


Sob a lâmina da guilhotina: contribuição de Albert Camus para a Ecologia das Mídias¹

Under the guillotine blade: Albert Camus' contributions to Media Ecology

Arthur Freire Simões Pires

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul | Av. Ipiranga, 6681, Prédio 7, Partenon, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, 90619-900 Brasil

 0000-0002-4596-6306 | arthur.simoese@edu.pucrs.br

Fechas: Recepción: 13/05/2022. Aceptación: 11/08/2022. Publicación: 15/10/2022

Resumo

Este artigo tem como objetivo acrescentar à vertente da Ecologia das mídias as contribuições oportunizadas por Albert Camus em seu ensaio filosófico Reflexões sobre a guilhotina ([1957] 2022). Para isso, foi esboçada uma breve cronologia da tradição ecológica das mídias – amparada, sobretudo, no legado deixado por Marshall McLuhan ([1962] 1972; [1964] 1993) e Neil Postman (1993) – como forma de apresentar algumas de suas principais referências. Posto isso, por meio de uma metodologia, elaborada a partir do que o trabalho pretende alcançar, de abordagem qualitativa, de natureza teórica, lastreada em epistemologia construída na fundamentação do diálogo entre a perspectiva teórica mencionada e o ensaísmo de Albert Camus. Considerando a presença epistemológica de complementaridade, este dialogismo embutido no arrazoamento, pretende-se discorrer criticamente sobre a arguição do escritor argelino a fim de elucidar como esse contribui para a continuidade dos estudos ecológicos das mídias. Pode-se destacar, portanto, que os argumentos camusianos dão conta das repercussões sociais e psicológicas proporcionadas pela inserção da guilhotina na sociedade francesa; representadas, em especial, pelo fomento da lei de talião no tecido social, estimulando que a noção de justiça se torne sinônimo de vingança e estimulando o despertar do sadismo incutido no coração dos seres. A invenção que deveria simbolizar o fim dos privilégios, na realidade, exime o Estado de culpa e centraliza toda a responsabilidade do desequilíbrio social em um sentenciado. Ao fim e ao cabo, a herança da guilhotina é a distorção da noção de justiça e individualização dos problemas coletivos.

Palavras-chave: ecologia das mídias, Albert Camus, pena de morte, tecnologia.

Abstract

This article aims to add to the Media Ecology the contributions offered by Albert Camus in his philosophical essay *Reflections on the guillotine* ([1957] 2022). For this, a brief chronology of the ecological tradition of the media was outlined – supported, above all, by the legacy left by Marshall McLuhan ([1962] 1972; [1964] 1993) and Neil Postman (1993) – as a way of presenting some of its main references. That said, through a methodology, elaborated from what the work intends to achieve, of a qualitative approach, of a theoretical nature, based on epistemology built on the foundation

¹ À professora Mágda Cunha, sua solidariedade e compaixão serão sempre motivos de reciprocidade e de agradecimentos de minha parte.

of the dialogue between the mentioned theoretical perspective and the essayism of Albert Camus. Considering the epistemological presence of complementarity, this dialogism embedded in the reasoning, it is intended to critically discuss the Algerian writer's argument in order to elucidate how he contributes to the continuity of ecological studies of the media. It can be highlighted, therefore, that Camusian arguments account for the social and psychological repercussions provided by the insertion of the guillotine in French society; represented, in particular, by the promotion of the law of talion in the social fabric, encouraging the notion of justice to become synonymous with revenge and stimulating the awakening of sadism instilled in the hearts of beings. The invention that should symbolize the end of privileges, in fact, exempts the State from blame and centralizes all responsibility for social imbalance in a convict. After all, the legacy of the guillotine is the distortion of the notion of justice and the individualization of collective problems.

Keywords: *media ecology, , death penalty, technology.*

1. Aspectos introdutórios

Sejam quais forem, as tradições são referências importantes no estudo de fenômenos. Elas dizem respeito às trajetórias históricas de localidades, famílias e do próprio estado das coisas da contemporaneidade. Os estudos sobre suicídio, por exemplo, empreendidos tanto por Barbagli (2019) quanto por Minois (2018) reforçam, por meio do papel desempenhado pelas instituições religiosas, o impacto cultural que os dogmas católico, confucionista e hindu perpetuaram ao longo da cronologia ocidental, chinesa e indiana respectivamente. O, ainda jovem, terceiro milênio dá seus primeiros passos em sua terceira década e os novos tempos ainda apresentam cicatrizes. É, portanto, necessário pensar criticamente sobre alguns dos temas que possuem constante periodicidade no debate público – sobretudo no Ocidente.

O fim da década de 2010 e início da subsequente é marcado pela ascensão de representantes da ala conservadora no campo político ocidental. Não apenas Jair Bolsonaro e Donald Trump, no Brasil e nos Estados Unidos (EUA), respectivamente, mas Nigel Farage, no Reino Unido, Marine Le Pen, na França, Mauricio Macri, na Argentina, entre outros, galgaram um lugar ao Sol em seus respectivos países. Com suas escaladas, existe uma reverberação em volume maior no debate público sobre temas controversos e que, ao longo da história, foram debatidos de modo amplo. Dentre os temas que são possíveis elencar: flexibilização de leis trabalhistas, redução da maioria penal, privatizações de companhias e serviços estatais e, em especial, a pena de morte.

