodor Adorno. Um dos pontos centrais da filosofia deste autor é a problematização acerca da possibilidade de fugir daquilo que ele chama de prisão transcendental ao referir-se ao sujeito kantiano, ou seja, de como ter um conhecimento do mundo que não seja previamente desfigurado pelas categorias do sujeito. Embora Han não se refira a isto, é importante lembrar que na filosofia de Adorno, os elementos lógicos tanto de uma lógica transcendental, quanto de uma lógica mais geral, não são neutros, mas dependentes do modo como a sociedade se constitui social e economicamente. Assim, por exemplo, no caso da hierarquia entre um princípio mais universal e um mais particular que ele subsume, a própria dualidade universal/particular não é independente do modo ocidental de viver, no qual se tem hierarquia em diversos dualismos (espírito/matéria; corpo/ alma, amor/sexo, etc.). Por isso o pensamento de Adorno se torna aporético, pois ele quer a objetividade, que não pode prescindir do uso da lógica, mas, ao mesmo tempo, afirma que estes elementos são historicamente determinados. Han não vai se deter nisso diretamente porque ele parte da crítica de Adorno ao ensimesmamento da estética kantiana. Mas a nosso ver, conhecer estes traços centrais da *episteme* adorniana ajuda a compreender a interpretação que o autor faz de Adorno. Ele cita a seguinte passagem da *Teoria Estética* onde Adorno critica o narcisismo na estética kantiana: “Isto que é formal, que obedece a

⁴⁵ HAN, Byung-Chul. *La salvación de lo bello*. Traducción de Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial, 2015. Edição do Kindle, p. 358.

legalidades subjetivas sem consideração de seu outro, mantém seu caráter agradável sem ser incomodado por esse outro: a subjetividade desfruta aí inconscientemente de si mesma, do sentimento de seu domínio.”⁴⁶ A palavra domínio não está aqui de graça, está justamente referindo-se àquilo que falávamos: a estrutura transcendental do sujeito é expressão de uma sociedade hierarquizada e que domina a natureza. O sujeito é hipostasiado, separado e posto acima do contexto histórico-social, quando, na verdade, ele é produto deste contexto. Esta hipostasiação é um tipo de isolamento, pois não há mediação recíproca com os conteúdos externos.

Também no sublime kantiano Han considera que o autoerotismo é mantido. Como se sabe o sublime em Kant é um sentimento que surge do encontro com a enormidade da natureza. Estando seguros contemplamos à distância a tempestade, um furacão, o mar revolto, etc. Han ressalta a ideia kantiana de que esse sentimento nos põe como independentes e até acima da natureza, mas nunca fora de nós mesmos: “A negatividade do sublime não consiste em que, em presença deste, o sujeito se confronte com algo distinto de si mesmo, em que seja arrebatado de si mesmo e jogado ao distinto, em que se ponha fora de si”.⁴⁷ Entretanto, na estética de Adorno a experiência estética, especialmente com o belo natural, permite a quebra do narcisismo. Segundo Han, para Adorno o contato com a natureza não nos faz sentir independentes ou superiores, ao contrário, retornamos à natureza, voltamos a nos ver como seres naturais, e a emoção está justamente na consciência da finitude e transitoriedade. No sujeito kantiano isto não é possível, pois ele está “enfeitiçado” por si mesmo justamente por conta de sua autoposição em relação à natureza, ou seja, enquanto um sujeito que manipula, domina a natureza e que é o doador de sentido, significatividade a tudo. Han julga que Adorno introduz na percepção estética da natureza a ideia de que nela participam elementos inconscientes, cegos. Realmente na *Teoria Estética* Adorno fala em impulsos miméticos, referindo-se ao forte papel do inconsciente na experiência estética. Deste modo, entram aí o absurdo, fantástico, difuso, elementos que fogem ao uso “natural” das categorias lógicas. Ao comentar o modo como Adorno pensa o belo natural Han propõe que este é o traço da não identidade, da negatividade, o momento que emerge no discurso fundado na síntese identitário-lógica, algo diferente, algo para além desta síntese.

