

## Contribuições para uma crítica da exatidão

*Contributions to a Critique of Accuracy*

---

### Gustavo Castro

Jornalista, escritor, professor de Estética da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília (UnB). Coordenador do Grupo Siruiz - Estudos em Comunicação e Produção Literária (UnB/CNPq). [<http://siruiz.com/>] Doutor em Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Dedicou-se desde 1994 aos estudos sobre o pensamento complexo, o jornalismo literário e a filosofia da comunicação. Escreveu, em 2015, a biografia da poeta Orides Fontela (1940-98), "O Enigma Orides" (Ed. Hedra).  
Email: [gustavodecastro@unb.br](mailto:gustavodecastro@unb.br)

Submetido em: 11/06/2018

Aceito em: 03/09/2018

### RESUMO

Crítica e problematização da noção de exatidão como palavra-chave para o projeto de ciência e modelo de rigor científico. Objetivamos a noção de "Exatidão", de Italo Calvino (1990) e as ideias de Heidegger (1998) de uma ciência "inexata". Buscamos complementar estas duas visões com as noções de fantasia, logro e ilusão presentes em Cyrulnik (1999) e Wulf (2006) como cognição necessária e complementar àquela de realidade. Nossa metodologia é interpretativa e fenomenológica, buscando compreender como a crença nas noções de "exatidão" e realidade objetiva se tornou paradigma para a ciência e o jornalismo. Estas, por sua vez, passaram a relegar e desprestigiar noções como fantasia, imaginário e conhecimento aproximativo. Nossas conclusões apontam para a necessidade de retomar a crítica à noção de realidade sobretudo na maneira como o jornalismo a compreendeu.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Exatidão; Fantasia, Jornalismo; Literatura; Realidade.*

### ABSTRACT

Critique and problematization of the notion of accuracy as a key-word for the science project and scientific rigor model. We will analyze the notion of "Accuracy" by Italo Calvino (1990) and Heidegger's (1998) ideas of an "inexact" science. We seek to complement these two visions with the notions of fantasy, achievement and illusion present in Cyrulnik (1999) and Wulf

(2006) as necessary cognition and complementary to that of reality. Our methodology is interpretive and phenomenological, seeking to understand how the belief in the notion of "accuracy" and objective reality became paradigm for science and journalism. These, in turn, began to relegate and discredit notions such as fantasy, imaginary and approximate knowledge. Our conclusions point to the need to return to criticism of the notion of reality, especially in the way journalism has understood it.

**KEYWORDS:** *Accuracy; Fantasy; Journalism; Literature; Reality.*

## RÉSUMÉ

Critique et problématisation de la notion d'exactitude comme mot-clé pour le projet scientifique et le modèle de rigueur scientifique. Nous analyserons la notion de "Précision" d'Italo Calvino (1990) et les idées de Heidegger (1998) autour d'une science "inexacte". Nous cherchons à compléter ces deux visions par les notions de fantaisie, de réalisation et d'illusion présentes chez Cyrulnik (1999) et Wulf (2006) en tant que cognition nécessaire et complémentaire à celle de réalité. Notre méthodologie est interprétative et phénoménologique, cherchant à comprendre comment la croyance dans les notions de « précision » et de réalité objective est devenue un paradigme pour la science et le journalisme. Ceux-ci, à leur tour, ont commencé à reléguer et à discréditer des notions telles que la fantaisie, l'imaginaire et la connaissance approximative. Nos conclusions soulignent la nécessité de revenir à la critique de la notion de réalité, notamment dans la façon dont le journalisme l'a comprise.

**MOTS-CLÉS:** *Exactitude; Fantaisie; Journalisme; Littérature; Réalité.*

## Introdução

No campo da comunicação vemos, entre outros saberes, por exemplo, que o jornalismo acalenta a fantasia da objetividade enquanto sofre os problemas da impotência dos métodos que adotou para dar conta desta mesma realidade. A nosso ver, constituiu-se, especialmente no jornalismo, uma fantasia da objetividade (engendrada por diferentes discursos) que estruturou e vem estruturando a ilusão (via técnicas narrativas) de clareza, concisão, exatidão e neutralidade. Sabemos que a objetividade jornalística permitiria ao repórter o distanciamento do pensamento pessoal e político, garantindo-lhe um texto isento de qualquer tipo de percepções do seu autor, incluindo suas emoções. Esta crença está associada ao jornalismo moderno, que se quis distanciado dos fatos para compor uma realidade vista a partir de um sujeito pretensamente neutro. Entendemos o jornalismo aqui como uma versão da realidade elaborada pelas práticas profissional e textual. Narra o que vê de acordo com um ponto de vista

ideológico, a consciência, formação e limites da cultura dos enquadramentos, a cultura do repórter, além de seguir as regras da empresa. A questão da objetividade se choca diretamente com aquela que se entende por níveis de realidade, fantasia ou inexatidão.

O jornalismo lida com o verossímil, o explicável, ocorre que a inexatidão, por sua vez, não significa somente a irrupção do inverossímil. A nosso ver, esta questão não é apenas um problema do jornalismo, mas do próprio campo científico, constituído a partir da pretensão à exatidão. Para uma crítica do projeto das ciências humanas e sociais utilizarei também uma ideia do filósofo Martin Heidegger, no texto “O tempo da imagem do mundo”, presente no livro *Caminhos da Floresta* (Holzwege [1977], 1998). A ideia de Heidegger diz: “Todas as ciências do espírito, até mesmo todas as ciências do vivente, têm de ser necessariamente inexatas, precisamente para permanecerem rigorosas” (Heidegger, 1998, p. 101). De que maneira podemos ser simultaneamente inexatos e rigorosos? Para permanecer na crítica ao projeto de ciências, também recorreremos à literatura, sobretudo a Italo Calvino, no ensaio “Exatidão”, em *Seis propostas para o próximo milênio* (1985). Para Calvino, o gosto da ciência pela composição geometrizar tornou-se o pano de fundo para a oposição ordem-desordem, realidade-ficção, ciência-arte, e que permanece como um modelo na ciência contemporânea. Para pensar este gosto geometrizar e o espírito de precisão, Calvino dedica-se a pensar o seu contrário, justamente o que seria a noção de inexatidão. Ao tentar dialogar a inexatidão diante as ideias de Heidegger e Calvino buscamos novos modelos de rigor e complexidade para os saberes. Mas o que estamos chamando aqui de inexatidão?