O destaque é dado à pena capital pela razão de ser a pauta que de modo mais direto caminha de encontro ao que determina a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) – a qual, de acordo com as Nações Unidas, estabelece em seu artigo 3º que todo indivíduo tem direito à vida. Nota-se que, ainda que cada país do mundo possua uma legislação própria, este debate esbarra em uma conquista humanitária e requer investigação minuciosa. No Brasil, por exemplo, a Constituição de 1988 prevê que o direito à vida é um valor inviolável e, por isso, superou o *status quo* da ditadura militar e de governos totalitários que a precederam, eliminando a pena capital de seu expediente. O caso dos EUA prevê autonomia dos estados em sua legislação e, hoje, vinte e sete deles ostentam o assassinato estatal em suas constituições.

No entanto, ainda que a pena de morte esteja hoje atrelada ao discurso dos agentes do campo conservador, deve ser feita a ressalva de que o invento de Joseph-Ignace Guillotin, a famosa guilhotina, um dia foi um dos símbolos da derrocada da realeza da França durante a Revolução Francesa. Assim, com o decorrer da história, houve a mudança de lado. Em sua origem, a lâmina mortal tinha como premissa uma morte indolor e instantânea. A própria França – país que é frequentemente referenciado pela produção filosófica, literária e sociológica de suas pensadoras e seus pensadores –, no entanto, revogou a punição mortal como ato público em 1939 e a extinguiu em definitivo em 1981. Neste ínterim, todavia, haviam confrontos de ideias sobre o tema e, sobretudo, destacam-se os escritos de Albert Camus (2022) os quais dão conta de duas frentes: contrapor os argumentos daqueles que defendiam a pena de morte e compreender quais efeitos a guilhotina teve na sociedade francesa.

Este estudo tem como objetivo emparelhar a discussão camusiana da tradição ecológica das mídias em razão da confluência: “o meio é a mensagem” (McLuhan, 1993, p. 21). Este axioma McLuhaniano elucida, entre outras possibilidades interpretativas, o poder que as tecnologias possuem como agentes de transformação do mundo. Além disso, considerando o trabalho de Postman (1993), a cultura humana tende, de maneira gradativa, a render-se diante do maniqueísmo embutido nas inovações tecnológicas, sem notar sequer sua sedimentação no expediente humano.

Do ponto de vista metodológico, propõe-se elaborar um trabalho de abordagem qualitativa, de natureza teórica e bibliográfica, lastreado em uma epistemologia construída na fundamentação de um diálogo entre o ensaísmo camusiano e a perspectiva ecológica das mídias. Ao passo que se estabeleça uma arguição a qual elucide a aproximação entre estas matrizes teóricas distintas e evidencie os aspectos complementares presentes na discussão empreendida.

Levando todos estes elementos em conta, este estudo visa retomar historicamente a cronologia dos estudos da vertente a que os autores supracitados estão filiados, isto é, a Ecologia das Mídias; para que, deste modo, estabeleça-se um dialogismo entre a tradição ecológica dos estudos de mídias e a discussão empreendida por Albert Camus em seu ensaio histórico, social e filosófico intitulado *Reflexões sobre a guilhotina* ([1957] 2022). Portanto, as páginas que seguem retomam as contribuições e o desenvolvimento da tradição ecológica rumo à extensão daquilo que ela proporciona para a investigação da sociedade.

2. Rumo à tradição ecológica das mídias

Ao anunciar a filiação de um estudo à vertente ecológica das mídias, no que se refere ao caráter epistemológico, assume-se determinados pressupostos teóricos – os quais se fazem necessários explicar. É preciso, portanto, que se esclareça suas origens e seu atual estado de ser no campo acadêmico, bem como os sustentáculos desta teoria.

Esta seção do trabalho inicia com uma observação acerca das palavras “tecnologia”, “meio” e “mídias”. Isso se faz necessário na medida em que os três termos são recorrentes e dispõem de um vasto leque de definições e sempre determinantes para a corrente teórica sob a qual se está falando. Esta diferenciação se entrelaça ao desenvolvimento desta vertente teórica, pois, para os ecologistas das mídias, tratam-se de sinônimos; e esta acepção nasce com a obra *A galáxia de Gutemberg*, de

Marshall McLuhan ([1962] 1972), e a maneira com a qual o autor emprega os termos referidos. Ao consultar o Dicionário da Comunicação (Marcondes Filho, 2009), nota-se que a etimologia da palavra *media* (do inglês) indica sua origem como o plural da palavra *medium*. Ainda que, no idioma português lusitano, a utilização mais comum conserve o vocábulo exatamente igual ao da língua anglo-saxã, no português brasileiro, a apreensão do termo conserva a fonética e altera a escrita, logo, “mídia”. Existem defensores, todavia, como a professora Adriana Braga, que salientam a necessidade de flexionar o termo com a adição da letra *s* visando sua coerência textual. O vocábulo *medium*, por sua vez, ainda de acordo com o dicionário, é, por definição, um ambiente ou condição na qual algo funciona. Isto significa que, através da funcionalidade de uma tecnologia, ela passa a incorporar um universo atuando, sobretudo, como uma extensão do corpo humano (seja em sua faculdade física ou psicológica) e intermediando as associações em uma teia de relações, tal qual “a roda é uma extensão do pé, o livro é uma extensão do olho, a roupa, uma extensão da pele, os circuitos elétricos, uma extensão do sistema nervoso central” (McLuhan, Fiore, 2018, p. 31-40). Em razão desta agência, a naturalidade com a qual um meio se sedimenta na sociedade dificilmente é contestada.

