

---

## Positividade, Transparência e Controlo. *A Sociedade da Transparência.*

Diogo Silva da Cunha

---



### Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cp/913>

DOI: 10.4000/cp.913

ISSN: 2183-2269

### Editora

Escola Superior de Comunicação Social

### Referência eletrónica

Diogo Silva da Cunha, « Positividade, Transparência e Controlo. *A Sociedade da Transparência.* », *Comunicação Pública* [Online], Vol.10 nº17 | 2015, posto online no dia 30 junho 2015, consultado o 21 dezembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cp/913> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cp.913>

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 21 dezembro 2020.



Comunicação Pública Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons - Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional.

---

# Positividade, Transparência e Controlo. *A Sociedade da Transparência.*

Diogo Silva da Cunha

---

## REFERÊNCIA

*A Sociedade da Transparência*, Byung-Chul Han, trad. Miguel Serras Pereira, Lisboa, Relógio D'Água, (73 páginas), ISBN 978-989-641-463-4

- <sup>1</sup> *A Sociedade da Transparência* é uma tradução de Miguel Serras Pereira do texto alemão *Transparenzgesellschaft*, no original, de Byung-Chul Han. Em Portugal o livro foi publicado em Setembro de 2014, na colecção Antropos, da editora Relógio D'Água. Neste momento a obra de Han encontra-se a ser traduzida em várias línguas.
- <sup>2</sup> Han é, desde 2012, professor de Filosofia e Estudos Culturais na Faculdade de Artes da Universidade de Berlim, onde dirige um programa de Estudos Gerais. Nasceu em 1959, em Seul, na Coreia do Sul, onde estudou metalurgia. Na década 80, decidiu mudar-se para a Alemanha, para estudar Literatura Alemã; porém, o seu desconhecimento da língua obrigou-o a optar por Filosofia. Nas suas palavras,  
“De filosofia não sabia nada. Soube quem eram Husserl e Heidegger quando cheguei a Heidelberg. Eu, que sou um romântico, pretendia estudar literatura, mas lia demasiado lentamente, de modo que não pude fazê-lo. Passei-me para a filosofia. Para estudar Hegel a velocidade não é importante. Basta poder ler uma página por dia” (Han, 2014d, tradução minha).
- <sup>3</sup> Han acabou por estudar Literatura Alemã e Teologia na Universidade de Munique e Filosofia na Universidade de Friburgo, onde completou o doutoramento em 1994, com uma tese sobre Martin Heidegger. Os seus interesses cruzam vários domínios do saber. Da filosofia antiga aos estudos culturais e à teoria dos *media*, passando por ética, filosofia social, fenomenologia, estética, religião, etc., Han explora, como se vê no texto

presentemente recenseado, diversas dimensões da vida humana. Porém, para o fazer, segue uma perspectiva filosófica (cf. Han, 2012).