### Heidegger e as ciências inexatas

A ideia de Heidegger é que: “Todas as ciências do espírito, até mesmo todas as ciências do vivente, têm de ser necessariamente inexatas, precisamente para permanecerem rigorosas”. Nesta ideia encontramos as seguintes afirmações 1): Todas as ciências humanas e sociais, até mesmo toda a biologia, a química, a medicina etc, têm de ser necessariamente inexatas e, 2) essa inexatidão associa-se à necessidade de rigor; ele diz: “tem de ser inexatas precisamente para permanecerem rigorosas”. Perguntamos: de que maneira podemos ser simultaneamente inexatos e rigorosos? Para Heidegger o pensamento cartesiano coloca a razão como algo

próximo do cálculo. Se há acordo objetivo, há ciência; se não há, como no caso da Astrologia, não há ciência. Heidegger insiste que este pensamento é redutor do ponto de vista das ciências inexatas. O cálculo sempre foi um valor, desde o Egípcios<sup>1</sup>, porque a medida, o padrão, a regra e a composição, são valores espirituais de equilíbrio e harmonia. O cálculo foi representado pela ideia de precisão (exatidão) pelo hieróglifo de Maat, que indicava o comprimento de 33cm do tijolo unitário e também o tom fundamental da flauta. Heidegger acentuou a diferença: temos as ciências que calculam e temos as ciências que meditam. O pensamento meditante das ciências humanas e sociais, por exemplo, é necessário para que o homem permaneça atento e disponível para o homem. Disponível para tudo aquilo que se revela no âmbito da abertura. Ele insistirá, anos depois, no livro *Serenidade (Gelassenheit [1959], 2000)* que o pensamento que medita aguarda na abertura o sentido, e que este aguardar o resultado, bem próprio das ciências humanas e sociais, causa irritação e estranhamento às ciências exatas. As ciências inexatas não se utilizam do cálculo, mas da aproximação pela meditação e, justamente por isso, necessitam ser rigorosas. Trata-se de outra metodologia e de outro rigor. À luz de Heidegger, quando a humanidade está inteiramente voltada para o pensamento tecnológico, esquece o pensamento que sente e medita; esquece o pensamento mágico; esquece o “estar-em-jogo” próprio e dinâmico das coisas no mundo.

O homem de ciência trata o pensamento inexato como se fosse pouco sagaz. Em uma cultura, quando o cálculo prevalece, nascem todos os tipos de abjeções contra o ócio, a preguiça, o estar à toa e a meditação. Essa mentalidade afirma que tais desempenhos que não dão conta da realidade são de pouca utilidade, porque sem caráter prático. A inexatidão nos convoca a aguardar, algo diferente do ficar em expectativa. O aguardar não requer objeto. Trata-se mais de um envolver ou de um envolvimento com a pesquisa e o processo, mais do que uma finalidade. O papel da comunicação, da antropologia e da estética nesta concepção das

---

<sup>1</sup> A exatidão para os antigos egípcios era simbolizada por uma pluma, que servia de peso num dos pratos da balança em que se pesavam as almas. Essa pluma tinha o nome de Maat. Deusa da verdade, da justiça, da retidão e da ordem. Representada como jovem mulher ostentando uma pluma de avestruz na cabeça, a qual era pesada contra o coração (alma) do morto no julgamento de Osíris, responsável pela manutenção da ordem cósmica e social. Na cultura afro-brasileira, uma pena, chamada ekodidé, oriunda de um pássaro africano, mas que pode ser encontrada em qualquer casa de artigos religiosos africanos, também representa o renascimento da ordem, e retomada do equilíbrio, aquilo que vai à frente e no alto da cabeça do iniciado no santo, seja no Candomblé, seja na Umbanda. A imagem da pena como sinal de exatidão no sentido de reequilíbrio é uma imagem que o pensamento do cálculo parece ter esquecido. A exatidão não é inimiga da inexatidão, foi sobre isso que Italo Calvino pretendeu meditar no seu ensaio.

ciências humanas e sociais é o de garantir a dialogia, a contraditoriedade<sup>2</sup>, examinar de que forma nosso espírito, nossa sociedade e nossa cultura se deixaram dominar pela ideologia da exatidão, do resultado e da eficiência. Foi esta ideologia que expulsou das universidades os saberes tradicionais, como a cultura popular, a oralidade, os sonhos, a gnose, a astrologia, a magia, as superstições e, de certa maneira, a poesia. Expulsou-as todas para o lado das ciências da inexatidão. Heidegger não pensava nenhuma dessas disciplinas quando se referiu às ciências inexatas. Ele pensava a própria Historiografia. O filósofo raciocinava que ela só poderia tornar-se objetiva, ou seja, ciência, ao tornar-se passado. Mas, ao verificar atentamente esta objetividade, o que poderia estar verdadeiramente seguro de ser lido no passado? “O que é grande nunca é óbvio e permanece por isso inexplicável” (Heidegger, 1998, p. 105).

As ciências exatas fazem da medida e do “permanente comparar de tudo com tudo” (Idem) o dado compreensível. Compreensível que se torna algo calculável e calculado, verificado e fixado como valor e medida. Este compreensível, por sua vez, só se estende até onde se alcança a área de investigação sobre ele. O que é único, o que é raro, o que é simples, numa palavra, o que é grande na história “nunca é óbvio e permanece, por isso inexplicável” (Ibidem). A explicação nos leva para dentro do plano do compreensível, nos joga para dentro do conforto do sentido. A ordem como se sabe é propiciadora da ideologia da regra, do modelo e da lei. Pensar a inexatidão, por sua vez, é pensar pela aproximação da compreensão, é mais escuta do que exposição de sentido. O procedimento das ciências está circunscrito através de seus resultados objetivos. Uma ciência, seja ela da natureza ou do espírito, só ganha autoridade como ciência se tiver respaldo institucional, ou seja, como dirá Heidegger, só ganha respaldo ao virar “empresa”. Como se sabe, o caráter da empresa é o da eficiência e o do resultado. A noção de eficiência, eficácia<sup>3</sup> e resultado, por sua vez, se une sempre à noção de estratégia. Para

---

<sup>2</sup> A contraditoriedade é uma ideia de Marc Halévy, (2010), para quem o homem noético (noos [mente] + ético) deixa de lado a contradição, que sempre envolve síntese de contrários, e assume a contraditoriedade, um movimento complexo que religa os opostos, entendendo-os como simultaneamente antagônicos, complementares, concorrentes. Nunca há sínteses, pois o contraditorial requer noologias constantemente ruminadas, inventariadas, superadas. A metamorfose impõe ao homem o abandono da camada sociosférica, que o aprisiona, da lógica circular do antropocentrismo que o isola, da fragmentação que o detém na orbita disciplinar” (Carvalho, E. A. “Cultura científica, cultura humanística, uma religação necessária para o mundo contemporâneo”. Conferência. UFRN).