Posto isso, a vertente teórica da Ecologia das Mídias, fundamenta-se em uma releitura de uma grande variedade de autores de diversas áreas, ou seja, ela nasce e se perpetua em uma interdisciplinaridade imanente ao campo da Comunicação (Strate, Braga, Levinson, 2019). Há, de parte dos principais teóricos desta corrente, um movimento de deslocar pensadores de áreas distantes e os reinserir em uma nova discussão; este movimento instituiu, a partir desta conjectura formada por autores como Harold Innis e, como citado anteriormente, Marshall McLuhan, uma leitura que pressupõe a vida como um sistema ecológico. Isto significa que há um encadeamento entre os seres vivos, o ambiente e seus elementos e, uma vez que um membro deste circuito sofre alterações, todo o complexo também sofre. Então, em paralelo ao estudo da humanidade, os ecologistas das mídias perceberam que as inovações tecnológicas tinham um papel determinante nos rumos da sociedade em toda sua história, alterando a hierarquia social, as interações, a compreensão dos indivíduos sobre a realidade e assim por diante (Heilbroner, 1967).

Este panorama requer que se saliente que o axioma sob o qual versa a Ecologia das Mídias está ancorado no estudo da forma e não do conteúdo, ou seja, a investigação ocorre sobre suportes. Por exemplo, o que está no livro, a título de ilustração, beira a irrelevância quando comparado ao efeito causado pela implantação da tecnologia livro na vida humana (McLuhan, 1971; 1993). Quando este mesmo autor escreve que uma cadeira é tão meio de comunicação quanto o jornal, o argumento se baseia em considerar que, ao inserir este objeto em um determinado ambiente causa alteração em todos elementos presentes; em outras palavras, uma modificação no ambiente transfigura a percepção das pessoas, sua relação com os objetos e outros seres vivos, seus pontos cegos e seus pontos de atenção. Voltando ao exemplo mcluhaniano, o conteúdo de uma cadeira é o que está sobre ela e, desta maneira, pouco importa quem ou o que está em cima dela nessa perspectiva, e sim os efeitos causados pela adição daquele meio ao ambiente. Este raciocínio é epitomado pelo aforismo mcluhaniano mais famoso, “o meio é a mensagem” (McLuhan, 1993, p. 21).

A frase curta proferida pelo autor canadense sumariza a abordagem ecológica das mídias sendo o nome do primeiro capítulo de uma das mais importantes obras desta vertente, *Os meios de comunicação como extensões do homem* ([1964] 1993), e, desde a ascensão de Marshall McLuhan como intelectual reconhecido, tem suas possíveis significações estudadas. Logo, deve-se responder à pergunta, por que o meio é a mensagem? Antes da resposta, é importante ter em mente que uma das razões pelas

quais McLuhan se tornou um célebre pensador foi o jogo de palavras. O abundante repertório de frases folclóricas acerca de temas específicos, compilado, por exemplo, no livro *Aforismos e profecias*, apresenta, como descreveu Derrick de Kerckhove no prefácio, uma sequência concentrada de diferentes facetas do pensamento do autor (McLuhan, 2020), o meio sendo a mensagem, por óbvio, é o principal. Ele se notabiliza por pormenorizar o conteúdo e por determinar, através do sujeito da oração, o que realmente necessita ser objeto do exame.

Toda a mensagem precisa de um meio, do contrário, ela sequer é uma informação, pois sem algo para lhe dar forma, tampouco uma tecnologia que a faça circular, ela carece de propriedade comunicativa (Martino, 2015); a tecnologia, em contrapartida, existe independente da mensagem, ou seja, o conteúdo está sempre limitado e, deste modo, é sempre fruto das condições oferecidas pelo meio, nunca o contrário. Em outras palavras, o meio subverte e possibilita a mensagem, ele a precede. Além disso, o aforismo também se sustenta pois “é o meio que configura e controla a proporção e a forma das ações humanas”, argumenta McLuhan (1993, p. 23), “o conteúdo ou os usos desses meios são tão diversos quão ineficazes na estruturação da forma das associações humanas”. Isto significa que, grosso modo, este conteúdo portado por um meio tem, em essência, a função de distrair seus interlocutores, afastando-os do real efeito que lhes está sendo causado.

É a partir daí que o autor canadense define: as tecnologias possuem um efeito em cadeia, isso ocorre em razão do conteúdo de um meio remeter a outro, por exemplo, as propriedades da mensagem escrita se endereçam à oralidade; trata-se então de um processo de decodificação que mantém a audiência inconscientemente afastada daquilo que está acontecendo consigo. Dito de outra forma, “a aceitação dócil e subliminar do impacto causado pelos meios transformou-os em prisões sem muros para seus usuários”, conforme o que escreveu McLuhan (1993, p. 36). Isto sublinha que os efeitos das mídias, apesar de, até certo ponto, serem imprevisíveis, estão vinculados ao contexto onde estão inseridos. O impacto de um meio afeta todas as outras tecnologias presentes naquele ecossistema e o estágio histórico sob o qual se encontra (Heilbroner, 1967; McLuhan, 1993). A este fato, portanto, soma-se a necessidade de se caminhar adiante no estudo das mídias e discutir, por exemplo, a ideologia e as relações de poder.

3. A rendição do humano à tecnologia: aspectos teóricos e cronológicos

Um invento jamais pode ter seu contexto ou as pessoas que o criaram separados de seu exame. Se a Idade da Pedra deu lugar à Idade dos Metais, o que mudou? O emprego de novas tecnologias, como a roda ou a manipulação do fogo, tendo as alterações sido marcadas pela sofisticação, no decorrer do tempo, da relação do ser humano com o ambiente tecnológico. A questão que é provocada na era Contemporânea, todavia, percorre outros níveis desta sofisticação, afinal, no decurso das civilizações, propulsionadas pelo desenvolvimento das mídias, as sociedades também se tornaram mais complexas — congregando novas características e novos sistemas de poder (Durkheim, 2016; Heilbroner, 1967). Ao observar estas nuances ao longo da história, o ecologista das mídias Neil Postman (1993) propôs uma nova classificação para os estágios da cultura e, de acordo com sua avaliação, a cultura primeiramente se baseia na utilização de ferramentas (tool-using cultures), depois atravessa a fase de tecnocracia (technocracies), até que, enfim, alcança o patamar da categoria que dá nome ao livro-referência: o tecnopólio (technopoly).