- 4 Alinhado com a tradição filosófica continental da ciência e com a visão fáustica da tecnologia, claramente influenciado por G. W. F. Hegel e por Heidegger, mas também por Walter Benjamin, Vilém Flusser, Jean Baudrillard e Richard Sennett, entre outros, Han coloca o leitor perante uma paisagem de degradação do humano através da positividade da sociedade. Em *A Sociedade do Cansaço*, tinha defendido que a sociedade hodierna se caracteriza pela supressão da “alteridade” e da “estranheza” em favor da “diferença”, isto é, do “idêntico” ou do “igual”, em cujo espaço opera uma violência da “positividade” em desfavor da “negatividade”, a qual permite distinguir entre amigo e inimigo, interno e externo, próprio e estranho (Han, 2014a, pp. 9-17, *passim*). Neste sentido, para Han a sociedade perdeu a capacidade de mergulhar num tédio indutor da contemplação, num cansaço capaz de entrar nas coisas, num cansaço com atenção aos contornos da presença do outro antropológico. O autor recorre à distinção que o escritor Peter Handke, em *Versuch über die Müdigkeit*, fez entre “cansaço eloquente e conciliador”, “cansaço confiante no mundo”, “cansaço fundamental”, “cansaço clarividente” ou ainda “cansaço profundo” e “cansaço alienante” (*idem*, pp. 53-54). Através da centralidade de uma economia da eficiência e da aceleração, passámos, segundo Han, de um cansaço inspirador, um estar cansado com o outro, para um cansaço esgotado, um estar cansado do outro.
- 5 *A Sociedade da Transparência* começa precisamente com as palavras de Handke: “Vivo daquilo que os outros não sabem de mim” (Han, 2014b, p. 9). Neste livro, Han começa por retomar a diferença entre “positividade” e “negatividade”. No primeiro capítulo, diagnostica uma desarticulação progressiva da negatividade em favor da positividade, ou seja, a substituição de uma sociedade que consegue destrinçar entre o eu e o outro, porque reconhece limites e limiares, por uma sociedade sem lacunas nem vazios. Deste modo, a “sociedade da transparência é um *inferno do igual*” (*idem*, p. 12, itálicos no original). O processo de “positivação” torna as coisas transparentes. É um processo de “alisamento” ou “aplanamento”; autoriza que as coisas se integrem no fluxo do capital, na sua aceleração, na corrida louca do *zapping*. A sua singularidade é assim suprimida, e são equalizadas pelo preço. A transparência é definida como “coacção sistémica que se apodera de todos os factos sociais e os submete a uma transformação profunda” (*idem*, p. 12). Não é compatível com a negatividade por várias razões; não suporta a incomensurabilidade do acontecimento, a demora da contemplação, o sentido ou a profundidade hermenêutica, a alteridade. Por isso, a “transparência é desprovida de transcendência” (*idem*, p. 59):

A sociedade positiva evita toda a modalidade de jogo da negatividade, uma vez que esta detém a comunicação. O seu valor mede-se exclusivamente em termos de quantidade e de velocidade da troca de informação. A massa da comunicação aumenta também o seu valor económico. Os veredictos negativos toldam a comunicação (*idem*, p. 19).
- 6 O “veredicto geral da sociedade positiva”, diz Han, é o botão “like” no Facebook (*ibid.*), pois ninguém se pode atrever a não gostar, nem que nem observe o conteúdo que avalia – observar o conteúdo requereria a negatividade da demora e da profundidade, da qual a sociedade de hoje está despojada. Para o autor, assistimos hoje a uma exigência omnipresente de transparência, sobretudo associada ao discurso público sobre a liberdade de informação. Mas esta exigência não é algo historicamente original do nosso tempo. Os fundamentos teóricos da transparência, na óptica de Han, parecem ter

sido elaborados por Platão e reformulados e reivindicados por Jean-Jacques Rousseau. Esta perspectiva histórica sobre a transparência é dada sobretudo nos capítulos, por ordem cronológica, sétimo, sexto e oitavo. No sétimo, Han sugere uma interpretação alternativa para a alegoria da Caverna de Platão (Platão, 514a-518b). Para o autor, esta não inclui uma teoria do conhecimento, mas uma apresentação de diferentes modos de vida, a saber: a forma de vida narrativa e a forma de vida cognitiva. No texto platónico, na leitura de Han, há uma tensão entre um “mundo da narrativa” e um “mundo do conhecimento” (Han, 2014b, p. 58). A narratividade faz parte da construção teatral da alegoria, pois na caverna os elementos não se encadeiam através de relações causais, mas de uma dramaturgia (ou de uma cenografia) responsável por ligar coisas e signos de modo narrativo: os prisioneiros estão acorrentados por ilusões cénicas ou projecções de aparência, engendradas por um fogo que, nas suas costas, funciona como luz artificial. É precisamente a luz que permite a transparência, ao despojar o mundo da sua narratividade, ao desnudar os factos. Em nome da transparência, sugere esta obra, Platão nega a entrada aos poetas no seu Estado ideal. Todavia, essa sociedade imaginada não é transparente por duas razões. Em primeiro lugar, porque a luz do exterior da caverna, a luz do sol, é um meio da verdade, e, portanto, contém, na sua relação com o conhecimento, a negatividade da hierarquia, visto que permite distinguir entre as imagens das ideias e as ideias em si. Em segundo lugar, a luz natural brota de uma fonte, como Deus ou a razão, origens que implicam uma tensão metafísica, a qual é negativa porque é capaz de exclusão, de gerar oposições.

