



Ciro Marcondes Filho

Michel Serres e os Cinco Sentidos da Comunicação

Resumo

Michel Serres é talvez o mais importante crítico da filosofia da linguagem. Ele repudia a afirmação de teóricos e pesquisadores linguistas e da comunicação, de que “não há mundo fora da linguagem”, contrapondo que aquilo que não pode ser expresso, porque extrapola a linguagem, tem, ao contrário, mais valor e prestígio para a ciência do que os dados que foram traduzidos em palavras, pois esta os neutraliza. Além disso, Serres propõe um novo método às ciências humanas, o “rodeio”, que reduz a importância da razão e valoriza os sentidos, optando pelo vaguear errante que permite encontrar o verdadeiramente novo no saber. A grande mudança provocada por Serres no debate intelectual e acadêmico deve-se à sua proposta de inversão do paradigma da ciência. Ela sempre esteve alicerçada no sólido e no estável mas a verdadeira vitalidade dos processos sociais, físicos e de pensamento está em outro lugar, nos fluxos, no turbilhão, no movimento. Com base em Lucrécio e Leibniz, e seus conceitos de declinação e inclinação, Serres acredita que o mais importante esteja no desvio e não na regularidade dos processos. Por isso, ele foge das grandes opiniões, do consensual, para deter-se nas singularidades e naquilo que é raro.

1. Os fluxos e a estática do movimento

Michel Serres é um pensador que corre à margem da Academia. Natural do sudoeste da França, acostumado ao mar e à vida marítima, foi oficial da Marinha francesa e estudou na Escola Naval antes de entrar para a prestigiada École Normale Supérieure de Paris. Lá licenciou-se em matemática, letras clássicas e filosofia, doutorando-se depois em Leibniz, tornou-se professor em Clermont-Ferrand e Vincennes. Foi eleito para a Academia Francesa em 1990 mas jamais pertenceu aos “círculos monopolistas da intelectualidade”, que, segundo ele, enquanto pensadores do pós-guerra, exerciam o terror controlando as nomeações, as citações, a liberdade de pensamento. Ele se referia especialmente do círculo existencialista. Por isso, também, sua obra é singular, no sentido de que, como Vilém Flusser, Serres raramente cita alguém, pois, para ele, uma obra é tanto melhor quanto menos nomes citar.

Em sua obra intelectual sente-se com mais força a presença de Lucrécio, Leibniz, Bergson, Prigogine e algo da teoria do caos. Opõe-se com determinação ao positivismo, especialmente por este ter simplesmente suprimido das questões científicas a pergunta *Por quê?*, limitando-se ao *Como?*, como fazem pensadores como Heinz von Foerster e Humberto Maturana. Tendo dado à luz uma prostituta, diz Serres, Comte excluiu toda a metafísica e acaba nos fazendo pensar mais ou

Ciro Marcondes Filho, jornalista e sociólogo, Professor Titular da USP junto ao Departamento de Jornalismo e Editoração da ECA-USP. cjrmfilh@usp.br

menos como ele.

Do ponto de vista político, Serres é mais um pensador impressionado e angustiado com o fenômeno Hiroshima. Repete as mesmas afirmações de Günther Anders a respeito deste fato absolutamente insólito na história da civilização humana: Hiroshima, diz Serres, é o único objeto de minha filosofia.

A grande contribuição de Michel Serres, no nosso entender, na construção de uma Nova Teoria da Comunicação, assim como de um caminho para a investigação de casos de comunicação, está em sua epistemologia, que, segundo ele, é “menos sólida” e mais fluida, apostando nos fluxos, sempre em busca do fugaz e do fugidio.

Tradicionalmente pensou-se sempre em termos do sólido, do resistente, do rijo, do cristalino. A ciência não fez outra coisa senão apoiar-se naquilo que era estável (nossa herança parmenidiana, diríamos nós). É hora de inverter e começar a olhar o que é vivo, mutante, em transformação. São os fluidos, as comunicações, as relações, diz Serres, o que está prestes a desaparecer na primeira lufada de vento. Todo objeto (energia, partículas, bioquímica genética, informação, conexões geográficas) assim como qualquer domínio são, pois, “nuvens”, isto é, formas fechadas e abertas, estáveis e instáveis, onde o que importa são as interconexões, as membranas, as vizinhanças, as passagens e as encruzilhadas. O que é volátil não pode ser capturado, ele escapa à linguagem. Pode-se apreender uma língua, uma ciência, um conhecimento mas não o *sensual*. Apesar disso, pode-se “compor” fora do sólido, no flexível, no flutuante, da mesma forma como a natureza compõe.

Serres tem um conceito singular de comunicação, que se confunde um pouco com as trocas e as relações, como veremos mais à frente. Tudo começa com Lucrécio, pensador romano do séc. I a.C. e seu *clinâmen* e continua com Leibniz, autor da primeira filosofia da comunicação, diz Serres, a comunicação das substâncias, não das relações.

Lucrécio foi um revolucionário antes de seu tempo. Quanto todo mundo falava na mecânica dos sólidos, Lucrécio promovia a mecânica dos fluidos. Sua teoria do *clinâmen*, de os átomos desviarem-se, em sua queda livre no vazio, de sua trajetória retilínea o pouco necessário para que seja possível dizer, com isso, que seu movimento havia mudado, não havia sido levada a sério até hoje. Para o pensamento clássico, isso que ocorre na precipitação dos átomos “não tinha justificção”, era um absurdo mecânico, pois contrário à lei da inércia, e impossível ser submetido à experimentação. (Até o surgimento da teoria do caos – adicionamos nós – um corpo que se desvia subitamente de sua trajetória não poderia ser levado a sério).

O desvio, rigorosamente, é o princípio da vida. Existir, antes de ser algo que assinala a estabilidade, a permanência, a fixação, é um *desvio do equilíbrio*; se há coisas, se há um mundo é porque eles são divergentes em relação ao zero, diz Serres. É preciso disjuntar, separar, “dissidir”. Fechar estabelecendo um limite, “desenhando uma fronteira”, tal como no termo latino *discludere*, diz Serres, que não tem equivalente em nossa língua (os alemães dispõem de algo nesta direção: o termo *ausdifferenzieren*, enquanto “diferenciar-se fechando-se em si mesmo”, de uso corrente na sociologia de Weber, Habermas e Luhmann).