Quer dizer, Adorno ao dar-se conta de que não é possível chegar ao imediato sem a mediação da linguagem, vai tentar mostrar que em determinadas formas da linguagem, por exemplo na linguagem da arte, o traço do não idêntico se apresenta, ou seja, a nossa busca pelo sentido não está condenada à prisão das estruturas lógicas historicamente construídas, não

⁴⁶ Idem, p. 365.

⁴⁷ Idem, p. 387.

está presa ao discurso sintético-conceitual, mas pode ver algo das “coisas em si” através da experiência estética.

Esta ideia adorniana de que através do belo natural o imediato se apresenta e a negatividade então irrompe introduzindo elementos contrários à síntese lógica vai ser utilizada por Han para ressaltar a importância da negatividade, considerando que a arte e a própria linguagem na era digital vão paulatinamente a abandonando.

Tal como Adorno, Han retoma de Hegel a noção de liberdade perante o objeto: na beleza não estamos lidando com o apetite que destrói o objeto, nem com o terreno científico que não o considera em sua existência singular, única, mas que o enquadra num conceito, numa regra geral.⁴⁸ Na experiência estética o sujeito não se coloca como dominador, doador de sentido, porque ele não quer se apoderar do objeto, nem enquadrá-lo no discurso científico. Por isso ele se abandona ao objeto. Ser livre perante um objeto, portanto equivale a nos perdemos nele. Aqui ainda há ressonâncias da figura do desinteresse da estética kantiana. Este era possível justamente porque o sentimento estético não era nem do âmbito do agradável, nem do útil e nem uma determinação do objeto. Por isso, mesmo que considere que a estética kantiana trata o sentimento estético de modo demasiado preso à estrutura transcendental do sujeito, Han reconhece que ela não é uma estética do consumo como a que se faz presente na era digital.⁴⁹ “Precisamente hoje, a crise da beleza consiste em que o belo se reduz a seu estar presente, a seu valor de uso ou de consumo. O consumo destrói o outro. O belo artístico é uma resistência contra o consumo.”⁵⁰

Esta discussão já estava, a seu modo, presente na estética de Adorno. No texto de 1947 sobre a Indústria Cultural da obra *Dialética do Esclarecimento*.⁵¹ Adorno e Horkheimer advertiam sobre algo que geralmente fica esquecido ou em segundo plano para seus leitores, a ideia que a Indústria Cultural não apenas manipula as pessoas de cima para baixo, pois aquilo que é veiculado cede em muito às expectativas dos clientes. Em certo momento os autores dizem que a obra, enquanto mercadoria, é construída de tal forma justamente para servir de receptáculo das projeções conscientes e inconscientes dos clientes. Não que ela não crie estereótipos, clichês, etc., mas eles são construídos na mediação com aquilo que a freguesia quer. Assim o que determina como a obra tem que ser não é o Estado, a religião, mas o mercado. A lógica do capital tem como pressuposto que para ganhar o mercado consumidor temos que agradar o cliente. Para tal

⁴⁸ Idem, p. 902.

⁴⁹ Idem, p. 780.

⁵⁰ Idem, p. 1116.

⁵¹ ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. RJ: Zahar, 1994. Ver especialmente o capítulo: A indústria cultural. O esclarecimento como mistificação das massas.

a Indústria Cultural oferece um leque de opções. Na época os autores se referiam às canções tocadas no rádio, às revistas ilustradas, ao cinema. Para todos, de acordo com o lugar que era ocupado na sociedade, algo estava previsto. Com relação a isto a era digital descrita por Han não mudou significativamente. Vamos buscar nas redes o que queremos, o de que gostamos. Se não gostamos, pulamos para outro conteúdo. Mas a possibilidade de escolher conteúdos que agradem o si mesmo de forma mais rápida muda. Também a interação com outros é infinitamente maior. A Indústria Cultural descrita por Adorno e Horkheimer é um monopólio que opera segundo uma simetria vertical, pois embora quem produz as obras esteja atento ao que os consumidores querem, estes quase não interagem com os outros consumidores e com os produtos. Embora anteriormente as pessoas constituíssem suas vidas muito influenciados por estas obras, elas não tinham o que hoje chamamos de vida virtual.

