

MUDANÇA DE HORIZONTE: DIETMAR KAMPER, UM HEREGE NA CRUZADA DO IMAGINÁRIO

Horizon shift: Dietmar Kamper, a heretic in the crusade of imaginary

Cambio de horizonte: Dietmar Kamper un hereje en la cruzada del imaginario

Danielle Naves de Oliveira

Doutora em Ciências da Comunicação pela ECA/USP (2007), estudou jornalismo e filosofia. Dedicou-se à pesquisa em teoria e filosofia da comunicação, processo civilizatório e comunicação, com ênfase em autores alemães contemporâneos. Traduziu o livro *Mudança de Horizonte*, de Dietmar Kamper, para a Editora Paulus.

Resumo

Imaginário é o nome dado por Dietmar Kamper a um conjunto de manifestações totalitárias na recente cultura do Ocidente, ligadas à perda da corporeidade, à abstração e à fabricação técnica de imagens. No livro *Mudança de Horizonte* (2001), o autor apresenta meios para sair do imaginário utilizando-se de sua contraface, a imaginação. Não são alternativas, mas estratégias como magia, mimetismo, vertigem, audição, sonho e heresia. No presente artigo, o objetivo é discutir tal entrecruzamento de imaginário e imaginação.

Palavras-chave: Dietmar Kamper. Imaginário. Força da Imaginação. Ocidente

Abstract

Imaginary is the name given by Dietmar Kamper to a set of totalitarian manifestations in the recent Western culture, related to the loss of corporeity, to technique, to abstraction as well as to technically-produced images. In *Horizon shift* (2001), the author suggests some ways to get out of imaginary by using its reverse: the power of imagination. This is not an alternative, but rather this relates to strategic tools like magic, mimesis, vertigo, hearing, dream and heresy. Our aim is to discuss how imagery and imagination intertwine.

Key words: Dietmar Kamper. Imaginary. Power of Imagination. Technic. West Culture

Resumen

Imaginario es el nombre dado por Dietmar Kamper a un conjunto de manifestaciones totalitárias en la reciente cultura del Occidente, conectadas a la pérdida de la corporeidade, a la abstracción y a la fabricación técnica de imágenes. En el libro *Cambio de Horizonte* (2001), el autor presenta medios para salir del imaginario utilizándose de su contraface, la imaginação. No son alternativas, pero estrategias como magia, mimetismo, vértigo, audición, sueño y heresia. En el presente artículo, el objetivo es discutir tal entrecruzamento de imaginario e imaginación.

Palabras-clave: Dietmar Kamper. Imaginário. Fuerza de la Imaginación. Occidente.

I. Motivos:

“Contra o imaginário, ajuda somente a força da imaginação.” (Kamper, 2001, p. 25)

“No imaginário não existe o outro.” (Ibid, p. 57)

“Agora, o imaginário está no comando — o homem como cadáver divino e Deus como cadáver humano. Ali, não há mais nada a fazer além de desenvolver uma nova crítica a partir do resíduo que é o corpo e que, em fidelidade ao Antiédipo, culmine num Antinarciso.” (Ibid, p. 72)

“Na desaparecimento do humano como efeito do imaginário, revela-se a monstruosidade com a qual os homens a partir de agora têm de conviver.” (Ibid, p. 75)

“É preciso contradizer a realidade imaginária no próprio imaginário da realidade.” (Ibid, p. 77)

“Atualmente, o imaginário não tem saída.” (Ibid, p. 90)

“O imaginário é a relação dos seres humanos com seus corpos.” (Ibid, p. 93)

“O imaginário é uma duplicata virtual do antigo real, com a alegação de que agora tudo será sempre possível, mesmo que somente em imagem.” (Ibid, p. 113)

“Na época do imaginário mundialmente dominante, toda transcendência é imaginada.” (Ibid, p. 113)

2. Uma festa irada

A fala de Dietmar Kamper é oracular. E sua escrita, pois escrita sonora, também. De muitas maneiras e por inúmeros desvios, ele conta a história de uma escadaria, construída com os instrumentos do ocidente, geometria e razão lumi-

nosa, uma escadaria chamada abstração. A cada degrau escadado, maior a abstração e menor a vida. Os pesos do viajante precisam ser gradativamente eliminados, pois a subida é longa: pouco a pouco ficam para trás a bagagem, a matéria, os fluídos, o coração e, por fim, todo o corpo. Não há mais corpo e, brevemente, não haverá qualquer memória de corpo. Mesmo seus rastros se dissipam. Contraditoriamente, as dores permanecem, dores fantasmas de órgãos amputados um após outro. Kamper as chama de “dores da abstração” (2001, p. 13).