À declinação, Serres junta a *inclinação* de Leibniz. A natureza, já estava em Lucrécio, é uma figura oblíqua que se constitui sobre um fundo paralelo, um

nascimento que vence a morte, é o ato de criar-se algo, um desvio, em vez do nada. Mas nem o permanente nem o instável sobrevivem (como em Heráclito: um vira no outro), nada se fixa nem em reta nem em círculo. Há retomadas, recomeços, realimentações: retas e círculos formam turbilhões que se desfazem novamente “rolando sobre planos inclinados”.

O que está em movimento também pode ser visto como estável. É o caso do pião, que está, ao mesmo tempo, em movimento e em repouso. Da mesma forma, no turbilhão, há estabilidades e essas estabilidades, reforça Serres, existem apenas num universo onde tudo flui. A variação, complementa ele utilizando-se de Leibniz, exige que se pense ao mesmo tempo o estável e o instável, mas não o instável “puro”, que jamais poderá ser compreendido, mas *o invariante na variação*, como se existisse uma estática no movimento.

2. A questão do sentido e o terceiro instruído

Vimos atrás que existência é declinação, que existir, diferente de algo estável e fixo, é um *desvio do equilíbrio* e que se no mundo existem coisas é porque eles são divergentes em relação ao zero. Pois bem, se as coisas são existentes então são mortais, logo, declinar assume aqui também seu outro sentido, o de descer a um poente, o de aproximar-se de um fim, do *declínio*. Quando Michel Serres diz que a natureza declina e seu ato é o nascimento do mundo, dos objetos, dos corpos, ele está falando que ela cria mas que também faz decair, morrer. Que objetos, corpos, inclusive minha alma estão à deriva, isto é, desviando-se do rumo, que o próprio nascimento é deriva. Também o verbo *derivar* adapta-se ao duplo sentido, como o declinar. Derivar é também desviar, sair de seu rumo, atravessar a existência até o ponto de morrer. São as diversas temporalidades que marcam o ser. Passado, presente e futuro, assim, não passam de declínios da matéria ou deriva.

O sentido nasce daí. Um desvio, uma declinação, uma deriva dos átomos-letras. O pensamento clássico, tomando as coisas por estáveis, preso à lei da identidade ($A = A$), não comportando a vida, não pode conter tampouco o sentido. Pois ele opera com um “ruído branco”, uma desordem repetitiva onde só há redundâncias e nada acontece. Mas “não se pode negar, que há ao menos alguma coisa e durante algum tempo”, reclama Serres, refutando afirmações vindas de pensadores como Maturana, que trabalham na suposição de que o objeto não existe. Não, ao contrário, “você fala e eu compreendo, logo há sistemas abertos”, contesta ele, de roldão, também as teorias do sistema do estilo von Foerster, Maturana a Luhmann. O sentido aparece: aqui, ali, hoje, amanhã como “pequena diagonal que escapa ao monótono e ao todo saturado” (1977, pp. 227-8). É que, opostamente a autores do Círculo Cibernético (von Foerster, Maturana e outros, mas com exceção de Bateson), Serres nega-se a trabalhar a ordem, o equilíbrio, a estabilidade. Pela sua postura claramente antipositivista, Serres opta pelo inverso, pelo que escapa à ordem, pela declinação, pelo extraordinário: “a ciência não é do geral mas do raríssimo” (1977, pp. 121-122). O sentido, assim, vem daí, daquilo que abandona a regularidade.

O sentido forma-se pelo ruído, é uma bifurcação da univocidade, diz ele ao estilo de Prigogine, e constitui-se antes que as pessoas o nomeiem, quer dizer, ele é prelingüístico. Comentando o julgamento de Sócrates, Serres diz que na cultura grega, nada poderia ser instituído, nada poderia mudar, sem o consentimento das

aves. No caso de Sócrates, “o pretor não pode dizer *addico* [condeno] antes que o áugure [o que anunciava] tivesse visto a adicção das aves (1985, p. 98). Primeiro soltam-se os falcões, deixa-se voarem, aí então, caso tudo tenha ido bem, condena-se o réu. O primeiro enunciador aprova ou condena, dá em adjudicação ou retira a prisão se e somente se as aves o consentirem.

O sentido, constituindo-se a partir do ruído, da bifurcação, enquanto declinação, é, assim, função da raridade. Reencontramos aqui algo como a frase de Bateson, “informação é a diferença que faz diferença”. É algo distinto da entropia: entropia seria, segundo ele, aquilo que se propaga, que se torna provável, caindo na regularidade; já, o improvável, aquilo que combate o não-diferenciado, a desordem difusa, é informação, é neguentropia. Da mesma forma, o novo, o inusitado, a emergência do inesperado nas conversas, nas proposições científicas, na discussão filosófica vem raramente dos encontros oficiais de pensadores e cientistas, tampouco da comunicação em geral, mas mais freqüentemente dos solitários e dos silenciosos, e também, *last but not least* dos debates abertos e animados, como propusemos nós em *Atrator estranho* e no nosso método da razão durante.

Efetivamente não somos e não pretendemos ser sociedades de insetos, sociedades do alarido, da agitação frenética, do barulho caótico e entrópico das gentes, onde, como ele diz, o eu morre de nós (2001, p. 284). Não, é preciso a oportuna desconexão, o futuro pertence às ordens contemplativas. E o que nos salvará será a proposição de novas formas de recolhimento que associem solitários e solidários.

Esta é, para Serres, uma postura contra a algaravia das comunicações, da publicidade, dos políticos e dos cientistas. É no isolamento, assim como, dirá mais adiante, no silêncio e na penumbra, que o homem pode encontrar a “verdade”, o sentido ou o *insight* luminoso saído como um desvio, uma declinação, da regularidade. Entre dois agentes – eu e o mundo, eu e o outro, uma e outra cultura – surge um terceiro como derivação. A lógica clássica da identidade, aristotélica, falava do terceiro excluído: quando duas pessoas discutem, se uma está certa a outra necessariamente estará errada. Serres refuta esse argumento. Entre um e o outro pode surgir um terceiro. É a lógica do terceiro incluído. Há algo entre as boas e as más notícias, diz ele, entre o ganho e o desprezo, entre a diferença e o interesse, entre a morte e a vida, entre tudo e nada, entre zero e infinito.

Paul Valéry, relata, num texto platônico seu, no qual participam Sócrates, o médico Erixímaco e Fedro, uma dança assistida por estes na qual a dançarina Athiké, plena de graça e desenvoltura, excita a todos. Mas a dançarina, que estava deixando os assistentes estupefatos por girar sobre seu dedão, de repente, cai. Eles ficam atônitos e não sabem o que fazer. Teria ela morrido? Não, parece que não. Athiké logo retorna e diz “Como estou bem!” À pergunta do médico: “Como te sentes agora?” Ela diz: “Não sinto nada. Não estou morta. E, contudo, não estou viva”. E Sócrates lhe pergunta: “De onde voltas?” Ela diz: “Eu estava em ti, ó movimento, e fora de todas as coisas”.