<sup>3</sup> Esta noção, no ocidente, se relaciona ao imaginário do progresso e da ascensão nos negócios e na economia, mas no oriente se relaciona ao não-agir, uma maneira de pensar a ocasião e a noção de “potencial de situação”. É deste “potencial de situação” que nasce o golpe de gênio como algo que foge do modelo. A inspiração e a improvisação têm proximidade com as brechas deixadas pelo indefinido.

sermos eficazes, construímos formas e modelos, baseados em uma forma ideal, onde traçamos um plano e passamos a trabalhar em função deste plano. Este tipo de raciocínio da eficácia se disseminou em todas as direções do espírito humano como verdade absoluta, como ideia de “evolução ideal”, “ideal de regulação” (Ibidem) das atividades, dos comportamentos e dos desempenhos. Mas, como sabemos, a eficácia só faz sentido se for trabalhada dentro de modelos também específicos. Foi a exatidão da geometria como seus planos de modelização que contribuiu decisivamente para a regulação das estratégias e das práticas da eficácia.

Os homens não sabem mais viver sem planos, estratégias, táticas, diretrizes, rotas, mapas, GPS, localizadores, delimitadores de velocidade, câmeras de vigilância, quase não sabemos mais o que é a errância, o vagar, o estar à toa, a meditação e a flanería. A favor das ciências inexatas, seja nas estratégias, nos planos, nas batalhas, nas economias e no espírito humano está o imodelizável, portanto, o incoerente, o inexplicável, o aprendido com o erro e aproximação. A fricção entre o plano projetado e os meios de operação para realizá-lo está no nível das probabilidades, isto é, das complexidades. Como sabemos, a forma (exata) como modelo (ideal) é uma operação da matemática que se quer aplicar, infelizmente, às formas da cultura e da educação. A educação e a cultura, assim como os seres humanos, passam a ser entendidas somente a partir do prisma do “relativamente a seu desempenho” (Ibidem).

A inexatidão permite ter o olhar livre para a mutabilidade; permite observar a impermanência, as coisas e as mudanças que alteram essas coisas; permite uma crítica ao que não pode ser calculado; permite a crítica à eficiência e ao desempenho, assim como permite uma crítica à mitologia do lucro, representada na divindade do dinheiro, conhecida como Mamon.<sup>4</sup> O problema do projeto de ciências humanas e sociais baseado na eficiência se tornou mais importante do que a meditação sobre a compreensão e a aproximação dos resultados. Como sabemos, a aproximação é um valor dialógico, é também, curiosamente, o menor dos fragmentos de Heráclito<sup>5</sup>. Justamente. “aproximação” foi o que propôs Charles Snow, físico de

---

<sup>4</sup> Mamon, demônio do dinheiro, derivado da palavra hebraica, Mamon, que significa dinheiro.

<sup>5</sup> Alexandre Costa ao traduzir os *Fragmentos* de Heráclito (2010, p.232), faz o seguinte comentário: "Heráclito, identificando uma vez mais esse paradoxal jogo entre experiência e inexperiência, convívio e afastamento, indica o caminho: "aproximação", o que podemos denominar sinteticamente de "empenho pela homologia". Na p. 185 do mesmo livro, em nota, ele faz a seguinte tradução: Aproximar: alguns dizem "aproximar", os Jônios "aproximar", Heráclito porém "aproximação".E, em nota, o seguinte comentário à tradução: "É preciso uma observação acerca do significado do verbo "amphisbatein" em grego: originalmente, significa "aproximar", "aproximar-se", porque composto de "amphis" (em torno a, ao lado de) e batein (andar, avançar, ir ao encontro de). Mas como amphis

formação e romancista por prazer que, em 1959, ao avaliar a incomunicabilidade entre a cultura científica e a cultura das humanidades, disse: “quando esses dois sentidos se desenvolvem separados, nenhuma sociedade é capaz de pensar a si mesma com sabedoria” (Snow 1995, p. 72). Ao opor deliberadamente magia e ciência ou arte e ciência, a ideia de progresso ganhou força, recalçou qualquer tipo de cognição que não fosse regida pela causalidade, pelo determinismo e que não aspirasse atingir verdades paradigmáticas consensuais. Para Carvalho (2014), desde Lévi-Strauss (1989) sabemos da inexistência de diferença de natureza e grau entre os pensamentos mágico e científico, mas a modernidade e, depois, a hipermodernidade, preferiu concentrar-se apenas no prometeísmo da ciência, da razão, do racionalismo, da racionalidade e da racionalização. Ao que parece, existe um antagonismo entre o que é moderno e o que é humano, como observou Carvalho (2014). Esse antagonismo fez com que a condição humana passasse a contar pouco diante da regulação das instituições, dos narcisismos da política e da arrogância das ciências.

O ponto de partida para o rigor das ciências inexatas é, portanto, uma crítica contundente à civilização tecnológica, que divinizou ainda mais Mamon, o dinheiro, colocando-o no centro do mundo. Como se sabe, Mamon é um deus metamorfo e, de acordo com uma tradição que vem da antiguidade tardia, notadamente do século IV, e iniciada provavelmente por Basílio<sup>6</sup>, o grande, “o dinheiro é o esterco do diabo”.