- 7 Algumas páginas atrás, no sexto capítulo, Han segue Sennett para descrever o século XVIII como um “teatro do mundo” (*idem*, p. 53). Mostra que o teatro é da ordem da expressividade, da representação (ou da mimese), do jogo e do ritual. Tudo é expresso por formas exteriorizadas, não interiores ou íntimas, e representado através de máscaras ou aparências. O jogo e o ritual seguem regras objectivas, não estados psicológicos subjectivos. A representação, prossegue Han no capítulo oitavo, verifica-se na moda, nas pinturas faciais, nas máscaras ou nos penteados do século XVIII. As roupas, os penteados e o rosto, por exemplo, serviam de cenário para diferentes representações: penteados volumosos representavam ou episódios históricos (*pouf à la circonstance*) ou sentimentos (*pouf au sentiment*), sinais postiços na face (*mouches*) representavam diferentes traços de carácter, etc.. Segundo Han, Rousseau vem opor-se a este jogo de máscaras e papéis, ao teatro como uma arte de desfigurar e seduzir. O autor identifica na metáfora do “coração cristalino” (Rousseau, 1968, Livre IX) utilizada por Rousseau uma mudança de paradigma. Este queria mostrar um homem em *tout la vérité de la nature*, pôr a nu *mon intérieur*, oferecer um coração *transparent comme le cristal*. A exigência de transparência surge em Rousseau, diz-nos Han, como imperativo moral, e assim se explica a preferência do filósofo suíço por cidades mais pequenas, já que nelas é mais fácil haver vigilância recíproca.
- 8 Se nesse tempo, nas décadas de 70 e 80 do século XVIII, as casas estavam fechadas e aí podia haver alguma ideia de privacidade, porque havia um exterior, as casas actuais são perfuradas pela materialidade e a imaterialidade da cablagem; formam-se brechas por onde sopra a comunicação, afirma Han, citando Flusser. Desde o início do texto que o autor analisa várias figuras da transparência da sociedade actual. A linguagem torna-se transparente: formal, maquinal, sem ambivalência. O tempo torna-se transparente: não há espontaneidade, destino, acontecimento ou liberdade. A acção torna-se transparente: operacional, calculada, direccionada, controlada. A política desaparece e

dá lugar à administração das necessidades sociais; transparente, perde a cor, a negatividade do segredo, torna-se opinião descolorida. O pensamento torna-se transparente: não há tempo para contemplar, apenas se pode calcular. O juízo torna-se transparente: o pensamento degenerou em cálculo e perdeu-se a negatividade do deixar e do esquecer. A transparência impõe-se mesmo à alma humana, que se positiva – o amor transforma-se em pornografia, porque não há lugar possível para a negatividade da dor, do sofrimento ou da paixão, e o espírito (*Geist*) perde a sua vida, não chega a poder ou a ser. Também a comunicação é coagida pela transparência. Apesar de, por vezes, Han se referir à comunicação como parte de um circuito de aceleração, composto também pelo capital e pela informação, a comunicação *lato sensu* contém a negatividade da alteridade, a fronteira da “outricidade”. É exemplar, neste sentido, a referência a Wilhelm von Humboldt, para quem toda a compreensão é também incompreensão. Segundo Han, um mundo onde apenas há compreensão, um mundo informacional, no qual se chamasse comunicação à circulação de informação, seria uma máquina. Para ser positiva, a comunicação parece exigir uma prefixação ou uma adjectivação: a hipercomunicação ou a comunicação transparente é resultado da aceleração até ao máximo da comunicação, ao ponto de esta não ser mais do que uma “reação em cadeia do igual” (*idem*, p.12).