O movimento aqui engloba tudo, todos os sentidos. Serres diz que a sensibilidade passeia entre o central e o periférico, escondendo um terceiro lugar, a alma. Conhecemos alguma coisa disso de Ludwig Klages. Este dizia que quando transformamos significados em conceitos, os tornamos meras coisas, unidades não alteráveis, que apenas se diferenciam de outras unidades, e que com isso, dificultase e mesmo impossibilita-se a vivência dos seres vivos, dotados de sentido. E que



não apenas a realidade torna-se objeto mas nós mesmos nos separamos enquanto ego do resto da realidade. A trilogia corpo, alma e espírito já conhecida na Antigüidade foi substituída pela modernidade cartesiana que excluiu a alma opondo simplesmente espírito e matéria. Ora, diz Klages, corpo e alma são “pólos celulares da vida”, o espírito “acósmico”. Através das operações do espírito (do *nous*, do intelecto) expurgamos da vida aquilo que é pulsante e vibrante. E assim se forma a identidade, por uma espécie de cristalização de nosso ego. Serres está muito próximo disso reivindicando a volta do terceiro excluído.

O terceiro é também a língua, que contém a denotação elementar, estável, regular, mas pode passar de um sentido a outro e daí ao não-sentido, um terceiro lugar. Ele pode, da mesma forma, ser aquilo que nasce entre um jovem cientista e a própria tradição ocidental, como um mestiço de duas culturas, diálogo entre duas eras. O terceiro e sua lei vibrante de inclusão e de exclusão, diz Michel Serres, fundam as ciências exatas e humanas. O saber de ponta não é nada, é afirmação de poder acadêmico e para os jornais: perfura, maltrata, sujeita, define o que pertence e o que não pertence à ciência. Essa ciência ignora que as fronteiras do saber, diz Serres, são flutuantes e que o que era estranho a ela ontem não o será amanhã, que o tempo zomba dos dogmas e do terceiro excluído.

3. Existe algo além da linguagem

Michel Serres é partidário da tese que defendemos em *O escavador de silêncios*, no item “Sobre a linguagem em Nietzsche”, onde buscamos questionar as posições de Berkeley, do *esse = percipi*, ser é ser percebido. A nosso ver, essa tese, defendendo que a existência das coisas não se dá pela sua própria presença ou realização mas somente quando “comunicada”, transfere para o campo da transmissão, ou seja, do poder, do direito, do controle e do domínio da difusão a autonomia de se demarcar o que é do que não é o real. Aquilo que é forjado pelos homens, as relações de dominação, impõem-se como validadores do fato de as coisas efetivamente existirem ou não.

Não se pode negar que, na prática, essa seja a lei do mais forte em comunicação, ou, como dizia Günther Anders, que o ente só se afirma, que só é reconhecido, na guerra de todos contra todos, aquilo que demonstrar mais potente força de exibição e de atração. Quer dizer, o que não se promove, não se exhibe, não se expõe, “não existe”, e que o mundo tornou-se agora, conclui ele, um mundo “para exposição”. Mas Anders faz esta afirmação criticando-a, no mesmo sentido que o faz Dietmar Kamper perguntando se há algum mundo além dos *mass media*, ou seja, defendendo que *há*, de fato, um mundo além dos *media*.

Michel Serres afirma a mesma coisa, em *Os cinco sentidos*, acreditando que existe verdadeiramente um mundo independente dos homens. Esta afirmação é exatamente incomodante porque questiona a lingüística e os partidários da tese de que o mundo restringe-se àquilo que pertence ao universo da linguagem. A frase “não há um mundo possível além dos *mass media*” é homóloga à frase “não há nenhum mundo possível além da linguagem”, ambas enclausurando-nos num universo orwelliano. O universo sem saída dos meios de comunicação parece ter sido alegremente incorporado pelos teóricos da linguagem que propõem igualmente esse universo sem saída da linguagem. Mas precisamos nos desvencilhar disso, ultrapassá-lo e é no pensamento crítico que repousa essa chance.

Michel Serres segue por um caminho paralelo ao seguido por Jacques Derrida em sua crítica ao logocentrismo (em *Gramatologia*). Mas, enquanto Derrida critica o privilégio da voz nos impérios antigos, assim como nos filósofos (Platão, Rousseau, Saussure), e atribui apenas à escrita a capacidade da *diferença*, quer dizer, de ser um meio de comunicação que atua tanto pela diferença entre exprimir e registrar quando pelo adiamento de sua mensagem para décadas, séculos e milênios posteriores, Serres condena a própria escrita, recusando que a história tenha que ser definida pelo seu aparecimento. O grafocentrismo, para ele, é mais uma forma de racismo contra as culturas não letradas.

Mas a crítica é um pouco mais ampla e engloba, em realidade, todo o verbo, a palavra, o discurso: nada insensibiliza mais a carne do que a palavra, diz ele em *Os cinco sentidos*. Ou seja, seu foco implica globalmente tanto a linguagem escrita quanto a falada, isto é, a própria noção de representação lingüística que faz com que a coisa se reduza a seus suportes. E tal reducionismo atingiu, na época atual, graças ao consumo, o cume de seus desdobramentos, constituindo uma cultura inteiramente ascética. A administração usa-se da linguagem para dominar (verborragia vazia dos políticos), os meios de comunicação seduzem comunicando, a ciência impõe seu componente de verdade pela palavra. Deriva daí uma classe dominante ébria de códigos, produtora de mundos. A química social, mais forte que os narcóticos, logo pior, é dos *mass media*, das modas.

E, em meio a esse barulho geral da comunicação, ninguém presta atenção, ninguém aprofunda-se em nada. Theodor W. Adorno dizia que trabalhar em equipe é desastroso, pois tudo que é atribuído ao indivíduo pensante evapora-se na abstração que reduz várias pessoas à fórmula de uma “consciência comum”. Serres, como Adorno, acha que quando vários cientistas se reúnem para realizar uma pesquisa, a pesquisa lhes escapa, pois somente o verbo domina. O grupo científico, constituído como torre de marfim, fecha-se num muro lingüístico, prestando atenção unicamente às palavras. Para ele, a invenção de conceitos só pode ocorrer na solidão, as idéias novas provêm do deserto, dos anacoretas, dos solitários.