Tomando a Europa Ocidental como ponto de referência, a história, segundo Postman (1993), apresenta que, durante a Idade Média, foram as determinações teológicas que ditavam o caminhar do ambiente tecnológico. Isso quer dizer que tecnologias com propriedades dissonantes em relação aos preceitos católicos da época, como o caso do desenho do submarino de Leonardo da Vinci, eram engavetados. Assim sendo, pode-se observar que:

Tool-using cultures, then, may have many tools or few, may be enthusiastic about tools or contemptuous. The name “tool-using culture” derives from the relationship in a given culture between tools and the belief system or ideology. The tools are not intruders. They are integrated into the culture in ways that do not pose significant contradictions to its world-view.... Theological assumptions served as a controlling ideology, and whatever tools were invented had, ultimately, to fit within that ideology. We may say, further, that all tool-using cultures — from the technologically most primitive to the most sophisticated — are theocratic or, if not that, unified by some metaphysical theory. Such a theology or metaphysics provides order and meaning to existence, making it almost impossible for technics to subordinate people to its own needs. (Postman, 1993, pp. 25-26)

A tecnocracia, em contrapartida, possui como principal característica o ataque aos costumes, uma vez que as mídias passam a tentar destronar todos os aspectos simbólicos do mito imperativo daquela cultura; as tecnologias fazem de si uma metafísica, afim de desafiar aquele saber vigente, para, então, tornarem-se a regra posteriormente. Logo, é também Postman (1993) quem depreende da cronologia humana, por exemplo, que as contribuições de Copérnico, Kepler e Galileu não atentavam contra a Igreja, afinal, eram eles mesmos homens religiosos; todavia, a ciência criada pelos três físicos tinha um foco maior em tentar encontrar exatidão, e a questão sobre poder (sobretudo o político e/ou religioso) não era sequer levada em consideração, ou mesmo a ideia de progresso não residia naqueles pensamentos. No que diz respeito ao progresso, na realidade, acompanha os ideais de Francis Bacon. Foi ele, enfim, quem constatou a alteração no *status quo* causada pela inserção de três mídias: impressão (através da literatura), da pólvora (na guerra) e do ímã (na navegação).

Consolidaram-se mudanças radicais na sociedade: a criação de bibliotecas públicas como consequência da extensão da educação pública, facilitando o acesso a livros que outrora eram privilégio de classes mais abastadas; a literatura alcançava as massas. Concomitante a isso, acima de tudo com a descentralização da Igreja Católica como detentora do monopólio da educação e forte representante político, as questões existenciais reaparecem no debate e a pauta das liberdades política e religiosa passam a compor a tônica da época. Na esteira das liberdades também foi debatida a ideia de liberdade econômica, em especial encabeçada por Adam Smith, e este período foi marcado da mesma maneira pela escalada dos empreendimentos. Neste contexto, a ideia de tempo foi sendo acelerada. A tecnocracia demarca uma ideia de progresso que requer maior velocidade, seja de produção, de deslocamento etc.; isto acarretou, por consequência, uma nova organização social — algo que foi disseminado pelo mundo através do processo vil de colonização e do imperialismo de diferentes nações. O individualismo atizado pela impressão de livros, como argumentou McLuhan (1993), veria este valor transposto a novas escalas em um novo ambiente midiático, conforme elaborado por Postman (1993).

Contudo, ainda que a tecnocracia se fixe como um estágio marcado pelo protagonismo das mídias, a tradição não se vê eliminada. É na submissão da existência da tradição à tecnologia que ela sobrevive

– um exemplo disso pode ser a decisão da Igreja Católica em aceitar a tradução da bíblia; o sagrado ou o mito não desaparecem, eles são alterados preservando seu núcleo duro. A virada para o que o autor chama de tecnopólio, então, circunscreve uma nova relação entre o ambiente tecnológico e o simbólico:

Technopoly eliminates alternatives to itself in precisely the way Aldous Huxley outlined in *Brave New World*. It does not make them illegal. It does not make them immoral. It does not even make them unpopular. It makes them invisible and therefore irrelevant. And it does so by redefining what we mean by religion, by art, by family, by politics, by history, by truth, by privacy, by intelligence, so that our definitions fit its new requirements. Technopoly, in other words, is totalitarian technocracy. (Postman, 1993, p. 48)

Pelo que é definido, então, o tecnopólio? Postman (1993) argumenta que algumas noções as quais, em sua origem são essencialmente subjetivas, e curvam-se diante de tecnologias em uma dimensão imaterial. Na prática, isso quer dizer que o propósito da humanidade se resume, nessa perspectiva, à questão produtiva, e a lógica por trás dos valores humanos tidos como racionais, cada vez mais, se vincula a referências objetivas (como estatísticas) e o âmago abstrato do ser é marginalizado à categoria de emoção. Quando apenas o que é objetivo e calculado vale, menos se pensa e, na realidade, de acordo com o autor, as mídias executam o trabalho de pensar para o humano. Com o fortalecimento da crítica científica aos pilares da tradição, o vínculo que revigorava questões relativas ao expediente humano (como as explicadas neste parágrafo) passou, portanto, a ruir. O autor menciona, por exemplo, Charles Darwin, Albert Einstein, Sigmund Freud, Karl Marx e Friedrich Nietzsche como exemplos que passam a ser negligenciados neste cenário de ruína. O diagnóstico da morte do divino, os passos da história, a origem do ser humano e tantas outras contribuições que puseram o que um dia fora certeza como uma dúvida ou um equívoco. Como consequência, é preciso reforçar, o erro é atrelado ao humano, não à máquina. Os remédios curam, o carro transporta, a geladeira refrigera e assim sucessivamente; as tecnologias afloram como elementos neutros para uma audiência que as compra e consome de maneira desenfreada.