À certa altura, ao fim da lenta despedida dos corpos, a escadaria achata as dimensões, transforma tudo em plano, em imagem, e consolida sua tendência totalitária: tudo é re-luz sem existência, como fogo fátuo. A renovação vital, outrora impulsionada pelo desejo ou pela fantasia, se submete à lógica da simulação, ao cálculo dos signos de prestígio, do retoque, do decalque. Assim, a escadaria passa a abrigar a oficina produtora da órbita do imaginário:

O embuste vertiginoso (Schwindel) que, ao fim do segundo milênio, se tornou global provém das melhores forças humanas. Constituiu uma órbita a partir das ruínas das grandes obras da humanidade: religião, estado, filosofia, arte e técnica. É um novo tipo de prisão; não é feita de muros e sim de desejos e sonhos fracassados, principalmente do sonho da razão que, há dois séculos, tem gerado monstros. Por motivos de simplificação, isso recebe aqui o nome de “imaginário”, um caldeirão pós-histórico de estratégias históricas ligadas à realidade e à aparência, tal como descrito por Nietzsche em seu “como o mundo se tornou uma fábula”. O que se pode saber disso hoje? (KAMPER, 2001, p. 92)

Trata-se, segundo Kamper, do “maior evento fechado da terra” (idem), uma festa irada e sem saída de emergência. Sem saída alguma. No entanto, o cenário não é catástrofico ou apocalíptico, pois na festa todos dançam, querem fazer parte, e não desconfiam ou não se incomodam com o massacre disseminado que paira no ar. De fato, na noção kamperiana de imaginário, as vítimas são menos marcadas pela catástrofe do que pela desesperança e pela indiferença: “O imaginário é o sacrifício de vítimas inconscientes. Ele se concretiza em ídolos, palavras e idiosincrasias. É o que

o capital vive da vida de pessoas, porém não sem alguma voluntariedade por parte dos envolvidos.” (KAMPER, 2001, p.93) Por isso, o imaginário é mórbido; só ele pode viver – e às custas de uma indigesta nutrição: cadáveres, inclusive o cadáver de Deus. Não se sabe ao certo quem imagina o imaginário, pois não é feito de sonhos, e sim de restos de sonhos, derrotas, frustrações, conteúdos reprimidos. Seu horizonte é contentamento com a migalha do possível:

O imaginário é a relação dos seres humanos com seus corpos. É resultado inesperado de um trabalho realizado no medo do sexo e da morte. Funciona como um escudo protetor. Estende-se na imagem-superfície e não no corpo-espço. É tão intocável quanto as imagens que o constituem. É uma superfície ilimitada que encobre um núcleo finito e mortal até torná-lo irreconhecível. É um universo do espírito, aversivo e hostil ao corpo, a tudo o que provém do corpo. É um duplo daquilo que se entende até agora por realidade (Wirklichkeit), mas não real e sim virtual. Sua modalidade não é nem a necessidade nem a realidade, mas o possível. O que um dia já foi necessário ou real, agora virou possível. Consiste em restos de sonhos, nostalgias, esperanças, visões, mas também em detritos de programas fracassados, conceitos, projetos. Um lixo histórico na reciclagem da cultura. Seu tempo é o futuro do pretérito. Tudo o que é terá sido. Neste sentido, ele tem seu futuro sempre no passado. O imaginário, do ponto de vista interno, nunca aconteceu. Por fora, nega sua origem. Jamais pode parar. Tem uma eternidade fatal que força seus prisioneiros à compulsão pela imagem. De modo ubíquo, pratica contra cada homem e cada mulher um body-building (formação corporal) no sentido amplo do termo. É sinal do tempo dos fantasmas oriundos do sonho capitalista da razão. (KAMPER, 2001, p. 93.)

Para pensar esse imaginário – sem parentesco direto com a usina de devaneios Bachelardiana – Kamper evoca contemporâneos de ontem e de hoje: na base, Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin, assim como Theodor Adorno, Günther Anders e Jacques Lacan; em seguida, três pensadores com quem realizou viva troca de cartas a partir dos anos 1970, Emil Cioran, Michel Foucault e Jean Baudrillard. No entanto, é importante lembrar, o imaginário não constitui para Kamper um objeto isolado de investigação, tampouco é elei-

to epicentro de seus escritos. A contemplação kamperiana é quiasmática, só se dá no entrelaçamento com a imaginação: força diametralmente oposta, reflexo invertido e por isso gêmeo avesso do imaginário.