Palavras nos transformam em mortos, diz Serres, elas neutralizam nossos sentidos. Se a escrita matou a arquitetura, como disse Vitor Hugo em *Notre Dame de Paris*, a língua mata os sentidos. Ela substitui a experiência, substitui a coisa. O odor das cozinhas não enche o estômago, diz ele, a língua que fala anula a língua que saboreia e a obra *Os cinco sentidos* é um ataque veemente ao império dos sinais.

Com isso, ele critica a frase exposta mais acima, de que “não existe mundo fora do que dizemos dele”. Essa não passa de uma invenção dos filósofos da linguagem, obrigando-nos a ficar capturados em *seu* universo. Vemos aqui, mais uma vez, um embate frontal entre Serres e Maturana, preso, este último, aos impasses do labirinto lingüístico. Serres diz que ninguém sabe demonstrar a afirmação de que existe um mundo independente dos homens porque ela excede qualquer linguagem de demonstração. Mas é assim: independente de nós, a vida se constrói. A maneira de pensar de Serres, também aqui, é próxima de Ludwig Klages, que dizia que para caracterizar a coisa seria preciso nos afastarmos da construção de conceitos, da lógica da identidade, e associá-la à “não-coisa”, subtraí-la da coordenadas espaço-temporais e submetê-las a conceitos matemáticos. Conhecemos algo parecido com isso em Kittler, Flusser e von Foerster. Mas Serres vai mais longe,



fala de uma espécie de língua da natureza, em que a vida escreve-se a si mesma e constrói-se assim o fazendo. A língua algoritma constrói por si mesma os seres vivos.

Além do mais, a submissão de todo o mundo à linguagem não deixa de ter seu caráter fortemente excludente. Ela deixa de fora, diz Serres, os gestos apenas esboçados, as conivências, as cumplicidades, o que não se precisa dizer, as intuições, o encanto que perdura após uma atitude. É uma forma de condenar os tímidos que nem sempre têm opinião própria ou que nem sempre sabem o que pensam, é uma postura professoral que exclui os que não assistem à aula, os humildes, os hesitantes, as “coisas sem textos e as pessoas sem gramática”. É, da mesma forma, uma linguagem do imperialismo lingüístico e dos que querem preservar o poder.

Fora da linguagem há efetivamente outros mundos, mesmo que alguns de nós, lembra Serres, sequer desconfiem, durante toda sua vida, que haja um mundo fora do signo. Ele encerra o ilógico para a lógica, o indizível para o dizível. Como disseram Paul Watzlawick e seus colaboradores no final de *Pragmática da comunicação humana*, nós só podemos comunicar ou pensar a respeito das premissas de terceira ordem, isto é, da ordem que estrutura os valores básicos de nossa vida, saindo delas e alcançando um nível superior em que se possa vê-las de cima ou de fora.

4. Uma teoria da comunicação enquanto relações e corpos

E, independente de haver ou não linguagem, há a comunicação. Comunicação, para Michel Serres, é um conceito derivativo de declinação, visto atrás. Todas as coisas são emissoras, sem interrupção e em todas as direções; nossos sentidos recebem tudo, não param de ser receptores. Delfins, abelhas, formigas, ventos, correntes de mar, seres vivos, coisas inertes, tudo comunica. Estamos mergulhados no universo da comunicação. Mas ele não é como dizia Flusser, em que energia transformava-se em informação (ou: o homem cria informação contra a morte pelo calor), mas ambos, “o duro e o doce”, os seres vivos trocam energia e informação. O coletivo e os debates, além da informação propriamente dita, diz Serres, adicionam também energia e violência. A comunicação estrutura-se como *relações* e nós, enquanto pessoas, somos *corpos*, quer dizer, local de passagens.

Vejamos melhor esses dois conceitos. As pessoas deslocam-se de uma cidade para outra através de diferentes meios de transporte, pelos mais diversos motivos, com distintas velocidades. As formas, os móveis da ação, o procedimento são múltiplos e todos constituem, no seu conjunto, um quadro, um mapa, um painel, uma rede, “Hermes deslocando-se sem parar”. Os homens atuam mas atua também a própria rede, como no futebol, diz Serres, em que os meninos, chutando a bola de qualquer jeito ou controlando-a habilmente, dão a impressão que a manipulam, quando, em realidade, é ela quem traça as relações: seguindo-se sua trajetória, continua ele, o time se forma, se conhece, se representa. *A bola joga*.

As faculdades não são apenas humanas, também objetos as têm, elas estão espalhadas pelo universo. Algumas coisas no mundo escrevem e pensam: o sol escreve o eixo do quadrante sobre a terra, a memória dorme na tela do computador, a flauta grita, o violão chora, o fagote soluça. E não há apenas Hermes, o deus dos deslocamentos, mas também os Anjos, os mensageiros. Estes conseguiram constituir um universo misturado e flamejante, hermético e assustador, sereno

e aberto, uma comunicação atravessada por sistemas em redes e por intermediários (parasitas), uma teoria das multiplicidades, do caos, da algazarra, do barulho. Mas agitação frenética do mundo da informação acaba por obnubilar o mundo dos sentidos. Nos domicílios, o aparelho de TV é nosso novo objeto de adoração e preces, constituindo essa a nossa nova escravidão.

Mas nosso conhecimento do mundo vem de nosso corpo, de nossa *carne*. Mesmo que os sistemas de registros da civilização, como as taboas de cera, os pergaminhos e a imprensa, nos tivessem feito esquecer da prioridade do corpo, ele afirma a cada vez sua posição primeira e determinante. Ele é o primeiro suporte da memória e da transmissão, nada no entendimento deixa de passar antes pelos sentidos, ele foi nosso primeiro *cogito*. Eu sinto, vejo, saboreio, ouço, cheiro, toco, diz Serres, e daí eu falo.

Mas trata-se de um corpo oco, poroso, perfurado, ao estilo do corpo pleno sem órgãos de que nos fala Antonin Artaud bem como Gilles Deleuze e Felix Guattari. Só que para estes últimos, corpo é uma metáfora para grande superfície de registro, que pode ser um continente inteiro, enquanto Serres limita-se geralmente ao corpo propriamente dito, como lugar de emissão, recepção, passagem. Lugar onde se misturam matéria e vazio, algo que fica “preposicionado”, quer dizer, vem antes de qualquer posição e prepara o advento de todas elas.