- 9 Han distingue, no segundo capítulo, a noção colocada por Benjamin de “valor cultural” da de “valor de exposição”. Esta distinção implica o desenvolvimento de uma teoria da imagem e da cultura visual. O “valor cultural” está ligado ao culto; é um valor que depende da existência da coisa, implica a negatividade da separação, da delimitação e do enclausuramento, do oculto, do inacessível e do misterioso, como acontece com o velamento das imagens de virgens e das estátuas de deuses, e – acrescentaríamos – como acontece também com os corpos (dos) finados, nos padrões de várias tradições de culto da morte. Este valor negativo foi substituído por um “valor de exposição”, segundo Han, o que implica uma coisificação do corpo como objecto exposto. As coisas, no sentido fundamental, desaparecem, tornam-se mais aparentes do que a aparência. O problema, diz, não é o aumento de imagem, mas a “*coacção icónica* da transformação em imagem” (Han, 2014b, p. 25, *itálicos no original*).
- 10 Depois de formulada uma teoria da imagem, Han avança com uma análise ontológica da fotografia, a partir dos trabalhos de Roland Barthes e Jean Baudrillard. Para si, a digitalização da imagem fotográfica retira ao rosto humano a “aura do olhar” (a expressão, bastante benjaminiana, é de Baudrillard), transformando-o em face. Esta surge como a mercadoria do século, visto que a exposição serve para aumentar aquilo a que Han chama “capital da atenção” (*idem*, p. 24):
 

O valor de exposição constitui o capitalismo sob a sua forma consumada, e não se deixa reduzir à oposição marxista entre valor de uso e valor de troca. Não é valor de uso porque se subtrai à esfera do uso, e não tem valor de troca porque não há qualquer força de trabalho que nele se reflita. Deve-se exclusivamente à produção de atenção (*idem*, p. 22).
- 11 O capítulo terceiro é dedicado à economia do prazer humano, a economia libidinal. O autor anuncia aqui o tema do seu livro seguinte – o “fim do Eros” (*idem*: 30, *vide* Han, 2014c). Seguindo Michel Foucault, Han considera que o exercício humano do poder deriva da economia do prazer. O poder surge como um jogo num espaço aberto e de dimensão incalculável. É criativo, e gerador de um espaço de jogo no qual se configura a política da sociedade. Este jogo do prazer não acontece no quadro de práticas politicamente correctas, não ambíguas. Pelo contrário: o sedutor joga com a aparência,

com máscaras e ilusões. A positividade da sexualidade conduz ao procedimento, não ao jogo de sedução. A profundidade do prazer, no segredo e no desejo, a sedução do véu, a gratificação da espera pelo desvelamento – tudo isto desaparece na positividade da evidência, do corpo nu, segundo Han.

- 12 Exposição e evidência ligam-se profundamente no quarto capítulo, sob o tema da pornografia e da obscenidade. Nesta parte do livro, o autor dedica-se a criticar a visão teológico-política de Giorgio Agamben. A abordagem deste sobre a nudez conjuga, entre outras, as teorias da nudez, de Benjamin, e do sublime, de Immanuel Kant. Agamben, para Han, prolonga o sublime do corpo nu em Benjamin até ao sublime em Kant. Mas tal não é possível, considera Han, porque o corpo exibido de modo pornográfico é pobre mas não é sublime. Agamben atribui à pornografia um bloqueamento sexual meramente acessório, na leitura de Han. Resumidamente, Agamben desconhece, defende o autor, que a exposição é pornográfica em si, não distinguindo sequer entre erótico e pornográfico. Para Han, o erótico está na roupa entreaberta, no brilho da pele, na negatividade da interrupção. O pornográfico é liso, não há mistério, está tudo exposto.
- 13 Este capítulo continua com uma nova análise fotográfica, novamente a partir de Barthes, para defender que às imagens mediáticas de hoje falta intensidade semiótica, e que, por isso, são mais ou menos pornográficas. A pornografia surge na abordagem de Han como o uso capitalista da sexualidade:

O capitalismo exacerba o processo pornográfico da sociedade, na medida em que tudo expõe como mercadoria, entregando-o à hipervisibilidade. Visa maximizar o valor de exposição. O capitalismo não conhece qualquer outro uso da sexualidade (Han, 2014b, p. 41).
- 14 Han vai desenvolver o tema da aceleração no capítulo cinco. Nesta passagem, transporta a teoria da obscenidade dos corpos, de Jean-Paul Sartre, para os corpos sociais. Defende que a obscenidade do movimento está na sua auto-aceleração, ou seja, o movimento é obsceno quando se torna puro. Em vez da negatividade da tensão narrativa da procissão, hoje encontramos a cegueira da positividade, algo semelhante à adição que caracteriza os processos de computação de um processador. O movimento não é hoje o percorrer de um caminho com um objectivo; não é um contar narrativo. E, como não há cenas, torna-se obsceno. O problema da época actual não é a aceleração em si, mas a dispersão e a dissociação temporal, a “discronia temporal” (*idem*, p. 51), que faz com que o tempo transcorra sem direcção e seja decomposto em presentes atomizados, em partes do tempo que se acumulam no processo aditivo.
- 15 A falta de narratividade é um tema que continua a ser explorado no capítulo sexto, onde é associado à questão comunicacional do público. A perda do carácter narrativo esvazia as formas da aparência, porque a transparência as elimina – anula a máscara, por exemplo. Em vez disso, a sociedade exige a exposição de estados subjectivos, da intimidade. Aos “sujeitos narcísicos íntimos” (*idem*, p. 56) falta a distância cénica. Não há a negatividade de contemplar a cena, mas um afundamento do ego na intimidade própria, destruindo a sociabilidade. A “sociedade íntima” é psicologizada porque está virada para a exposição daquilo que é o interior do indivíduo, e realiza, enfim, a violência da transparência. A aparência, como dirá Han no capítulo seguinte, o sétimo, não é tão aparente como a transparência exige.

- 16 O oitavo capítulo, depois de explorar a questão da transparência em Rousseau, dá conta de como a coacção sistémica actual da transparência tem uma peculiaridade – a sua ubiquidade, a passagem da comunicação à hipercomunicação:

O *vento digital* da comunicação e da informação tudo penetra e tudo torna transparente. Sopra através da sociedade da transparência. Mas a rede digital, enquanto meio da transparência, não está submetida a qualquer imperativo *moral*. É, de certo modo, desprovida de *coração*, sendo este tradicionalmente um meio teológico-metafísico da verdade. A transparência digital não é cardiográfica, mas pornográfica. E produz também panópticos económicos. Não se aspira a qualquer purificação moral do coração, mas ao proveito máximo, à atenção máxima. Com efeito, a iluminação promete um *lucro máximo* (Han, 2014b, p. 66, itálicos no original).

- 17 Quanto ao último capítulo, o nono, vai explorar esta questão final, que é a do panóptico digital. O panóptico elaborado por Jeremy Bentham é de natureza da óptica perspectival, considera Han, porque está pensado como estrutura a partir da qual os olhos do vigilante ocupam um lugar central, o lugar de alguém que pode ver tudo sem ser visto por ninguém. Em 1978, Baudrillard anunciou o fim do controlo do panóptico, por ter analisado a vigilância a partir do olho da televisão; porém, argumenta Han, esta, enquanto *medium*, não tem um olhar absoluto. Para o autor, Baudrillard estava errado. Nem poderia estar certo, porque nessa época desconhecia ainda o encadeamento digital. Han considera que não vivemos o fim do panóptico mas o começo do panóptico digital, o qual não é de natureza perspectivista, por não permitir vigiar através de um centro único e com olhar onipotente, nem unilateral, visto que o envolvimento do digital se inclui numa lógica de vigia recíproca. Assim, a coacção da transparência não parte do poder, o que é próprio da negatividade, mas das pessoas que, ligadas em rede, fazem parte desse panóptico. A exigência de transparência só emerge numa sociedade, segundo Han, que não confia nem nos seus governantes nem nos seus indivíduos. A desconfiança assenta no controlo. A utopia da “democracia da vigilância” e a ideologia da *post-privacy* acabam por transformar a sociedade da transparência numa sociedade do controlo, na qual as pessoas se devem iluminar umas às outras incessantemente, na qual “cada um e todos controlam todos e cada um” (*idem*, p. 69).