Deve-se ter em mente que, por conta desta cronologia esboçada até este ponto do estudo, há um fator que se consolida como determinante. As mídias são fruto de alguma construção, elas possuem alguma origem. Até mesmo as mídias naturais. O pescoço da girafa ou a bolsa dos marsupiais foram adquiridos com a evolução da espécie ao longo do tempo (Strate, Braga, Levinson, 2019). No caso das tecnologias que compõem a vida humana, sua inserção pressupõe uma perspectiva ideológica que é acompanhada de um discurso otimista sobre esta entrada. A revolução industrial fortaleceu ricos e pôs a classe operária em uma condição sub-humana de trabalho, ou mesmo ocasionou a redução de empregos, justificando-se em nome do progresso (Postman, 1993). O dinheiro tornou os valores subjetivos de dívidas de favores e das relações antes amparadas em aspectos morais em uma medida objetiva (Benjamin, 1969); no longo prazo, os grandes beneficiários foram grandes empresários que viriam a ser donos de bancos. Um caso ainda mais ilustrativo, evidenciado por Postman (1993), era o da máquina H A G O T H, que examinava o *stress content* da voz humana para saber se alguém mentia ou não. A questão trazida, sobretudo no último exemplo, é que a mentalidade inoculada por cada uma das tecnologias ganha proporções maiores do que ela própria. Ainda que o tal H A G O T H não tenha se perpetuado, a ideia de que a abstração, a complexidade ou a dúvida podem ser simplificadas, suprimidas ou mesmo eliminadas por um fator, à princípio, imparcial, este sim, se perpetua.

O argumento todo de Neil Postman (1993) alerta para uma cultura que perde parte de seu poder de reflexão sobre sua condição social e reverencia toda e qualquer tecnologia como algo sempre positivo e imparcial. O autor classificou naquele momento os EUA como a única cultura totalmente rendida à tecnologia, pela veloz aceitação e difusão de aparatos tecnológicos pelo território e pela forma como, neste âmbito cultural, as tecnologias rapidamente passaram a compor o expediente humano. As mídias, portanto, têm seus financiadores e os interessados em ver determinado invento se tornar parte inalienável do cotidiano humano. Torna-se difícil prever o futuro, ou fornecer qualquer exatidão de como um meio operará no ecossistema, todavia como já foi evidenciado por diferentes mentes (citadas ao longo deste trabalho), o exame das tecnologias é possível, bem como o impacto que elas tiveram. Isto adverte, enfim, para uma observação ainda mais minuciosa dos aparatos técnicos que virão e dos que vieram, mas que ainda não foram analisados; isto é, cada meio carrega um viés ideológico, ele serve aos interesses de quem o criou, muitas vezes com o intuito de fazer os dominados venerarem um novo dominador (Innis, 2011; Postman, 1993). É através desta silenciosa inoculação na cultura que o tecnopólio se instaura como lei supra que se sobrepõe a qualquer tradição.

4. Quando Albert Camus lança o olhar para o cadafalso

Argelino de nascimento, Albert Camus alcançara notoriedade em seu país natal (a Argélia) e, anos mais tarde, na França (e, por conseguinte, Europa Ocidental) em razão de sua atuação destacada no jornalismo, na literatura e no ensaísmo. Antes dos 30 anos, tornara-se *persona non grata* em sua nação de origem em razão da insurgente linha editorial seguida por ele e seus correligionários do periódico *Alger Républicain*. Naquele momento, o argelino colecionara também envolvimento em movimentos políticos antifascista (como o Amsterdã-Pleyel) e em partidos políticos de esquerda com pautas anticoloniais. A reboque disso, desde a juventude, Camus colaborou também por meio do teatro com alas trabalhistas das células políticas as quais era integrante, arquitetando peças para os trabalhadores (González, 1983). Como capítulo seguinte, imigrara rumo à França e incorporou a resistência francesa à invasão nazifascista [1944], sobretudo, como editor-chefe do jornal *Combat*, à época, clandestino. Durante este período, o autor entrara em contato com uma série de intelectuais que o indicaram à editora Gallimard como leitor de manuscritos; esta ligação pavimentou o caminho para que Camus publicasse suas obras ensaísticas e literárias, enquanto também intervinha no debate público por meio de seu articulismo nos veículos jornalísticos (Santos-Sainz, 2016). É importante destacar estes aspectos pois a constituição política deste pensador, que se tornaria um dos grandes intelectuais públicos de sua época, é indivorciável de suas produções – tanto no quesito literário quanto no filosófico.