Por estar antes, ele é corpo-música antes mesmo de ser corpo-palavra, como achava Nietzsche, estando no mundo e fora dele, precedendo o sentido, dizendo aquilo que a voz não consegue dizer, no transe ou na dança. É como a dançarina, diz Serres, que indica, designa, descreve, significa os mesmos sinais que precedem o sentido (Bateson fala de algo parecido: Se eu perguntar a uma dançarina, “a dança que você acabou de executar é um sacramento ou uma metáfora?”, ela dirá, “Você a viu, é sua a decisão, se ela é ou não sacramental”). A bailarina é também a Athiké de Paul Valéry, nem viva nem mora mas “no movimento”. Porque tudo é móvel, tudo se agita numa circulação interminável e alucinante. Perpétuo escoamento.

O espaço do mundo é o espaço da comunicação, diz Serres, do mesmo jeito que diz Watzlawick, ao defender que não dá para não comunicar. Comunicação enquanto onda, comunicação do vento, do mar, da luz estelar, todos emissores e nós receptores de uma comunicação que, não obstante, passa por obstáculos e intercepções. Pois é aí que a coisa complica: na ação dos intermediários, dos parasitos. Eles são mais perniciosos que uma mensagem com erros, pois esta pode ser detectada, é “inocente”, enquanto que o intermediário “muda, inclina, torce” o canal. E o faz permanecendo invisível, pois, só aparece para falar de outro. No mundo das comunicações, diz Serres, o poder pertence aos mesmos que o roubam.

Seria, portanto, recomendável que desaparecesse a figura do atravessador na comunicação. A melhor forma seria se esse terceiro se eclipsasse atrás da mensagem, diz ele, como uma espécie de intérprete que vai se tornando cada vez mais invisível. Sem o tradutor, você olha mais no rosto do outro, amolda-se no outro, funde-se numa transmissão imediata. Advém a impressão, diz Serres, de compreender o incompreensível e de chegar a tocá-lo. Esta fusão do intermediário aproxima-se da experiência mística. No filme *Waking Life* (Richard Linklater, 2001), há uma passagem que ilustra esse momento mágico: o personagem diz que Truffaut sempre havia dito que os melhores roteiros não faziam os melhores filmes, porque a narrativa escraviza um filme. Ele achava que os melhores filmes eram os que não



se submetiam a esse tipo de servidão. No cinema, a narrativa é tempo, como na música, diz o filme. Ela permite o surgimento de um momento, um momento sagrado e o filme deixa-nos ver isso. Daí, *Waking Life* se pergunta, mas, *quem vive assim?* O que pode-se dizer “sagrado”? e daí passa ao diálogo, a que se refere Serres: Se eu fosse olhar para você e fazê-lo sagrado, bastava parar de falar, estar no momento, um momento sagrado, olhando em seu olhar, chorando e sentindo tudo, o que não seria agradável, pois eu o deixaria sem graça. Mas poderia rir também, por que só chorar? “Vamos fazer um momento sagrado?”, convida o filme.

A comunicação é a produção de um terceiro a partir da confluência de dois, como vimos no item anterior, um terceiro entre a primeira e a segunda pessoa, circulando entre suas relações. E só se inicia de fato quando as pessoas baixam suas guardas: o diálogo, em realidade, diz Serres, é praticado por quatro pessoas: as duas que se falam, o terceiro excluído, que é o demônio delas, mais o terceiro incluído, sua esperança, um deus que nasce no meio delas.

Contra as dicotomias, que circulam em toda parte como matriz de nossos vícios de pensamento, Serres propõe o tripartite. No meio, entre a ponta e a base de uma montanha, a conversa usual é cercada de nuvens, brumas e vapores, diz ele. Nossa comunicação transcende as dicotomias, os discursos gastos e viciados, e nossos corpos, continua, vivem também num mundo em companhia de outras espécies e coisas, em vários tempos, inclusive milênios.

O mundo da comunicação, para Serres, é antes o *mundo do tocar* do que o mundo ver. É o oposto exato de como o via Schopenhauer, para quem ver é tocar, e a simples visão, para os dois olhos, seria como o tocar um corpo com seus dez dedos. Michel Serres acha que o mundo do ver, da *teoria*, platônica e aristotélica, repudia os sentidos - simulacros (*eidolon*) - em nome dos *eidos*, das coisas “como elas são”. Serres faz-se de advogado do Diabo e defende que *eidolon* é o que é verdadeiro. A matemática dos epicuristas, vinda de Demócrito e canonizada por Arquimedes, é ciência dos ídolos, dos agentes neutros produtores de multiplicidades infinitas da forma. Assim, diz ele, a teoria dos simulacros, das bordas, dos envoltórios, das túnicas voando no espaço, de objeto em objeto, ou, de emissores a receptores, é uma teoria da comunicação. As finas carapaças deslocam-se para emitir e o aparelho sensorial, a visão, o olfato, a audição são toques, há um toque generalizado, o mundo torna-se tangível.

A comunicação, portanto, tem sua plenitude de realização no contato direto, na experiência quase mística com o outro, em que o intermediário evapora-se. Isso começou nos primórdios quando a sexualidade humana ereta permitiu que os corpos se colassem de frente e o face a face facilitasse os olhares sorridentes, a troca de amabilidades. A paixão nasce daí e não acontece no universo racional da economia e da ciência, voltados ao cálculo e à exatidão, diz Serres. Em *A lenda dos anjos*, de 1993, Serres pergunta-se se temos verdadeiramente algo a nos dizer nessa mensageria universal. Pergunta, que importam as relações se elas não alteram nossa falta de amor? Diz que o rigor das ciências e os investimentos gigantescos na comunicação mediática criam relações cínicas que fazem com que não amemos mais o amor.

5. O êxodo e o rodeio como método

Nossa Projeto Teórico depara-se com a questão do método. Não queríamos,

para a Nova Teoria da Comunicação um caminho já instituído, consagrado, mas um procedimento que “abrisse passagens”, que desbravasse. Os métodos jamais são neutros, são necessariamente contaminados pela filosofia que os engendrou, logo, cada novo paradigma conceitual tem que produzir seu próprio caminho investigativo, não pode tomar emprestado de outras propostas epistemológicas nenhum procedimento de pesquisa. Pensamos numa ciência do transitório. Passamos pela protogeometria de Husserl, ciência “anexata e contudo rigorosa”, onde se situa o redondo, algo diferente do círculo e das coisas arredondadas; pela ciência de Deleuze e Guattari, que busca captar as singularidades da matéria, que opera sobre um espaço liso, sem prévias determinações; pelo pensamento nômade de Vilém Flusser, que, como na filosofia oriental, ocupa-se com o caminho e não com a chegada. E para isso engendramos o conceito de *metáporos*, como caminho que se desbrava a si mesmo, como uma embarcação que abre, enquanto segue, sua própria rota.