### Italo Calvino, o inexato e o problema mágico

---

também significa “dual” e mesmo “separado em duas partes”, o verbo também denota “contestar”, “discutir”. Este é seu sentido mais usual sem dúvida. Mas os dicionários do grego costumam apontar “aproximar” como significado literal e etimológico do verbo. Essas duas possibilidades tem dividido os intérpretes. Decidi pela primeira pois creio que se encontra de acordo com o pensamento de Heráclito. Seria difícil encontrar sentido em “contestação” or exemplo, como palavra heraclítica. Alguns defensores dessa opção lembram sempre do papel que a luta, a guerra e a discórdia têm na filosofia do Éfeso; esquecem, contudo, que a luta assume em Heráclito um valor constitutivo e essencial, não se permitindo, portanto, ser associada às noções de contestação e discussão. Por outro lado, “aproximação” veste como uma luva o pensamento de um filósofo que adverte contra o risco do afastamento e da divergência em relação ao logos, afirmando, conseqüentemente, a necessidade de concordância para com ele.

<sup>6</sup> Basílio de Cesarea, também chamado Basílio Magno, o Grande. Esta tradição foi repetida depois pelo franciscanismo medieval, iniciado no século XII e, partir deste mesmo século, fator de divisão entre a igreja romana e os Cátaros, os puros, cristãos politeístas do sul da França, acusados de heréticos, foram massacrados pela inquisição albigense. Os cátaros consideravam o dinheiro uma *media* do mal.

A consciência de que as ciências sociais e humanas e as ciências exatas e tecnológicas sempre serão inconciliáveis é, para Italo Calvino, algo que confirma a inexatidão. Para ele, a ciência é a:

(...) consciência da inconciliabilidade entre duas polaridades contrapostas: uma, que denomina ora de exatidão, ora matemática, ora espírito puro, ou mesmo mentalidade militar, e outra que chama ora de alma, ora de irracionalidade, ora de humanidade, ora de caos. (Calvino 1990, p.125)

Ao citar Roland Barthes,<sup>7</sup> de quem foi amigo, Calvino reavivou a pergunta sobre a possibilidade de concebermos uma ciência do único e do irrepetível: por que não haveria uma ciência nova para cada objeto? Uma *mathesis singularis* (e não uma *universalis*?). Para Calvino (1990, p, 71-72), a exatidão quer dizer três coisas: 1) Um projeto bem definido e calculado; 2) Evocação de imagens visuais nítidas, incisivas, memoráveis, em outras palavras, icásticas. Do grego *Eikastikos*<sup>8</sup>; 3) Linguagem precisa com léxico capaz de traduzir as nuances do pensamento e da imaginação. Neste ponto, o pensamento de Calvino se bifurca em duas direções: A) De um lado, a exatidão é a redução dos acontecimentos contingentes a esquemas abstratos que permitem o cálculo e a demonstração de teoremas e, B) Do outro lado, a inexatidão é o esforço das palavras e das imagens para dar conta, com maior precisão possível, do aspecto sensível das coisas.

Estamos, portanto, diante de dois tipos diversos de conhecimentos: os saberes da exatidão e os saberes da inexatidão. Por um lado, temos a racionalidade desencorpada, aquela que pode traçar linhas que conjugam pontos, projeções, formas abstratas e vetores de força. Por outro lado, temos as palavras e as imagens, temos as sensações e os símbolos, que não conseguem criar equivalentes verbais e icônicos. Resta-nos o esforço de adequação minuciosa do escrito ao não-escrito; do visto com o não-visto; do audível com o inaudito; da totalidade do dizível com o não-dizível; essas duas pulsões, a da exatidão e a da inexatidão, diz Calvino (1990), jamais alcançam satisfação absoluta, em primeiro lugar, porque as línguas naturais dizem sempre algo *mais* em relação às linguagens formalizadas, comportam sempre uma

<sup>7</sup> Calvino refere-se ao livro *Câmera clara*, de *Roland Barthes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

<sup>8</sup> Entendemos por icástico aquilo que representa por termos adequados os objetos e as ideias, assim o número um representa a ideia de unidade e o número dois a de dualidade. O Icástico também é aquilo que é pintado ao natural, sem artifícios e, em sentido poético, quer dizer aquilo que é animado, expressivo, imaginoso ou icônico.



quantidade de rumor que perturba a essencialidade da informação. Em segundo lugar, porque ao se dar conta da densidade e da continuidade do mundo que nos rodeia, a linguagem se revela lacunosa, fragmentária, diz sempre algo *menos* com respeito à totalidade do experimentável. Enquanto a exatidão é algo que nos escapa, a inexatidão nos mostra que a obra consiste não em uma forma definitiva, mas na série de aproximações.

A inexatidão não está só na linguagem ou nas imagens, está também no próprio mundo, nos rodeia via informações, dados, acontecimentos, histórias informes, fortuitas, confusas, sem princípio nem fim, na perda das formas, nos vírus, no dia-a-dia das nações. O poeta Giacomo Leopardi<sup>9</sup> dizia que, para alcançar a exatidão da linguagem poética, necessitamos que ela seja vaga e imprecisa. Em italiano, vago significa também atraente e gracioso.<sup>10</sup> A partir de Leopardi, Calvino conclui que a inexatidão se aproxima do que ele chama de “sensação do indefinido” (Idem, p. 74). Ele dirá: “Para se alcançar a imprecisão desejada, é necessário uma atenção extremamente precisa e meticulosa” (Ibidem). Vemos que esta ideia de Calvino é próxima àquela de Martin Heidegger para quem as ciências devem “ser necessariamente inexatas, precisamente para permanecerem rigorosas” (Heidegger 1998, p. 101).

A procura do inexato e das “sensações do indefinido”, se transformaram na observação da multiplicidade, do fervilhar e da pulverulência. A estética da imprecisão e do indefinido seria um prazer para o qual contribuem a variedade, a incerteza, o não se ver tudo, o não se saber tudo, e poder-se, no entanto, “dar uma latitude à imaginação com respeito àquilo que não se vê” (Calvino, 1990, p. 77). O prazer da variedade e da incerteza prevalece sobre o da certeza e o da uniformidade. Os encantos das ciências inexatas podem ser constatados pela:

---

<sup>9</sup> Às “sensações do indefinido” Calvino relaciona a ideia de infinito: “Para um hedonista infeliz como era Leopardi o desconhecido é sempre mais atraente que o conhecido; só a esperança e a imaginação podem servir de consolo às dores e desilusões da experiência. O homem então projeta seu desejo no infinito. (...) Mas como o espírito humano é incapaz de conceber o infinito e até mesmo se retrai espantado diante da simples ideia, não lhe resta senão contentar-se com o indefinido, com as sensações que, mesclando-se umas às outras, criam uma impressão de ilimitado, ilusória, mas sem dúvida agradável (...) O problema que Leopardi enfrenta é especulativo e metafísico, um problema que domina a história da filosofia desde Parmênides, Descartes e Kant. (...) Leopardi parte pois do rigor abstrato de uma ideia matemática de espaço e tempo e a confronta com o indefinido e vago flutuar das sensações” (Calvino, 1990, p. 78)

<sup>10</sup> Diz Leopardi “As palavras ‘longe’ e ‘antigo’ e similares são muito poéticas e agradáveis porque despertam ideias vastas e indefinidas (...). As palavras ‘noite’, ‘noturno’ etc., e as descrições da noite são muito poéticas porque a noite, confundido os objetos, só permite ao espírito conceber uma imagem vaga, indistinta, incompleta, tanto dela quanto das coisas que ela contém. Da mesma forma as palavras ‘obscuridade’ e ‘profundo’” (apud Calvino, 1990, p. 74).