Portanto, Camus era um homem de esquerda, pacifista e antitotalitarista. Estes fatos precisam ser lembrados para compreender o percurso lógico do autor e, em assim sendo, é possível perceber, na leitura de suas obras, sobretudo, que a questão da integridade humana é preponderante. O texto do argelino tido como referência principal para este estudo, *Reflexões sobre a guilhotina*, tem suas bases fundadas no ciclo de obras progresso – composto pelo romance *A peste* ([1947] 2020), a peça teatral *Estado de sítio* ([1948] 2018) e o ensaio filosófico *O homem revoltado* ([1951] 2019). Há uma perfeita ilustração de como os valores éticos imbricados na obra de Camus se manifestam, na narrativa literária *A peste*, quando o personagem principal, o médico Bernard Rieux, é pressionado pelo jornalista Raymond Rambert, a prescrever um passe que lhe permitiria evadir o *lockdown* instalado em Orã – que, segundo a ficção, encontrava-se exilada pela peste – ao que o protagonista responde:

Por nada deste mundo eu gostaria de demovê-lo do que vai fazer, que me parece justo e bom. Mas devo dizer-lhe uma coisa: tudo isso não se trata de heroísmo. Trata-se de honestidade. É uma ideia que talvez faça rir, mas a única maneira de lutar contra a peste é a honestidade. [...]. Não sei o que ela é em geral. Mas, no meu caso, sei que consiste em fazer o meu trabalho. (Camus, 2020, pp. 153-154)

Ademais, em sua obra mais polêmica, *O homem revoltado*, Camus (2019) rompe com a intelectualidade da época ao constatar que havia grande complacência e conivência com o alinhamento dos países ditos democráticos com a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), comandada em regime totalitário por Joseph Stalin, que, na visão do argelino, era tão vil quanto Francisco Franco, Adolf Hitler e Benito Mussolini; os valores morais que supostamente conduziam as nações na luta contra o nazifascismo, então, ruíam em contradição, em nome do pragmatismo político – a lógica de que os fins justificam os meios, célebre aforismo presente na obra maquiavélica, é subvertida para “os meios são um fim em si mesmo”, como forma da manutenção do poder. Seus efeitos, sob a lógica argumentativa camusiana, para criar artificialidades que, em seu âmago, fornecem sentido, unidade e clareza à existência humana; a qual, por sua vez, carece destas valências.

O autor transporta sua linha de raciocínio para dentro dos limites do território francês, onde estava novamente radicado após alguns anos morando em Orã (González, 1983). Com isso, Camus (2022) descreve uma das memórias de seu pai, que morrera no ano seguinte de seu nascimento, para dar início à discussão sobre a pena capital. Deve-se lembrar que a guilhotina, instrumento que um dia foi símbolo da queda da nobreza francesa, foi, durante muitos anos, um espetáculo público: as pessoas se reuniam em praça pública para ver réus serem executados. Em um dos casos, Lucien Auguste Camus havia feito parte da multidão e, ao invés de retornar como sentimento implacável de justiça, ele retorna com um mal-estar assombroso definido por náuseas e um sentimento de transtorno. Este é, portanto, o início do processo de arguição do presente artigo; pois ao se dar conta que o tiro saiu pela culatra, Camus (2022) inicia sua indagação acerca do efeito adverso provocado pelo invento que deveria despertar esperança e bons prospectos. O exame, então, inicia com um movimento de escrutinar qual o pensamento que sustenta (ou, na verdade, que estava sustentando) o assassinato estatal por tanto tempo.

Sob a justificativa do bem e da ordem, a pena de morte foi por séculos conservada na França e, faz-se o destaque para o verbo empregado, pois, o filósofo argelino evidencia que parte das alas conservadoras da sociedade francesa, sobretudo na primeira metade do século XXI, a sustentação argumentativa para preservar o ritual do assassinato. Esta arguição conservadora parte do princípio que o grau extremo da punição necessariamente repercute como um exemplo disciplinador para toda a sociedade, “não se cortam cabeças apenas para punir seus portadores, mas, sim, intimidar, por meio de um exemplo aterrorizante” (Camus, 2022, p. 25). Este discurso, ainda segundo o autor, vive na corda bamba da especulação, visto que a pesquisa bibliográfica apresentada pelo argelino contradiz a crença daqueles que advogavam pela pena capital. Não houve comoção pública alguma, de acordo com o filósofo, que comprovasse a adesão do público a esta exemplaridade, portanto, o efeito causado não foi o de participação.

“A sobrevida deste rito primitivo só foi possível em nosso caso pela apatia ou pela ignorância da opinião pública”, evidencia Camus (2022, p. 22), “quando a imaginação dorme, as palavras se esvaziam de seu sentido: um povo surdo registra distraidamente a condenação de um homem”.

Este é o primeiro sintoma da inserção do meio sobre o tecido social, ou seja, como o argelino viria a retomar mais tarde na obra, o assassinato estatal, sobretudo quando feito em praça pública, torna-se um ritual que apresenta apenas a efemeridade da situação, a manutenção do status quo é alimentada com o sentimento de que se resolveu um problema quando, na realidade, ele permanece. No entanto, é importante destacar que a pena de morte era expediente e não exceção. Em outras palavras, a periodicidade é o que fez disso um rito, como escrito na obra.

Esta regularidade nas execuções contribuía para a manutenção do sentimento de justiça apesar da ineficácia do flagelo capital, todavia o principal efeito da guilhotina na sociedade é outro; ainda que o assassinato de uma pessoa perca propriedades de causar choque, sobretudo quando feita em praça pública, isso nada se compara ao impacto maior no espírito da população exposta a esta tecnologia. Para poder definir este aspecto, é necessária outra reconstituição teórica, de novo remetendo ao ensaio *O homem revoltado*.