Michel Serres propõe também uma fórmula, um caminho que se afasta do caminho, uma *errância*. Lembra Walter Benjamin, que dizia que o fato de não poder se orientar numa cidade não significava muita coisa, mas para se perder, como as pessoas se perdem numa floresta, para isso é preciso aprendizado. Aprender a perder-se. É o que Serres também procura em sua filosofia, e o filósofo que procura, diz ele, não dispõe de nenhum método, ele vagueia. Não caminha nem viaja seguindo um mapa que repete um espaço já conhecido e percorrido, ele escolhe errar. Trata-se do método do êxodo, buscando atratores estranhos que constituam uma ordem à margem da ordem, equilíbrios singulares fora do centro equilibrado, localidades temporariamente estáveis. O êxodo tem a ver com Ulisses, mas não o Ulisses de Adorno e Horkheimer, da *Dialética do esclarecimento*, que sobrevive graças à sua própria renúncia, tapando seus ouvidos à sedução da sereia, mas um Ulisses que navega ao sabor da sorte, em direção a Ítaca. Ulisses é oposto de Hércules, que tem sempre o bom método, a melhor estratégia, a escolha correta diante da bifurcação de opções e representa o vitorioso, o que se impõe; diferente disso, Ulisses busca inventar o saber intuitivo, a história aberta, o novo tempo, diz Serres.

Em vez de um método, propõe-se um “rodeio”. É a *randonnée*, os giros à própria sorte que faz um animal perseguido para a escolha da direção a ser tomada e para estender o trecho percorrido. Os percalços sofridos por Ulisses em sua viagem de volta tornam a Odisséia, para ele, um rodeio, diz Serres. Ele procura, vaga, sonda, fica à espreita, faz varredura do espaço, com o risco de se perder ou a chance de se descobrir. Com o rodeio, divaga-se como um pensamento, faz-se o olho brilhar em todas as direções, improvisa-se.

Apanha-se o gesto *durante* a ocorrência da relação e se continua-o. É como a “nossa” razão durante, da forma como foi exposta em muitos textos da Nova Teoria, que trabalha com a temporalidade bergsoniana, com a física lucreciana, com o sentido de movimento heráclito-nietzscheano na busca do evento comunicacional como uma hecceidade, isto é, como acontecimento único, encontro de linhas e vetores, produtor de efeitos e de situações efêmeras, que não comportam modelos explicativos padronizados. A razão durante enquanto lógica intrínseca e paradoxal dos eventos-enquanto-ocorrência e seu sentido comunicacional, busca um plano que não é o da coisa em si kantiana, nem o da pura imanência pragmática, da lógica do jogo, mas uma espécie de “entre-ser”, que dá vida aos processos. O sentido está



no durante, quer dizer, o pensamento exercita-se no tempo em que este mesmo se dá. Ora, dirão os críticos, se o acontecimento só pode ser capturado no exato momento em que as linhas intencionais coincidem em se cruzar, nesse exato momento em que a dinâmica dos agentes constrói o ato, e jamais a posteriori, então esse processo jamais será capturado, pois é sempre transitivo, escapa entre os dedos, nunca permitirá uma fixação. Mas não, Bergson nos ajuda a responder, a mudança é aquilo que pode haver de mais substancial e durável no mundo. É como nosso mecanismo cinematográfico do pensamento, através do qual apreendemos da realidade que passa alguns aspectos (“instantâneos”) e os remetemos a um devir abstrato, uniforme, invisível. Cada vez realizamos um novo recomeço e somos levados – diz ele – à vertigem a ilusão da mobilidade. Ora, conclui, para avançar com a realidade movente, é nela que devemos nos posicionar: “instale-se na mudança que você irá compreender de uma vez e a própria mudança e os estados sucessivos nos quais *ela poderia* em qualquer momento imobilizar-se” (Bergson, 1907, p. 307).

Desenha-se um mapa flutuante de relações e contatos, diz Serres, bacia de um rio glaciário que muda constantemente de leito e que apresenta uma rede de bifurcações, que tomam múltiplos rumos. As relações são anteriores, precedem todas as posições, são, portanto *preposições*. Diz Serres que elas mudam a si mesmas mas transformam também tudo que acontece em torno delas: as palavras, as coisas, as pessoas. A preposição tem um estatuto menos sólido que os verbos e os substantivos, que se prendem às suas determinações; elas – como, por exemplo, o nosso *durante* - não são nada: leves, diz Serres, correm como carteiros para distribuir cartas, viajam como os caixeiros-viajantes. (Isso nos lembra novamente Bateson, para quem as mensagens são como equações, que se colocamos um qualificador ou um multiplicador antes delas, ele vai alterá-las totalmente).

É o caso do turbilhão, em Lucrécio, que reúne, forma e destrói coisas; o turbilhão não constitui um sistema, mas, diz Serres, uma espécie de confluente, onde os fluxos e as flutuações entram, dançam, cruzam-se e formam juntos soma e diferença, produto e bifurcação, atravessando as escalas das dimensões. As relações são preposições, elas geram objetos, seres, atos, não o inverso. Neste aspecto, Serres aproxima-se do círculo cibernético, quando este diz que não há o objeto, estes só representam relações, conforme o Postulado 5 de Heinz von Foerster: objetos e acontecimentos não são experiências primitivas mas representações de relações (von Foerster, 1985, p.84), postulado esse, que, como sabemos, foi seguido também por Humberto Maturana.

Se só temos relações, se elas, enquanto preposições, estão na origem de tudo, como pode, então, Serres afirmar, como vimos no item 3, que há um mundo independente dos homens. É que as relações não se restringem às ações humanas, não são atos pessoais ou de movimentos sociais, mas da natureza como um todo, incluindo aí seres vivos e não vivos. Esse mundo vive por si e constitui relações que preposicionam os acontecimentos, gerando as coisas, seres vivos e os acontecimentos. As relações são um confluente móvel de fluxo.

A forma de investigação atua, assim, como bricolagem, único procedimento capaz de realizar operações que se recusam a propor conclusões ou inferências no universal, atuando somente no específico. É como procede Lucrécio, diz Serres, construindo formas locais, desenhando circulações singulares, não importando qual escoamento sigam, nem por que canal. Cada corpo, cada caso é algo particu-

lar, apresentando sua teia e sua rede original.

Há uma nova ciência que fala do saber da vida, de um saber não culpado, que canta a volúpia, a vitória sobre o instinto de morte. Trata-se da ciência inspirada em Vênus. Ela enfrenta Marte, estruturada em Platão e Descartes, que nada descobre, nem inventa, que só repete, que nos impediu até hoje de conhecer Lucrécio. Que segue a razão, que muito frequentemente se engana, e não segue os sentidos, que jamais se ou nos enganam. Contra o excessivamente iluminado da luz platônica, o claro-escuro de Vênus, que nos permite ver os relevos por efeitos de contraste.