(...) profusão inumerável das estrelas, por exemplo, ou de pessoas agitadas num movimento variado, incerto, confuso, irregular, desordenado, uma ondulação vaga, que o espírito não pode determinar nem conceber de maneira distinta ou definida, como o de uma multidão, ou de um formigueiro ou de um mar agitado. Da mesma forma uma profusão de sons irregularmente combinados e não distinguíveis uns dos outros”, (Leopardi *apud* Calvino 1990, p. 77)

Do outro lado do pensamento calculante está o pensamento meditante. O inexato permite e evoca o pensamento meditante. Temas como o impensável, o inacessível, o incalculável e a inexatidão são novos no universo da Filosofia e o desafio da educação e do pensamento é o de não estar desatento a estas noções. Advertimos que o incalculável e o inexato podem servir à educação justamente porque podemos lê-los como o espaço da folga, o espaço do jogo, da aposta, do risco, do caos criativo e do construtivismo. Para Calvino, o gosto da composição geometrizar é o pano de fundo para a oposição ordem-desordem, fundamental nas ciências contemporânea, porque, no fundo, este gosto, garante algum conforto intelectual. Se os partidários da exatidão defendem o rigor do resultado, os partidários da inexatidão chamam a atenção para o rigor da abertura aos *modos de ser*. Em curso no Instituto Nacional de Artes de Paris (INHA), sobre “Arqueologia da Midia”, Siegrified Zielinsky (2015) apresentou diversos cenários possíveis de futuros para a educação, pensados como propostas pedagógicas, semelhante ao que fez Italo Calvino, no seu “Seis propostas”. A pergunta orientadora de Zielinsky era: “Quais os departamentos ou faculdades para uma universidade do século XXI”? As propostas de órgãos acadêmicos que ele apresentava, apontavam para faculdades de Dignidade; faculdades de Hospitalidade; cursos de Paleofuturismo; graduações em Culturas Experimentais; Estéticas da Resistência; especialidades em Condução do Caos (Chaos Pilot); Poéticas do Tempo (Kairós-poets); Sistemas Não-Censuráveis; Navegações; Interdiscursividades; Projeções; Conhecimento dos Ventos, entre outros saberes.

Vemos nesta proposta e em todos esses conhecimentos ainda não assimiláveis pelas universidades, um debate onde a exatidão e a eficiência não estão no centro. Vilém Flusser, imaginou bem antes de Zielinsky, uma *Comunicologia* (2014), onde a ciência da Comunicação seria a catalisadora entre as ciências exatas e tecnológicas e as ciências humanas e sociais. Flusser imaginou simpósios e seminários em que, de um lado estivessem representantes das ciências exatas e, do outro, representantes das ciências inexatas. O objetivo destes seminários

seria a integração do conhecimento, dos saberes e das metodologias. A polêmica rende menos que o pensamento, quando não trabalha a favor da integração. A inexatidão critica o domínio ideológico do número e do cálculo. Talvez tenha chegado a hora de questionar a atração e o fascínio que o número exerce sobre o espírito humano, sobre nosso comportamento, nosso conhecimento e o nosso imaginário. Este questionamento implica uma coragem. Coragem para fugir do modelo de eficácia do quadrimotor ciência-técnica-indústria-estado, e enfrentar seriamente o problema da magia e do mágico em nosso tempo.

Convém aqui distinguir dois conceitos de mágico. O primeiro diz respeito ao ilusionismo. Mágico é aquele que consegue iludir as pessoas e realiza truques. Seu talento está na criação de um ritual farsante que sugere o rompimento das regras da normalidade física ou temporal. O mágico cumpre um contrato estabelecido com o público: o mágico se propõe fazer coisas aparentemente anormais, estranhas, esquisitas, mas o público sabe que isto é somente um show, como um filme, uma peça de teatro. De fato, nenhuma regra da normalidade foi quebrada. O bom mágico é aquele que melhor engana seu público. É o que faz surgir a indagação: como ele conseguiu fazer isso? Admira-se o farsante. O que ele faz tem uma dupla característica: é inverossímil quando parece fora da normalidade e é verossímil porque se sabe (e todos sabem) que se trata de uma ilusão – conforme o contrato assinado, nenhuma lei da física foi quebrada.

Outra noção de mágico faz parte do campo da antropologia. Aqui, mágico é aquele que consegue manipular as energias. São os xamãs, feiticeiros, bruxos, paranormais e médiuns. Também este mágico faz contrato com o público. Mas é o oposto do outro conceito. Se o outro mágico estabeleceu a farsa intersubjetiva; o xamã não pode iludir, jamais pode dar a entender que se trata de uma farsa. São condições apriorísticas: o mágico, a priori, é um farsante assumido; o xamã, a priori, não pode ser um farsante – ou deixa de ser xamã. Como tratar o fenômeno que ele provoca ou diz provocar? Como tratar seus relatos se eles fogem às regras da normalidade? Aqui entra um outro elemento a se considerar, a noção do sagrado. O sagrado, observa Mircea Eliade (1992), não existe no mundo, não é algo dado pela natureza ou pela cultura, ele é um *construto* do homem religioso. O dinheiro, um número ou um sinal, assim como uma pedra ou um livro são sagrados porque alguém ou um grupo assim o decidiu. A comunidade sacralizada está à parte do mundo profano, então define seus limites, suas

fronteiras, separando os *puros* (os de dentro) dos *não-puros* (os de fora). O sagrado não é necessariamente uma teofania ou uma hierofonia, não há necessidade de religião para um lugar se tornar sagrado. O sagrado é uma relação entre as pessoas e a coisa ou as coisas.