- 18 Esta dinâmica do controlo recíproco segue uma lógica do rendimento. Segundo Han, o controlo faz coincidir senhor e empresário, patrão e trabalhador, explorador e explorado, actor e vítima. A configuração transparente da liberdade é pois a de que o “sujeito de rendimento” se submete a uma coacção que ele mesmo gera. Para o autor, o panóptico de Bentham tinha uma motivação moral ou biopolítica, utilizando os seus termos, para reformar os costumes, mas o panóptico digital segue, antes, um imperativo económico, próprio da configuração hipercomunicacional do capitalismo e da pululação intrusiva da massa informacional na negatividade da comunicação:

A coacção da transparência não é hoje um imperativo moral ou biopolítico explícito, mas, sobretudo, um imperativo económico. Quem se ilumina entrega-se à exploração. A *iluminação é exploração*. A hiperiluminação de uma pessoa maximiza a eficiência económica, o *homem sagrado* do panóptico digital (*idem*, p. 71).

- 19 As reflexões de Han têm muito em comum com os campos da biopolítica e dos *surveillance studies*, mas, como o conteúdo deste livro mostra, o autor tem a oferecer análises proveitosas para os estudos de comunicação e *media* em geral, quanto mais não seja porque o tema da transparência é eminentemente comunicacional. Numa obra integrada nas bibliografias de comunicação, Gianni Vattimo caracterizou a “sociedade transparente” como uma sociedade generalizadamente mediatizada, a qual não era

mais transparente devido à intervenção dos meios – não era, como ele disse, mais “iluminada”; pelo contrário, os meios tornavam-na caótica, complexa (Vattimo, 1992: 10). Pois Han veio mostrar que a iluminação característica da transparência está associada às formas digitais. Inverteu a tese de Vattimo, sem nunca lhe fazer referência: não é que os meios sejam perniciosos por não serem transparentes; a própria transparência é, ela mesma, perniciosa. Num caminho já percorrido por grandes nomes dos estudos de comunicação, Han associa a transparência a novas configurações do espaço público, da economia, da sexualidade, da doença mental (algo que refere menos neste livro do que no anterior) e do espírito.

---

## BIBLIOGRAFIA

Han, B.C. (2012). Wir steuern auf eine Katastrophe zu, in Süddeutsche Zeitung Magazin. [Internet] Disponível em: <http://sz-magazin.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/39059> [Consult. a 11 de Fevereiro de 2014].

Han, B.C. (2014a). A Sociedade do Cansaço. Lisboa: Relógio D'Água.

Han, B.C. (2014b). A Sociedade da Transparência. Lisboa: Relógio D'Água.

Han, B.C. (2014c). A Agonia de Eros. Lisboa: Relógio D'Água.

Han, B.C. (2014d). Aviso de derrumbe, in El País. [Internet] Disponível em: [http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/18/actualidad/1395166957\\_655811.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2014/03/18/actualidad/1395166957_655811.html) [Consult. a 19 de Fevereiro de 2014].

Platão (1997). Republic. In Cooper, J. M. & Hutchinson, D.S., eds. Plato Complete Works. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Rousseau, J.J. (1968). Les Confessions. Paris: Garnier-Flammarion.

Vattimo, G. (1992). A Sociedade Transparente. Lisboa: Relógio D'Água.

## AUTORES

### **DIOGO SILVA DA CUNHA**

Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa  
[cunhadiogo15@gmail.com](mailto:cunhadiogo15@gmail.com)