3. O quiasma

Não adianta buscar saída. Com veemência metabólica, Kamper recusa a lógica da alternativa, lembrando que no fundo ela não passa de emboscada binária. Contra o imaginário, diz ele, ajuda somente a força da imaginação. Aqui entram em cena o devaneio, o sonho, a magia, a imageria corporal, a heresia, a sensação, a mimesis, a poiesis e o desejo. Imaginário e imaginação são face e contraface de uma mesma fita de Moebius, retorcem-se sobre si infinitamente, ambas se carregando nas costas, se tocando, porém em nenhum momento se olham de frente. De um lado, os zumbis voluntários da festa do imaginário, mortos em vida, são antes imaginados do que imaginadores; por estarem submetidos a um regime de hiperatividade, hiperprodução e hiperperformance, julgam-se atores de seu mundo. Do outro lado, no entanto, há a heresia dos que padecem das dores da abstração e ainda assim querem viver. A estes cabe habilitar a força da imaginação, não pela ação, mas pela paixão:

Num mundo onde os fazedores têm a palavra, toda tentativa de fundar uma antropologia sobre o padecimento e as paixões é estranhamente excluída. Não somente na produtividade, mas também na ciência – a situação é séria. Além disso, historicamente, as paixões sempre foram perturbadoras. Elas têm a ver com tempestades e altas marés, enfim, não conseguem servir de base confiável a uma ordem mundial cujo alvo é a unidade. Haverá, hoje, um modelo de pensamento sem chão (im Bodenlosen)? (KAMPER, 2001, p. 74)

Para caminhar nessa questão, Kamper recorre à *pathosophia* de Viktor von Weizsäcker (1886-1957), filósofo e fundador da medicina psicossomática. Seu conceito de “pentagrama pático” permite uma virada em salto mortal, na qual os velhos modelos se dissolvem. Com o número cinco, é possível sair da cruz ou da encruzilhada pelas linhas de uma

partitura musical, escapar do horizonte da visão para o da audição, se safar, arrombar a moldura da razão, estilizar a vitrine. É um caminho, contudo, que permanece misterioso, pois exige cegueira em vez de razão luminosa, confiança cega em si mesmo, no corpo, no próprio padecimento como forma de aprendizado. Como é possível lançar-se assim ao padecimento? Como é possível deixar, apenas deixar acontecer, sem nada perguntar e sem nada querer? Não somente em *Mudança de Horizonte*, que é seu último livro (um livro com gosto de despedida, pois publicado no ano de sua morte) Kamper mantém-se no rastro recorrente da paixão, que ali aparece como “resposta sem pergunta” e em frases herméticas como “qualquer um pode fazer magia, desde que não queira”. Neste sentido, o pentagrama pático extrapola a si mesmo, mostrando que quem aprende a contar a até cinco, aprende mais do que isso. Pois descobre não só a infinidade como também a inutilidade dos números:

Os cinco elementos de uma rosa dos ventos das paixões estão localizados muito além do monoteísmo da razão, assim como da binariedade do entendimento humano saudável e, ainda, da trindade da especulação dialética. É preciso conseguir contar para além do três para adquirir uma noção da pluralidade das coisas. Isso tange a magia. Por isso, o pentagrama também se chama “pé de feiticeira” (Drudenfuss). O padrão é o seguinte: há pluralidade e há rugas, irregularmente dispostas. O homem mortal é o abismo; e a eternidade foi inventada com intuito de disfarçar esse abismo, inclusive a eternidade do imaginário. Porém, o pensamento é uma viagem para o outro lado da unidade imaginária. Com um corpo que perdeu sua orientação mas, por outro lado, ganhou a ocidentação: direção ao tempo como prazo, mortalidade. Nada de convicção, lar ou objeto voador não identificado, mas um caminho que se constrói na própria caminhada, uma liberdade ao ar livre que, até agora, só foi possível em sonho. O corpo que assim se determina no pentagrama pático foge à lógica unidimensional e contradiz o espírito auto-referente que, diante de tal pertinência, não encontra outra saída se não tornar-se ridiculamente absoluto. Eis um outro nome da morte de Deus. Eis um dos nomes da liberdade humana, aberta e indeterminada como nunca. (Idem)