É interessante que para compreender o nosso modo de ser com vida virtual Han retoma uma reflexão de Kafka.⁵² Este teria dito em uma carta a sua noiva Milena da impossibilidade da comunicação entre duas pessoas através de cartas. Para Kafka o único que seria real em uma relação é: a pessoa está presencialmente comigo ou, quando ela está longe, o pensamento que eu tenho dela estando distante. Os pensamentos, sentimentos, beijos, enviados por cartas são fantasmas que encontram na carta resposta outros fantasmas. São fantasmas se encontrando, se comunicando. Os nossos perfis nas redes sociais são também fantasmas que se encontram com outros fantasmas. Com isso Han propõe que a comunicação pelas redes é sempre parcial, incompleta, mesmo que nós vejamos a pessoa na tela não temos a tatilidade da presença, nem gestos e muitos elementos envolvidos no complexo conceito de comunicação. Mas o que tudo isto tem a ver com a ideia de que na vida virtual o outro não irrompe na experiência do si mesmo, que não há alteridade? Seria uma experiência narcísica absoluta? Han responde: “O smartphone funciona como um espelho digital para a nova versão pós-infantil do estágio do espelho. Ele abre um espaço narcísico, uma esfera do imaginário na qual eu me tranco. Por meio do smartphone o outro não fala.”⁵³

Nesta citação Han está respondendo à indagação da ausência da alteridade, retomando conceitos fundamentais de Lacan. Este complexo narcísico que é o eu comporta um ego ideal, aquilo que quereríamos ser, mas nunca conseguimos, e os ideais de eu, ou seja, aquelas pessoas com as quais nos identificamos e que estão relacionadas com a constituição do nosso desejo. As construções de ideais de eu que envolvem a identidade e o desejo são variadas e dependentes das vivências de cada um. Ficar preso na fase do espelho significa não conseguir ver o outro, mas apenas a si

⁵² HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectivas do digital*, p. 848.

⁵³ Idem, p. 373.

mesmo no outro. O smartphone é o espelho digital onde o eu narcisista se fecha. Neste sentido, os ideais de eu podem estar vindo dos conteúdos acessados nas plataformas digitais. Somente a experiência da alteridade pode retirar o eu da bolha narcísica. “Por causa de sua negatividade a experiência enquanto irromper do outro interrompe o autoespelhamento imaginário”.⁵⁴

A era digital mantém o espelhamento imaginário narcísico sem que o outro possa irromper, pois os ideais de eu e a formação do ego ideal são realizadas no contato com o virtual, ou seja, formamos nossa subjetividade com os fantasmas. Para entender este processo, temos que lembrar que para Han as redes estão a todo momento solicitando que falemos de nossos sentimentos, do que gostamos, o algoritmo sabe mais de nossa vida do que nós, pois ele guarda tudo que fazemos na rede. Então ele vai oferecendo aquilo que queremos, de forma que estamos em uma bolha e nem percebemos. O permanecer na bolha é o narcisismo absoluto.

É preciso somar a isto uma reflexão que Han faz, a partir de Nietzsche, sobre a noção de soberania sobre os afetos. Segundo Han, para Nietzsche a autonomia estaria relacionada ao modo como eu lido com meus afetos. Ser autônomo significa ter o poder sobre eles, selecionar, hesitar, não deixar-se levar pela corrente imediata de afetos. E é justamente isto que fazemos na vida virtual. Deixamo-nos levar pelos afetos imediatos, não selecionamos: assim a dispersão é a regra. Por exemplo: podemos estar numa plataforma discutindo o aborto. Logo nos irritamos com a posição de alguns e vamos assistir a uma série. Ao fazer isto nos deparamos com a propaganda de uma marca de tênis, etc. Esta correnteza impede o pensamento. Em Han o pensamento está intimamente ligado a esta ideia de soberania de que falávamos. Ele traz da tradição do Zen Budismo a ideia de que pensar é meditar. A meditação oriental não é, como muitas vezes pensamos no ocidente um ato passivo, mas uma atividade que tem por finalidade a orientação dos impulsos e pensamentos, ou seja, é uma atividade extremamente seletiva na qual é muito presente a negação da torrente de conteúdos que emergem à mente, para que possamos nos concentrar numa certa ordem de pensamento. Ela é uma espécie de abandono de todas às demandas das pulsões para a direção a algo. Então, a negação, o hesitar, a dúvida, são próprios do pensar. Quando nos detemos nas ideias de um texto filosófico, quando imergimos numa obra de arte, nos concentramos, negando uma série de impulsos imediatos que poderiam realizar a dispersão.