### O problema da fantasia versus o *fait divers*

Essas noções de inexatidão, aproximação, efeito mágico, não parecem ajudar num projeto de ciência que se pretende exato, calculado, pertinente e razoável, ao contrário, parece causar desconforto mesmo à representação de realidade. Certamente, as ciências exatas procuram descobrir a exatidão dos fenômenos físicos, mas encontram comumente falibilidades, equívocos, superações por novas experimentações, enquanto as ciências inexatas não baseadas na noção de avanço, progresso ou evolução científica, acolhem o diálogo com a contraditoriedade, ou com aquilo que parece o seu contrário, neste caso, a ficção, a imaginação e a fantasia. *Fantasia (Phantasie)*, para os gregos, *imaginação (Imagination)* para os romanos, *força imaginativa (Einbildungskraft)* para os alemães e *imaginário*, tema, atualmente, sob influência dos autores franceses, é a capacidade de fazer algo surgir de fora para dentro (inspiração) e de dentro para fora (criação/expiração). “A fantasia possibilita discernir imagens mesmo quando o imaginado não está presente” (Wulf, 2006, p. 44). Quando ouvimos uma conversa ou lemos sobre algo sobrenatural, mágico, somos capazes de imaginar temas fantásticos em ação. Obviamente, elementos fantásticos são importantes ingredientes de persuasão. Para Wulf o homem “estaria classificado corretamente tanto como ser da fantasia quanto como ser da razão” (Idem). Na visão de Wulf, são quatro os aspectos distintos em relação à fantasia: 1) participação dos homens na cultura; 2) a fantasia que colabora com a recriação de outras culturas e mundos humanos para o entendimento do ser-diferente; 3) a ligação com o consciente que acaba por cooperar no entendimento da formação de imagens humanas fora da consciência, e que se articula em sonhos, fluxos de desejos e das forças vitais e, finalmente, 4) o desejo e a capacidade de realizar o desejado de modo hipotético.

Sob qualquer acepção, no entanto, a noção de fantasia é tomada como irrealidade e superstição pela mídia e não como possibilidade de conhecimento aproximativo da realidade. Sabemos que a fantasia e o universo fantástico ganham re-significações simbólicas que migram do campo da ciência para o da ficção e vice-versa, do campo religioso para o campo da magia e

vice-versa e do campo da exatidão para o da inexatidão e vice-versa. Sabemos que a superstição tem estreita ligação com a religião ou o sagrado, que o campo mágico e o campo sagrado possuem um liame tênue, o mesmo ocorre com o campo científico. O campo da crença está para o campo científico assim como a magia está para a religião: “Magia e religião de fato vão misturados no mundo vivido (...), na vida real, na ordem dos fatos e não dos conceitos, magia e religião convivem, formam um ecossistema. Mundo afora a magia se forma, se enrama e floresce em ambientes religiosos” (Pierucci 2001, p. 98-99).

O relato da ciência e do jornalismo de assuntos referentes ao fantástico, o sobrenatural, o mágico e o desconhecido é algo recorrente, como sabemos, aos *fait divers*. Segundo o jornalista Mário de Lucca Erbolato, *fait divers*: “é qualquer notícia que, pelas características do que relata, rompe de forma extraordinária e insólita a vida cotidiana, causando impacto ao leitor” (1991, p. 244). Os *fait divers* foram criados pelo e para o jornalismo, mas o termo somente apareceu, segundo a escritora Marlyse Meyer (1996, p. 97), a partir de 1863, com Moïse Polydore Millaud em seu *Le Petit Journal*. As notícias diversas (variedades) eram consumidas por leitores atraídos por temas cotidianos da cultura popular. Os *fait divers* possuíam um tom mundano e indefinido, que tinham como características: a contradição, o patético, a presença da ficção, o extraordinário, a coincidência e o inesperado. A historiadora Valéria Guimarães, em seu texto “Apontamentos para a história do *fait divers* no Brasil” (2006), relata a origem francesa do termo e suas traduções para o português: Notícias Diversas, Fatos Diversos, Variedades ou Folhetim. O *feuilleton-roman* (folhetim), como um antepassado do *fait divers*, era apenas uma seção no rodapé do jornal que se dedicava a assuntos leves, variedades e dramatizações da vida real, em par com a ficção. Além dos *fait divers*, existiam as *nouvelles* que eram notícias contadas por um *nouvelliste* em praça pública. As *nouvelles* passavam de boca-a-boca, como uma criação coletiva, sendo modificadas ao desejo e imaginação do ouvinte. Impressas, as *nouvelles* eram conhecidas como *canards*<sup>11</sup> (ou *occasionelles*), desde 1488, um dos mais autênticos antepassados dos *fait divers*. Os *canards* eram vendidos aos berros pelos “canardeiros”.

---

<sup>11</sup> Na obra “Os Jornalistas” de Honoré de Balzac, *canard* significa “pato” em francês, mas também é “boato” ou “pasquim”. Eram notícias que extraíam “penas” (dó, pesar ou repugnância) dos leitores (2004, página 52).

As notícias breves são as mesmas em todos os jornais. (...). De lá vem esta necessidade cotidiana de tirar consequências contrárias e de chegar necessariamente de um lado e de outro do absurdo, para que os jornais possam existir. É nas Notícias Breves que se produzem os *Canards*. (...). A relação do fato anormal, monstruoso, impossível e verdadeiro, possível e falso, que servia de elemento aos *Canards*, foi chamada então nos jornais de *Canard*, com tanta razão pelo fato de que não é feito sem penas, e que pode ser colocado em qualquer molho. (Balzac 2004, p. 52-53).