4. Força da imaginação

Enquanto o imaginário faz a festa, pouco se fala e se vive da imaginação. E não é de hoje. Ela foi descartada no embaraço de bagagens da longa escadaria da abstração, que já dura dois mil e quinhentos anos. Colocada de lado, escanteio, ridicularizada, virou a louca da casa. Apesar do lema dos jovens franceses em 1968, a imaginação não quer tomar o poder. Dietmar Kamper insiste no vínculo entre imaginação e pathos, ou seja, uma relação que co-move, que tem impulso na paixão. É força capaz de dissolver o quiasma, na medida em que transforma dilaceramento em entrelaço, em afeto. Por isso, a imaginação, ao contrário do Ocidente com seus atributos luminosos, é inclusiva, transbordante, sem molduras, sem arestas. Ela não quer tomar o poder, pois este também participa da lógica perversa do imaginário. Por outro lado, sua força – que não é poder – dilui as oposições, de modo que imaginário e poder perdem o sentido, se desmanchando no ar. E ela o faz “sem querer”, como magia.

Assim, a imaginação é igualmente uma resposta sem pergunta. Ela nada pergunta, não faz inquéritos, mas segue os rastros e o desejo. Há uma grande diferença entre querer e desejar. Em seu trabalho de doutorado, em 1964, Kamper explora essa e outras diferenças a partir da obra do filósofo Leopold Ziegler (1881-1958), que também foi um grande estudioso das culturas e das religiões. Ao contrário do querer, que é sinônimo de vontade arbitrária e calculadora, Ziegler viu no desejo um estágio pré-mimético (*Vorahmung*) extremamente mobilizador. Quem deseja imita o que ainda não aconteceu, concebe imagens de trás para frente, em todas as direções do tempo e do espaço, sem nenhuma ordem, em plena liberdade. Quem deseja está imerso em encantamento, enfeitado, imagina e realiza o impossível.

Mais ainda: a imaginação é uma força corporal. Não provém de uma órbita externa e compulsiva (embora possa gerá-la e alimentá-la), mas da carne, da terra. Com Ziegler, Kamper afirma o homem como “o coração do mundo”, sua quintessência, mas somente sob a condição da passividade; é “o sentido da história”, mas somente se desistir de ser o sentido de tudo (1981, p. 183). No caso dos humanos, imaginar é vital em todas as suas disposições ou variações: sonho, devaneio, mimetismo, mito, magia e mesmo técnica.

Em 1981, Kamper publicou um livro chamado *Sobre a história da força da imaginação*, no qual explica que não se pode falar da imaginação do mesmo modo que do entendimento ou da razão: “Enquanto a razão tem seu quadro transcendental, no qual pode ser testada em suas intenções, capacidades e desempenho, o horizonte da força da imaginação é tão desconhecido quanto ela própria. Enquanto o entendimento encontra um fundo para se apoiar ou mesmo se insurgir, a força da imaginação toca o abismo.” (KAMPER, 1981, p. 163). Por dispensar qualquer tipo de fundamento ou solo, inclusive o da linguagem, ela paga o preço: é mal falada, vítima de discursos inadequados. “Como verdadeira essência do ser humano, só pode ser reconhecida por seus frutos” (Idem).

Sua história, principalmente nos últimos três séculos, é marcada por evitamentos e rejeições. Kant relegou-a a uma posição marginal, como forma auxiliar na síntese da faculdade do juízo. Ela própria assumiu o status de “faculdade”, mas secundária no contexto das três Críticas. Sem a imaginação, o homem não sabe tudo o que pode, não confia e não reconhece sua potencialidade, seu *conatus*, sua alegria, sua prova dos nove. A longa escadaria, que massacrava a fantasia e inflou a abstração, é um projeto para enfraquecer os corpos, para minar a auto-confiança dos humanos, torná-los miseráveis, amedrontados, frágeis. A esse respeito, Kamper cita repetidamente o trecho de Hölderlin: “Quando sonha, o homem é um deus; quando pensa, um mendigo”. Quem teria interesse num planeta povoado de humanos divinos, plenos de si? Mesmo assim, em meio às tintas escuras do texto kamperiano, emanam momentos de esperança. Na força da imaginação há um horizonte a partir do qual é possível efetuar a mudança. Horizonte não como limite, mas ponto de contato entre luz e sombra, ocidente e oriente. Reúne sono e vigília, tem um olho para a luz e outro para a sombra:

Ela própria (a força da imaginação) é, de certa forma, o horizonte. Literalmente, horizonte significa: morada de Hórus. É um atributo real e divino (destinado ao precioso filho de Osíris e Ísis), que permite ver alinhamentos, organiza, efetua o ciclo que vai do caos ao cosmos. É algo que sempre existe a partir do momento em que o homem começa a refletir. Por isso, não

é de se espantar que na tradição filosófica (semelhantemente a tradições mitológicas e dogmáticas) os rastros da força da imaginação sejam tão raros. (KAMPER, 1981, p. 164)

5. Mudança de horizonte, o livro

Em *Mudança de horizonte* (2001), Kamper aponta várias mudanças e vários horizontes: do imaginário à imaginação; do *Dasein* (estar presente) ao *Wegsein* (estar ausente); da imagem ao corpo; da abstração à efetivação; da escadaria à queda vertiginosa em todas as direções; da metamorfose ao metabolismo; da caligrafia ao teclado do computador; da visão à audição; do corpo morto ao corpo vivo; do espírito à letra; da ortodoxia à heresia; e tantas outras que caberá ao leitor identificar. São mudanças que se dão num caminho de quem desce a escada, degrau por degrau, até chegar ao nível zero, rés-do-chão. Para viver, é preciso fazer o caminho de volta.

Ele provavelmente sabia que seria seu último livro. Daí a diferença de tom com relação aos escritos anteriores, nos quais ainda se observa um usual distanciamento entre autor e texto. Noutra atmosfera, ele agora parece prestar contas com a própria trajetória intelectual-corporal, entrelaçar antigas e novas referências, eleger seus maiores achados, enfim, hierarquizar os conceitos mais caros no corpo de uma teoria corpórea. Isso nos leva à hipótese de que, embora pleno de elementos autobiográficos dispersos, o livro não tem de modo algum cunho memorial, mas sim metabólico, expelido pelos poros. Os principais temas não são apenas revisitos, mas também acrescidos de um novo olhar e desdobrados em direção a um novo horizonte. Na introdução, que traz o inquietante título “Terceira abertura”, Kamper prepara o leitor: os textos se agrupam numa ordem por eles mesmos determinada, quase sem a interferência do autor; foram escritos aqui e acolá, em salas de espera, diários de viagem, papéis avulsos em aeroportos, estações de trem, consultórios médicos, entre doença e convalescença, entre a ciência da vida e a paciência da morte. O livro é ele próprio um corpo, com vontade e destino.

Há um tom epistemológico que o perpassa do início ao fim. É o convite – ou a convocação – para que mu-

demos de horizonte também no pensamento e no trabalho de acadêmicos. Não diz respeito à mudança de paradigma de Kuhniana, “pois esta ainda mantém-se na linha e sobre solo firme” (pág. 9). Trata-se de salto mortal, de “uma cambalhota metodológica” capaz de transformar a perspectiva, tirar observador e objeto do eixo, embaralhar o acima e o abaixo, abrir fendas no chão. Com este ímpeto são trazidas à tona referências, leituras, discussões, como que pescadas e embaralhadas por uma rede finamente trançada, com fios e nós se sobrepondo aos horizontes. Rede da amizade, formada por companheiros do tempo de ontem e de hoje.

As cinco partes da obra, embora sem compromisso cronológico, andam num passo aparentemente retrospectivo, que começa com as questões mais recentes (tecnologias, virtualidade e abstração) e vai até preocupações antigas (proposição de uma antropologia e investigação do romantismo alemão). Questões dispostas e expostas sem pureza alguma: elas vêm sempre cruzadas, em quiasma, puxadas umas pelas outras, cuja redação revela um Kamper mais ligado ao conjunto de seu pensamento do que a conceitos isolados. Neste ponto, há um sentido que só se revela se contemplado no todo.

6. Sobre Dietmar Kamper

Nascido em Erkelenz na Alemanha em 1936, estudou inicialmente Ciências do Esporte. Suas inquietações filosóficas sobre o corpo surgem, portanto, já no período desta primeira formação, ao buscar nas aulas de filosofia de Bruno Liebrucks na Universidade de Colônia uma resposta para o conflito entre corporeidade e fenomenologia idealista hegeliana. A partir de então passa a ocupar-se exclusivamente das ciências humanas ou do espírito, as *Geisteswissenschaften*. Em Munique faz doutorado em Filosofia sob orientação de Max Müller, o que lhe dá elementos para questionar e entrelaçar as noções de humano e historicidade. Em meados dos anos 60, quando as preleções de Heidegger atraíam jovens de toda a Europa para Freiburg, Kamper opõe-se à corrente e concebe, como que provocado pelo conceito de “diferença ontológica” do mestre da Floresta Negra, sua “diferença antropológica”. Neste ponto, transpõe enfim as fronteiras

disciplinares e funda seu edifício conceitual sobre um terreno por ele mesmo denominado sísmico, movente, porque simultaneamente filosófico, sociológico, antropológico, histórico. Terreno formado por todos os saberes que cabem no corpo. Para o corpo.