6. O declínio da crítica: os Cinco Sentidos reabilitarão Serres?

Michel Serres vai demonstrar, com o passar dos anos, apesar de tudo que ele falou anteriormente em *Os cinco sentidos*, ter sido seduzido e estar encantado com as tecnologias. Em 2001, ele se pergunta se os diálogos amistosos e os amores sutis, cujas delícias contribuem para construir a idealidade de cada um, escapam às tecnologias. Não, diz ele, o amor passa também pelos fios do telefone. “Este não matará aquele”, continua, refutando Vitor Hugo, citado atrás em 8r, este vai *além* daquele, ele soma e ultrapassa as performances do anterior. Pelas tecnologias, diz Serres, alargamos nossas percepções e toda biocapacidade empírica possível. Há agora um corpo virtual, ativo, chamado de *Bio-som*, um corpo sempre reinventado ao qual só falta juntar uma alma.

Além disso, Serres coloca-se nessa discussão como um Heidegger invertido, para quem a técnica, enquanto totipotência de uma religião e de uma teologia, retorna ao homem como seu bem próprio através de processos contingentes virtualmente exploráveis. Totipotência são capacidades que se abrem, é a humanidade, em posse das formidáveis tecnologias de comunicação, que acede à abertura múltipla de suas possibilidades. O conjunto dos aparelhos – estamos falando de um Ge-Stell! – tem por efeito acentuar essa totipotência. A técnica, portanto, não desumanizaria o homem, Heidegger estava errado, já que ela extrapola a melhor característica corporal deste. “Boa notícia para as ciências sociais!” anuncia alegremente Serres. O Bio-som e o Hilo-som, as novas tecnologias doces, da ordem de Hermes e dos Anjos, facilitam a formação de um Etno-som e nos aproximam dos homens.

É a alvorada, o resplandescer do “homem-nada”. As tecnologias o transformam de impotente em onipotente. Temos aí alvíssaras: a refundação do humanismo, a totipotência de um novo humanismo, não um segundo humanismo, diz Serres, mas o “humanismo enquanto tal”, capaz, pelos meios técnicos, científicos e cognitivos, de realizar sua função federadora. De repente, contra Leibniz e Kant, descobrimo-nos sem limites nem marcos no espaço, no tempo, no real e no virtual. Nós, esse “quase-objeto-humanidade” podemos construir o mundo mas também a humanidade enquanto tal.

Nesse aspecto, encontramos um Michel Serres mais ingênuo que Frierich Kittler, aquele teórico alemão contemporâneo que, seguindo um modelo estruturalista e apoiando-se em Lacan, antevê uma maravilhosa era dos signos sem significado. O mundo coerente se desfaz, desaparece o unitário e mesmo o homem levanta vôo deste planeta. O *take off* da humanidade testemunha o fim irreversível do humanismo, assim como a própria abolição da morte naquilo que as tecnolo-



gias nos trazem como “legado de Drácula”, o eterno retorno das formas. Kittler vê positividade nisso tudo, pois desta forma, os computadores teriam se emancipado dos homens, realizando plenamente a metafísica no sentido heideggeriano. Entretanto, ele se decepciona no final, pois pretendia receber as ordens das máquinas mas constata, desolado, que é uma empresa industrial, a Microsoft, quem retira dos homens o poder de interferir nos programas, reduzindo-os a meros figurantes nesse espetáculo.

Serres também fala de um certo *take off* dos homens: a cidade sobe e voa, a nova cidade cibernética e tecnológica (Villeneuve) decola agora verticalmente, já não nos ligamos mais à história e ao passado das cidades antigas; contudo, a ilusão de controle que teria esse homem-nada, que resplandece de todos os aparelhamentos saídos de seu corpo, tem fôlego curto. Kittler sentiu-o nas políticas da indústria que cassaram o brinquedinho dos humanos, de serem os *Bastler* das novas tecnologias, os que desmontam as máquinas e as remontam novamente segundo sua criatividade. E Serres acha não só que podemos administrar a máquina, bem como que disso sairá um novo humanismo. Efetivamente, Hiroshima foi esquecida. Nem os homens têm qualquer poder sobre o desdobramento da indústria eletrônica, Kittler tinha razão, e nem que tivessem, nada indica que não a usariam para novos holocaustos.

Principalmente porque a cultura volatiliza-se a olhos vistos, os horrores passados, a memória dos genocídios dissolve-se como relíquias equivocadas de alguns choraminguentos. Mas isso não é mau, segundo Serres, pois uma nova forma de escrita está sendo inventada, uma escrita que tornará, certamente, e pela segunda vez, os homens esquecidos, desmemoriados, pois os lugares de assentar o acervo de documentos, os objetos, os suportes materiais, como a Biblioteca Nacional de Paris, os campos universitários estão se tornando inúteis e serão substituídos pela memória do grande cérebro. As novas máquinas substituem as funções de conservar. Não precisamos estocar mais nada, nos bastam as relações, diz Serres. As cabeças poderão ser esvaziadas e nelas se modelarão formas sem preocupação com conteúdos, inúteis, pois disponíveis em livros. A sociedade, diríamos nós, inicia um processo de franca jornalisticização: nenhuma informação cala, tudo o que recebemos repassamos em seguida. Nós, seres humanos, seremos portaremos cabeças vazias e a tecnologia, o grande cérebro guardador de toda a memória social, nos fornecerá aquilo de que precisamos.

A rendição à sociedade tecnológica deve estar subordinada às atividades que Michel Serres desenvolve há mais de dez anos de ensino à distância. Ao assumir esse tipo de prática, Serres passa a relativizar e a minimizar a diferença entre o natural e o artificial, dizendo que em ambos equilibram-se as incertezas. Mas não foi bem assim em sua trajetória teórica. A obra *Os cinco sentidos* foi uma defesa contundente do natural e do sensual diante da subcultura do verbo e dos teóricos da filosofia da linguagem, ou seja, da coisa contra sua representação lingüística. Mas também contra todas as derivações de uma cultura das tecnologias de massa com seus *fast foods*, seu excesso de barulhos, suas emissões ruidosas, com a inundação de informações, a sedução forjada pelos meios de comunicação e pela publicidade, a assepsia do gosto, a pasteurização da higiene, as cidades administrativas, informadas, tecnicistas. Tudo isso compõe um cenário de artificialização da cultura contemporânea, não há como negar.