Neste texto, Camus (2019) discursa longamente acerca do conceito de revolta – um conceito arquitetado pelo próprio autor, que, no entanto, ele credita, por meio de um esforço genealógico, uma legião de autores que contribuíram para o aprimoramento da concepção de revolta. Em um dos primeiros capítulos, o autor dedica alguns parágrafos para diferenciar a revolta de outra categoria, o ressentimento e evoca suas leituras do filósofo alemão Max Scheler para tal discernimento. É necessário que se entenda: a revolta compõe a natureza humana, é definida por compreender o contexto do ser e fomentar a insurreição diante da injustiça, assim, este conceito salienta a dimensão coletiva que reside no espírito do ser humano; ela faz parte do despertar da pessoa para sua própria condição: “a revolta nasce de uma condição injusta, desequilibrada e delimita um limite; ela quer o fim do escândalo” (Camus, 2019, p. 22). Em contrapartida, o ressentimento, em essência, é um arrivismo vingativo, amargurado, que nada mais deseja senão a preservação de seu status privilegiado. O ressentimento deseja a dor do outro, ele sobrevive do rancor e no rancor. Isto posto, pode-se dizer: a pena de morte é uma vingança. Ela é uma vingança, partindo dos argumentos camusianos, pois é a forma do Estado, sobretudo em sua repartição judiciária, de revidar em um indivíduo por ser incapaz de dar conta daquilo que se propõe. O flagelo capital é uma prestação de contas a si mesmo.

Portanto, pode-se observar que o principal efeito da guilhotina enquanto tecnologia é o fomento do sadismo, da sede de sangue, no coração da população; e, de acordo com o escritor argelino, supõe-se que tenha sido a principal razão pela qual a França a tenha extinguido como espetáculo e escondido dentro dos muros dos presídios do país. Ao inocular a justiça como equivalente do assassinato, o resultado daquele meio descamba para uma noção desmedida do que seja justiça; ou, nas palavras do autor:

Os homens de nossa geração, que viveram a história desses últimos anos, não se surpreenderão com esta informação. Eles sabem que, por trás dos semblantes mais tranquilos e mais familiares, dorme o instinto da tortura e do assassinato. O castigo que pretende intimidar um assassino desconhecido devolve certamente sua vocação de assassino a muitos outros monstros mais definidos. Já que estamos justificando nossas leis mais cruéis por meio de considerações prováveis, não duvidamos que, destas centenas de homens cujos serviços descrevemos, pelo menos um deve ter saciado os instintos sangrentos que a guilhotina nele despertou. (Camus, 2022, p. 47-49)

A cultura reverencia tal espetáculo da desrazão uma vez que está inoculada na mentalidade popular. Essa forma de realização de justiça exclui todo o processo, que é a espera entre o julgamento até a execução, e instaura a ideia de instantaneidade – uma juridicidade que é impiedosa com o que há de ruim – e alimenta o juízo arcaico proveniente do Código de Hamurabi, o qual, por sua vez, determinava: olho por olho, dente por dente. Este raciocínio, conhecido popularmente como lei de talião (*lex talionis*), expõe o restante da dimensão ideológica que sustentava a guilhotina e que fortalece a noção de justiça. Diante do julgamento, legitimam-se penas sob o nome de uma constituição, sob o nome de uma lei, sob o nome de um Estado; todavia, há, nestas decisões, um fator de arbitrariedade que se escandaliza face à pena de morte que é a necessidade de um juiz ou júri tomarem a decisão — alçados ao cargo de patente divina. A estrutura que os colocou naquele posto bem como a burocracia que rege sua profissão são, na realidade, barreiras, afinal, exime-os desta participação implacável do assassinato estatal. O que isto tem a ver com a guilhotina? A guilhotina que, supostamente, tem o intuito de representar a reinstalação de um estado pleno e horizontal de moralidade, na realidade, destrona do poder popular a faculdade do exame e dá força ao Estado, sobretudo por meio de seus representantes, de decidir quem vive e quem morre de modo quase incontestável. Esta tecnologia vela o fracasso e inocula, nesta falta de autocrítica que reside na complacência, o que há de mais vil no ser humano: uma sádica sede de sangue à procura da destruição. É possível compreender, ao ler os argumentos de Camus (2022), a periodicidade com que homicidas frequentavam o espetáculo do flagelo capital. É também o autor quem cita os vários problemas sociais da França de sua época que foram suplantados pelo escarcéu da ludibriadora justiça empreendido pela guilhotina. Uma destas máculas era o consumo de álcool e, conforme o autor:

Para acabar com esta lei de talião é preciso constatar que, mesmo em sua forma primitiva, ela só pode valer entre dois indivíduos dos quais um é absolutamente inocente e o outro, absolutamente culpado. Certamente a vítima é inocente. Mas a sociedade é incumbida de representá-la pode aspirar à inocência? Ela não seria responsável, ao menos em parte pelo crime que reprime com tanto vigor? [...]. Sabe-se que a nação francesa é sistematicamente intoxicada por sua maioria parlamentar, por motivos geralmente ignóbeis. Ora, a taxa de responsabilidade do álcool na gênese dos crimes de sangue é alucinante. [...]. Um advogado (Dr. Guillon) a estimou por volta de 60%. Para o Dr. Lagriffe este percentual vai de 41,7% a 72%. Uma pesquisa realizada em 1951, no centro de triagem da prisão de Fresnes, entre os condenados pelo direito comum, revelou 29% de alcoólatras crônicos e 24% de indivíduos com ascendência alcoólatra. Por fim, 95% dos carrascos de crianças são alcoólatras. Belos números! Podemos apresentar um número mais impressionante ainda: a declaração de um bar que declarava ao fisco, em 1953, 410 milhões de lucro. A comparação destes números permite informar aos acionistas do referido bar e aos deputados a favor do álcool que certamente mataram mais crianças do que pensam. Adversário da pena capital, estou longe de pedir sua condenação à morte. Mas, para começar, parece-me indispensável e urgente conduzi-los, sob escola militar, à próxima execução de um assassino de criança e lhes entregar, na saída, um boletim estatístico com os números que mencionei. (Camus, 2022, p. 59-61)

Este exame se inicia com um movimento do filósofo argelino em escrutinar qual o pensamento que sustenta (ou, na verdade, que estava sustentando) o assassinato estatal por tanto tempo. A conivência e falta de criticismo arraigados pelo tecido social, ao fim e ao cabo, deu espaço para a corrupção abstrata dos valores que sustentam a integridade desta coletividade, ou: “as leis sanguinárias”, declarou Camus (2022, p. 86), “ensanguentam os costumes. Mas chega-se a um estado de ignomínia

tal, para uma determinada sociedade, em que, a despeito de todos os distúrbios, os costumes não chegam nunca a ser tão sanguinolentos quanto as leis”.