Os *canards* possuíam em seu conteúdo aquilo que o filósofo esloveno Slavoj Žižek (2003) chamou de *l'effet de l'irréel*, ou seja, em muitos momentos da história, notícias ficcionais eram aceitas como reais. Algumas notícias são aceitas pelos leitores como realidade cotidiana, enquanto sabemos que são versões de realidade, pontos de vista e não metapontos de vista<sup>12</sup>. Para Žižek, a “realidade é um produto do discurso, uma ficção simbólica que erroneamente percebemos como entidade autônoma real” (2003, p. 36). Prevalecendo o deserto do real, o que nos resta é apreciar notícias fantásticas/exóticas/bizarras, verdadeiros oásis do imaginário. Ainda sobre os *fait divers*, ao discorrer sobre as estruturas destes, Roland Barthes afirma:

(...) *fait divers* é uma arte de massa: seu papel é, ao que parece, preservar no seio da sociedade contemporânea a ambiguidade do racional e do irracional, do inteligível e do insondável; e essa ambiguidade é historicamente necessária, na medida em que o homem precisa ainda de signos (o que o tranquiliza), mas também na medida em que esses signos são de conteúdo incerto (o que o irresponsabiliza). (Barthes 2007, p. 67).

A imaginação amplia os sentidos e propulsiona a vida. O sobrenatural é alimentado pelas chamadas do natural. O racional se alimenta da irracionalidade, assim como o homem tenta desmitificar a existência usando o mundo mágico/mítico/sobrenatural para explicar o Ser no mundo. Se na atualidade as notícias narram vivências do cotidiano e do efêmero, o jornalista parece buscar o que há de peregrino e básico em um fato, mesmo que o acontecimento seja insólito. Sabemos que a realidade só existe em sintonia com a fantasia. Criamos deuses, mitos, lendas, heróis, seres fantásticos que perduram por gerações ou até décadas, transcendem e tornam-se narrativas. Porém, quando o mito perde contato direto com a concretude, com a

---

<sup>12</sup> Metaponto de vista significa ao mesmo tempo integração sem superação, negação e afirmação das contradições.

realidade que nos circunda, ele transforma-se em abstração, fantasia, sobrenaturalidade, passando a habitar nosso imaginário e a parecer o contrário (e não o complemento) da realidade.

O jornalismo não trata a realidade como mágica quando a notícia preenche um conjunto de níveis informacionais bem próximos àqueles da literatura e do cinema. Ou seja, o jornalismo não consegue perceber níveis de narração dentro de níveis de ficção; níveis de descrição dentro de níveis de enquadramentos, níveis de passagens entre níveis de leituras e assim por diante numa cadeia complexa e fluída, espécie de palimpsesto de realidades possíveis. A este amálgama denso, implicado e intrincado, Jurgen Habermas chamou de “contextualismo radical” (2002, p. 240) ao modelo literário de Italo Calvino. O que Italo Calvino, especialmente no romance *Se um viajante numa noite de inverno* (1979), demonstrou, segundo Habermas, foi a necessidade do narrador não se perder em meio à diversidade de realidades, focos, tantas são as entradas e saídas fenomenológicas, os diversos subconjuntos no interior do mundo e dos submundos narrados.

A linguagem pode se tornar autônoma (...) assumindo forma de destino epocal do ser, de delírio dos significantes e, assim retrabalhada, superar as fronteiras entre o significado textual e metafórico, entre a lógica e a retórica, entre a fala séria e a fictícia. (Habermas, 2002, p. 237).

Em seu contextualismo, o jornalismo — sobretudo o literário — consegue de tal forma absorver conjuntos de realidades e efeitos potencialmente reflexivos, a ponto de suscitar uma realidade formada apenas de realidades inventadas. Trata-se de um terceiro olhar, formado pela re-visão articulada entre o real e a fantasia, puro campo de probabilidades e recriações. Neste sentido, o jornalismo literário pode ser exercício do pensamento, empenho da racionalidade comunicativa na compreensão dos limites do mundo. A fala fictícia do jornalismo literário é capaz de gerar mais interesse do que a fala séria da realidade, simplesmente, devido à sua capacidade de lograr.

O logro, que é preciso aqui diferenciar da ilusão, é responsável por boa parte do contexto de fantasia não só na literatura, mas na espécie animal, como nos mostrou Boris Cyrulnik (1999) em seus estudos sobre as formas de encantos. Sabemos, a partir de suas pesquisas etológicas, que a base daquilo que chamamos de encanto (e desencanto) é gerada no

logro, que é algo situado justamente entre a fantasia e a realidade. Lograr vem do latim *lucrare*, ganhar, tirar proveito, enganar com astúcia, produzir efeito que gerará resultado esperado. Logro vem de *lucru*, gerar artifício, engano propositado, manobra que visa produzir ilusão. É aqui que logro e ilusão se diferenciam. O logro não é ainda a ilusão, embora seja um dos princípios para produzi-la. Iludir, por sua vez, do latim, *iludere*, aponta para um viver no erro, equívoco dos sentidos e da mente que faz com que se tome uma coisa por outra, vivendo conscientemente sem que o erro seja notado. É necessário um choque de consciência, mudança de convicção ou outra ação qualquer para que a ilusão seja descortinada e outra realidade se apresente no lugar como real. As ideologias geralmente tomam para si este papel do desvelamento.

O logro é menos que a ilusão, não passa de um artifício acintoso e proposital, como o cinema e a literatura. No logro, reconhecemos quase sempre conscientemente que estamos sendo enganados, e nos deixamos seduzir por ele porque, muitas vezes, é sedutor, forte, capaz de gerar efeitos de presença mais do que a realidade em si. A ilusão é de outra ordem. Sua natureza é a do disfarce que não se quer deixar revelar. Não a reconhecemos imediatamente; somos envolvidos por sua visão (“luz”) acachapante e total. Tomamos a ilusão por realidade, vencidos pela efusão. É a ilusão [p. ex.: do filósofo, do cientista e do jornalista] que critica e condena a arte, assumindo para si a superação da desilusão, o que cria o princípio para novas ilusões.

Como a literatura, o jornalismo contextualiza radicalmente logros e ilusões. “O logro é eficaz porque põe a profundidade na aparência, ao passo que a ilusão nos engana no real” (Cyrulnik, 1999, p. 247). Cyrulnik nos mostra que o ser vivo prefere o logro à estimulação natural. Mostra que a ontogênese do lograr é o jogar, trata-se muito mais de um teatro que visa produzir encanto passageiro do que a produção permanente e duradoura de imagens e ideias reais. O encanto exercido pela encenação é evocado semelhante a um teatro: “É por isso que os revolucionários dão tanta importância ao teatro ou ao cinema, que lhes fornecem um laboratório onde, ao porem em cena as suas próprias representações sociais, tentam moldar as dos outros” (Idem). Em contrapartida os que estão envolvidos no fantástico – seita, magia, religião, manifestação paranormal, contatos – incorporam não somente o cognitivo da atividade, mas também os personagens deste teatro sobrenatural. Estes - em alguns casos



imponderados como guias, mestres, dentro da hierarquia - dentro do ritual, dentro desta grande encenação, revelam a existência de uma complexa relação entre as diversas camadas do real e as muitas da fantasia. Não há como tratar disso com a objetividade do jornalismo.