A própria linguagem está no domínio do artificial: quanto escreveu aquele livro, Serres lamentava que “língua ou inteligência artificial” produzissem essa subcultura e buscava esquivar-se de tudo isso buscando um sono raro. A linguagem “substitui o sol pelo aquecimento e o mundo por ícones” (1985, p. 144), “a boca do discurso exclui a boca do gosto”, (p.154). Trata-se de uma crítica das mediações, pois “o mundo da informação toma o lugar do mundo observado (e) a idade da mensagem mata a era teórica” (p. 45). Não, as incertezas efetivamente não se equilibram. Preferimos ficar com os cinco sentidos, onde ele se pergunta: como conhecer o amor senão como “ligação orgânica”, senão por um buquê, por um cheiro, sensorial, sensual, que cintila em todos os sentidos (p. 173). Caminhamos mais depressa, mas para a feiúra pela rigidez...

Nossa civilização, diz ele hoje, exige volatilidade, vivemos menos na era das Luzes do que na da rapidez. Mas, veja-se, velocidade é o mesmo que artificialidade, ausência de observação, superficialidade e frivolidade no trato com as coisas. Ele mesmo havia dito em *Os cinco sentidos* que a celeridade de uma mensagem vale mais (acaba valendo mais) que a lucidez de um pensamento (p. 44), que “para os que passam depressa, como um raio, deixando, atrás, um monte de imundices gasosas, o dado se reduz à linguagem escrita pintada no cartaz” (p. 159), que “ver o espaço exige tempo, (portanto) não matem o tempo” (p. 244). E é isso mesmo: “se queres perder teu tempo, procura salvá-lo; se queres salva-lo, consente em perdê-lo” (p. 339).

Ora, tudo caminhava na direção contrária, de distinção entre o fato natural (o contato com a pele do outro, o sentir seu cheiro, seu perfume, o fato de perceber sua presença física, seu olhar, sua expressão) e o fato artificial (de um contato mediado por tecnologias, reduzido à linguagem escrita de um computador). Em *Variações sobre o corpo*, de 1999, ainda ressoa um eco das antigas palavras, quando ele aceita a construção artificial da inteligência mas reivindica para o corpo, enquanto “encarnação”, o ponto culminante, origem de todo conhecimento.

Mas não, na nova fase, Serres elogia a tela do computador, o telefone celular e acha que o corpo humano, diante de um computador, é mais atento e reativo do que diante de um livro. Mas, que significa ser atento e reativo senão a prática de formas de treinamento, de adestramento para sermos fiéis operadores de sistemas técnicos. Porque a leitura tem sua importância individual e social, ela não é “passividade” como ele afirma. O envolvimento emocional na trama, o prazer com uma narrativa que se perde no tempo, tudo isso porta outros valores, que não os da tecnologia. Sim, houve um recuo, uma cooptação, uma sedução às tecnologias que contaminaram as críticas do filósofo.

Serres fala do bruto e do doce. O bruto distende os músculos, rasga a pele, arde os olhos, trespassa o tímpano, arranha a garganta, todos esses, fatos que têm a ver com a corporeidade, a sensualidade, a imersão no mundo dos sentidos, dos cheiros e dos sabores. Já, doce é aquilo que está associado às “energias pequenas”, às dos sinais. É macio, acetinado, licoroso, refinado, e os filósofos da linguagem gostariam que tudo permanecesse assim, dizia Serres. Para curar-se do fechamento que a linguagem provoca seria preciso banhar-se no silêncio, procurar abrigo fora da razão.

Hoje, as tecnologias criaram *softwares* que fazem com que o verbo torne-se carne e transforme-se em vidro, aço, cimento, máquina e mundo. Elas substituem



as técnicas e encarnam o logos. Michel Serres deixou-se contaminar pelas tecnologias à distância, especialmente pela tela e pelo telefone celular, mas, a cura pode vir de seu próprio remédio: “Quando o verbo, assim, domina e ocupa a carne e a matéria, outrora inocentes, sobra sonhar com o tempo paradisíaco em que o corpo, livre, poderia correr à vontade. A única revolta virá dos Cinco Sentidos” (1993, p. 60).

Bibliografia

ANDERS, Günther [1979]. **Die Antiquiertheit des Menschen II. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution.** Munique, Beck, 1995, 4ª ed.

BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind.** Chicago e Londres, The University of Chicago Press, 2000. Edição original, 1972

BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften.** Com a colaboração de T.W. Adorno e Gerschom Scholem. Rolf Tiedermann e Hermann Schweppenhäuser (Orgs). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

BERGSON, Henri [1907]. **L'évolution créatrice.** Paris, F. Alcan, 1914. (Tradução brasileira: A evolução criadora. São Paulo, Martins Fontes, 2005).

KITTLER, Friedrich A. [1993], **Draculas Vermächtnis.** Technische Schriften, Leipzig, Reclam, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur [1946]. **De la quadruple racine du Principe de Raison Suffisante.** Trad. J. Gibelin. Paris, J. Vrin, 1946.

SERRES, Michel [1969]. Hermes. **Uma filosofia das ciências.** Tradução de Andréia Daher. Rio de Janeiro, Garra, 1990.

_____ [1977]. **O nascimento da física no texto de Lucrecio.** Correntes e turbulências. Trad. Péricles Trevisan. São Carlos, Ed. Unesp e Edufscar, 2003

_____ [1985]. **Os cinco sentidos.** Filosofia dos corpos misturados – I. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001

_____ [1991]. **Le Tiers-Instruit.** Paris, Gallimard, 1991.

_____ [1992]. **Luzes. Cinco entrevistas com Bruno Latour.** Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo, Unimarco, 1999.

_____ [1993]. **La légende des anges.** s/l, Flammarion, 1999.

_____ [1999]. **Variações sobre o corpo.** Trad. Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

_____ [2001]. **Hominiscence.** s/l, Editions Le Pommier, 2001.

TENIGL, Franz. Ludwig Klages. **Vorträge und Aufsätze zu seiner Philosophie und Seelenkunde.** Bonn, Bouvier, 1997.

VON FOERSTER, H. [1985], **Sicht und Einsicht [Vista e conhecimento]. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie.** Braunschweig/Wiesbaden, Friedr. Vieweg & Sohn, 1985.

WATZLAWICK, Paul; Beavin, J. H.; Jackson, D. D. **Pragmática da comunicação humana. Um estudo dos padrões, patologias e paradoxos da interação.** São Paulo, Cultrix, 1981 [Edição original: 1967].