5. Considerações finais

Em seus esforços ensaísticos, Camus (2022), como pôde ser visto, apresentou qual o viés ideológico orientador da guilhotina e demarcou quais os efeitos causados por seu uso. Como todo seu legado, uma obra está vinculada a outra e cria, desta maneira, um cosmos próprio de referência ao seu pensamento e, em *Reflexões sobre a guilhotina*, o pensamento do autor qualifica-se como um aporte vigoroso para observar, não somente questões que competem aos redutos políticos e filosóficos da sociedade, mas, também, fatores subjetivos silenciosos em meio aos vários ruídos de seu tempo. Como foi apresentado ao longo deste artigo, o autor enfrentou as adversidades intelectuais, na maioria das ocasiões compondo uma minoria, e esta característica se comprova mais uma vez à medida que se evidenciam os lúcidos argumentos do escritor argelino.

O estudo das mídias como ambientes, assumindo, assim, seu efeito sistêmico, possibilita o estabelecimento dialógico entre aquele que viria ser considerado por muitos como o filósofo do absurdo e os estudos de Comunicação Social – sacramentando a interdisciplinaridade de ambos. É entendendo o impacto surdo de um meio que se chega ao impacto na cultura – conforme o arcabouço teórico disposto garante. Logo, pode-se concluir que talvez não exista algo mais atual sequer do que discutir a pena de morte. Em especial, nota-se que ainda reverberam efeitos daquela tecnologia que esteve por tanto tempo engendrada no expediente da sociedade ocidental. Como consequência, ocasionando novos defensores daquilo que ela representa do ponto de vista da Ecologia das Mídias. Desta vez, ainda que novos apologistas marchem pelo campo político, eles carregam consigo velhos argumentos. Isto, portanto, permite certificar que ainda reside na sociedade contemporânea pessoas que bradam gritos contra os direitos humanos universais, que suplicam por um assassinato estatal e, inclusive, que apoiam autocracias e governos de tipo fascista.

A análise de Albert Camus (2022), ao fim e ao cabo, permanece atual. Os clamores em defesa da punição capital ainda ecoam na contemporaneidade. Todavia, em sua obra, o autor argelino fornece ao corpo social os argumentos que auxiliam no exame das tecnologias que circundam seu expediente, sobretudo as de morte, possibilitando analisar seu passado, pensar seu presente e projetar seu futuro.

Referencias

Barbagli, M. (2019). *Suicídio no Ocidente e no Oriente*. Vozes.

Benjamin, W. (1969). *Illuminations*. Schocken Books.

Camus, A. (2018). *Estado de sítio*. Record.

Camus, A. (2019). *O homem revoltado*. Record.

Camus, A. (2020). *A peste*. Record.

Camus, A. (2022). *Reflexões sobre a guilhotina*. Record.

Durkheim, É. (2016). *Da divisão social do trabalho*. Edipro.

- González, H. (1983). *Albert Camus: a libertinagem do sol*. Brasiliense.
- Heilbroner, R. L. (1967). Do machines make history?. *Technology and Culture*, v. 8, (3), 335-345.
<https://bit.ly/3MlnRXH>
- Innis, H. (2011). *O viés da Comunicação*. Vozes.
- Marcondes Filho, C. (2009). *Dicionário da Comunicação*. Paulus.
- Martino, L. C. (2015). De qual comunicação estamos falando?. In A. Hohlfeldt; L. C. Martino & V. V. França (Eds.), *Teorias da Comunicação: conceitos, escolas e tendências* pp. 11-26.
- McLuhan. (1971). O efeito do livro impresso na linguagem do século XVI. In E. Carpenter & M. McLuhan (Eds.), *Revolução na Comunicação*. Zahar.
- McLuhan, M. (1972) *A galáxia de Gutemberg*. USP.
- McLuhan, M. (1993). *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Cultrix.
- McLuhan, M. (2020). *Aforismos e profecias*. Paulus.
- McLuhan, M. y Fiore, Q. (2018). *O meio é a mensagem*. Ubu.
- Minois, G. (2018). *História do suicídio: a sociedade ocidental diante da morte voluntária*. Unesp.
- Postman, N. (1993). *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. Vintage Books.
- Santos-Sainz, M. (2016). *Albert Camus, periodista: de reportero en Argel a editorialista en Paris*. Libros.com.
- Strate, L., Braga, A. y Levinson, P. (2019). *Introdução à Ecologia das Mídias*. Editora PUC-Rio. Loyola.

Semblanza del autor

Arthur Freire Simões Pires es estudiante de doctorado y Magíster del Programa de Posgrado en Comunicación Social de la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul (PPGCOM/PUCRS) y licenciado en Periodismo por la Universidad Federal de Pelotas. “Callarse es dejar creer que no se juzga ni se desea nada y, en ciertos casos, es no desear nada en efecto”, Albert Camus en *El hombre rebelde*.