É por isso que a ideia da multitarefa é uma regressão ao homem das cavernas. Este comia seu alimento preocupado em não ser morto pelo predador; ao mesmo tempo, cuidava de seu filhote para que este também

⁵⁴ Idem, p. 373.

ficasse bem, sobressaltava-se por qualquer ruído, etc. O fazer muita coisa ao mesmo tempo impedia este trabalho do pensamento que descrevemos acima. Neste sentido o homem virtual está mais próximo do primitivo.

Han propõe como saída desta situação o retorno à vida contemplativa que significa propiciar momentos de vazio existencial, para que a alteridade possa ter lugar. Teremos que repensar outras formas de relação com o pensamento, com a arte e com os outros. O primeiro passo seria sair das redes o máximo possível.

Na obra *Louvor da Terra* Han faz um debate com Adorno e Heidegger mostrando a importância para estes dois autores tão díspares do retorno à terra, da relação com a natureza. Também entram no debate autores românticos, especialmente Novalis. Mas, isto já é tema para outro estudo. “Talvez a terra seja sinônimo de felicidade, que hoje está cada vez mais distanciada de nós. De volta à terra, portanto, significa a volta à felicidade. A terra é a fonte da felicidade. Hoje, na esteira da digitalização do mundo estamos deixando de tentar este retorno”.⁵⁵

Referências

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ADORNO, T. *Teoría Estética*. Traducción de Jorge Navarro. Madrid: Akal, 2005.

BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época da possibilidade de sua reprodução técnica*. In: *Estética e sociologia da arte*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Traducción de Alfredo Bergés. Madrid: Herder Editorial, 2014. Edição do Kindle.

_____. *Vom Verschwinden der Rituale. Eine Topologie der Gegenwart*. Berlin: Ullstein Buchverlage, 2019.

_____. *Sociedade do Cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015. Edição do Kindle.

_____. *Sociedade da Transparência*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. *Hegel y el Poder: un ensayo sobre la amabilidad*. Traducción de Miguel Alberti. Barcelona: Herder, 2019.

⁵⁵ HAN, Byung-Chul. *Lob der Erde: Eine Reise in den Garten* (German Edition). Berlin: Ullstein e Books. Edição do Kindle. 2018, p. 260 (tradução nossa).

- _____. *Por favor, cierra los ojos*. Traducción de Raúl Gabás. Barcelona: Herder Editorial, 2016. Edição do Kindle.
- _____. *La salvación de lo bello*. Traducción de Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial, 2015. Edição do Kindle.
- _____. *No enxame: perspectivas do digital*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018. Edição do Kindle.
- _____. *La expulsión de lo distinto*. Traducción de Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial, 2017. Edição do Kindle.
- _____. *Lob der Erde: Eine Reise in den Garten (German Edition)*. Berlin: Ullstein eBooks. Edição do Kindle. 2018.
- _____. *Muerte y alteridad*. Traducción de Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial, 2018. Edição do Kindle.
- _____. *Filosofía del budismo zen*. Traducción de Raúl Gabás. Barcelona: Herder Editorial, 2016. Edição do Kindle.
- _____. *Topologia da violência*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017. Edição do Kindle.
- _____. *Agonia do eros*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017. Edição do Kindle.
- _____. *El aroma del tiempo: Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Traducción: Paula Kuffer. Barcelona: Herder Editorial, 2015. Edição do Kindle.
- _____. *Buen entretenimiento*. Traducción de Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial, 2018. Edição do Kindle.
- HEGEL, J. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 1992.
- KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

Endereço da Autora:

Rua Buenos Aires 39, Apto. 1304
Bairro Jardim das Américas
78060634 Cuiabá – MT
sarapozzerfilosofia@gmail.com