### Conclusões

A capacidade humana de realizar o desejado de modo hipotético propicia à fantasia, ao sonho e ao imaginário grande poder noético e de realidade. A compreensão ou abordagem da realidade sem a inclusão radical da inexatidão em nossa maneira de compreender implica um equívoco lógico. No que concerne ao jornalismo, percebemos aqui seu imenso desafio, sobretudo devido a crítica de sua pedra-angular: a noção de realidade e de objetividade. A narrativa objetiva não é capaz de tratar do tema porque ele foge às disciplinas da realidade. Podemos dizer, neste sentido, que a abordagem do fantástico pela imprensa é feita de forma pouco aproximada, justamente pela dificuldade do jornalismo em lidar com a inexatidão. Exceção é feita quando esse jornalismo cobre aquilo que se entende por “sagrado dominante” (Eliade, 1992); neste momento o fantástico é apresentado como parte da realidade. O jornalismo literário, no entanto, consegue olhar para o fenômeno de uma forma singular, articulando o real e a fantasia pela narrativa. Considera-se, no caso, aquilo que Habermas chamou de “contextualismo radical”, analisando o romance de Italo Calvino: o narrador não se perde em meio à diversidade de focos, apesar das muitas entradas e saídas para os mundos e submundos observados. Ele constrói um caminho. Inventa uma língua mediante um caminho de linguagem.

A nosso ver, nem as práticas científicas, nem o jornalismo como metodologia da realidade conseguiram lidar e compreender o problema que o conhecimento da fantasia, o logro, a ilusão e o mágico acarretam para nossa percepção de realidade. Como vimos, o projeto de objetividade das ciências humanas e sociais não valorizou a meditação, mas o cálculo promovendo a crença de compreensão da coisa ou do objeto, quando, no fundo, estava exercendo aproximações. Foi justamente o pensamento calculante da exatidão que estimulou as cegueiras paradigmática, a objetividade jornalística, as certezas do conhecimento, que desconsiderou as intermitências da condição humana e o caráter provisório da ciência. Desconsiderou que o conhecimento aproximativo também é um conhecimento.

Fomentando a troca entre ciências e artes, ciências e tradições, razão e sensibilidades, artes e espiritualidades, cultura científica e cultura das humanidades, podemos vislumbrar (e problematizar) uma visão da realidade que busca metapontos de vista a partir dos quais se possa entender a interação dos domínios multidimensionais da vida. Uma visão e um formato de realidade próximo do formato dos saberes transdisciplinares àqueles nutridos pelas polifonias da arte, da poesia, da filosofia, da ciência, da tradição, da magia, sem que se estabeleça nenhuma diferença de natureza ou grau entre elas, a exemplo da *Digital Humanities*. Essa não-hierarquização dos níveis de saberes e de realidades permite uma concepção de realidade enquanto flutuação e instabilidade que, por sua vez, exige o trabalho de um novo olhar sobre esta mesma realidade, este mais complexo e transversal.

### Referências bibliográficas

BALZAC, Honoré. *Os Jornalistas*. Tradução João Domenech. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

BARBOSA, Marialva. *História Cultural da Imprensa: Brasil, 1900-2000*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

BARTHES, Roland. *Crítica e Verdade*. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. *Câmera clara*. Trad. Júlio C. Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio*. Trad. Ivo Barroso. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

CARVALHO, Edgard. A. “Cultura científica, cultura humanística, uma religião necessária para o mundo contemporâneo”. Palestra UFRN. 2014.

CYRULNIK, Boris. *Do Sexto Sentido – O Homem e o Encantamento do Mundo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1992.

ERBOLATO, Mário L. *Técnicas de codificação em jornalismo*. São Paulo: Ática, 1991.

FERREIRA, Wilson Roberto. “Objetividade”. In: MARCONDES FILHO, Ciro (org.). *Dicionário da Comunicação*. São Paulo: Paulus, 2009.

FLUSSER, Vilém. *Comunicologia. Reflexões sobre o futuro*. Trad. Tereza Maria Souza de Castro. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GUIMARÃES, Valéria. “Apontamentos para a história do *fait divers* no Brasil”. In: *Revista Jornalismo Brasileiro*, São Paulo, 07 ed., 2006. Dossiê Policial. Disponível em: <[http://www.eca.usp.br/pjbr/arquivos/dossie7\\_d.htm](http://www.eca.usp.br/pjbr/arquivos/dossie7_d.htm)>. Acesso em: 26 jul. 2012.

HABERMAS, Jurgem. *Pensamento pós-metafísico*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2002.

HEIDEGGER, Martin. “O tempo da imagem no mundo”. In: *Caminhos de floresta*. Trad. Alexandro Franco de Sá. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

HALÉVY, Marc. *A Era do conhecimento*. São Paulo: UNESP, 2010.

HERÁCLITO. *Fragmentos*. Trad. Alexandre Costa. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

LEVI-STRAUS, Claude. *O pensamento selvagem*. Trad. Tânia Pelegrini. Campinas/SP: Papyrus, 1989.

MEYER, Marlyse. *Folhetim: uma história*. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *A Magia*. São Paulo: Publifolha, 2001.

\_\_\_\_\_. *O desencantamento do mundo: todos os passos de um conceito*. São Paulo: Editora 34, 2003.

WULF, Christoph. “Linguagem, imaginação e performatividade: novas perspectivas para a Antropologia Histórica”. In: BAITELLO JR, Norval et al (org.). *Os símbolos vivem mais que os homens: ensaios de comunicação, cultura e mídia*. São Paulo: Annablume, 2006.

SNOW, Charles Percy. *As duas culturas e uma segunda leitura: uma versão ampliada de Duas Culturas e a Revolução Científica*. São Paulo: Edusp, 1995.

ZIELINSKY, Siegrified. “Arqueologia da Mídia”. Curso. Instituto Nacional de História da Arte (INHA), Paris, Maio, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do real*. Tradução Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.