Embora considerado um *outsider*, marginal, por alguns no ambiente intelectual alemão, nosso autor jamais toma partido do isolamento. É uma outra marginalidade que o toca, a que diz respeito aos limites do pensamento, às fronteiras da existência, aos pontos cegos da cultura, às catástrofes que ameaçam a percepção. Tal marginalidade só se cultiva com diálogo e interferência dos pares. Por isso Kamper não tem nada de um isolado. Para ele, diálogo intelectual é elevada forma de amizade, de pura philia. É deste modo que cultiva amigos pelo mundo e estabelece frutífera correspondência inicialmente, nos anos 60 e 70, com alguns franceses então praticamente desconhecidos na Alemanha: Jacques Derrida e Michel Foucault, além de Emil Cioran. A troca de cartas tem continuidade, nos anos seguintes, com Edgar Morin, Jean Baudrillard, Michel Serres e outros.

Após transferir-se da Universidade de Marburg para a Universidade Livre de Berlim em 1979, funda juntamente com Christoph Wulf o Centro Interdisciplinar de Antropologia Histórica. Ali, durante duas décadas, atua como professor, pesquisador, organiza inúmeros encontros, publica e estabelece uma nova rede, que se estende até o novo Ocidente, o Brasil. É na São Paulo das imagens pulsantes que Kamper encontra interlocução para as renovadas inquietações: o destino do corpo diante do virtual, os novos media, a perda do presente, o rastro, o sonho, a loucura, o tempo, o monstruoso, o humano, o pós-humano. Visita o Brasil nos anos 90, repetidas vezes. A convite do Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia, da PUC-SP, e também de outras instituições, realiza conferências e participa, entre outros, dos eventos “Os sentidos do corpo” (1992), “O trabalho com vida” (1996), “Imagem e violência” (2000). Neste momento seu pensamento começa a se disseminar pelas universidades de nosso país – num estranho fenômeno em que a oralidade fala mais alto do que escrita, tendo em vista a escassez de seus textos em português. Kamper morreu em outubro 2001, ainda com muitos projetos, entre eles o de uma pesquisa sobre a heresia.

Referências bibliográficas

KAMPER, D. (1981) Zur Geschichte der Einbildungskraft [Sobre a história da força da imaginação]. Munique: Carl Hanser.

_____ (1988) Hieroglyphen der Zeit. Texte vom Fremdwerden der Welt [Hieróglifos do tempo: textos do estranhamento do mundo]. Munique: Hansen.

_____ (1994) Bildstörung. Im Orbit des Imaginären [Distúrbio de imagens. Na órbita do imaginário]. Stuttgart: Cantz.

_____ (1995) Unmögliche Gegenwart. Zur Theorie der Phantasie [Presente impossível: sobre a teoria da fantasia]. Munique: Wilhelm Fink.

_____ (1996) Abgang vom Kreuz [A descida da cruz]. Munique: Wilhelm Fink.

_____ (1997) Im Souterrain der Bilder. Die schwarze Madonna [No subterrâneo das imagens. A madona negra]. Bodenheim: Philo.

_____ (1998) Von Wegen [Que nada]. Munique: Wilhelm Fink.

_____ (1998) O trabalho como vida. Org. Cleide Riva Campelo. Trad. Peter Naumann e Norval Baitello Jr. São Paulo: Annablume.

_____ (1999) Ästhetik der Abwesenheit: die

Entfernung der Körper [Estética da ausência: a remoção do corpo]. Munique: Fink.

_____ (2001) Horizontwechsel. Die Sonne neu jeden Tag, nichts neues unter der Sonne, aber... [Mudança de horizonte]. Munique: Wilhelm Fink.

_____ (2012) Traumbuch. Träumen als Einbildungskraft - Zusammengefasst Träume Dietmar Kammers aus den unveröffentlichten Manuskript therapeutica in nuce. [Livro dos sonhos: sonhar como força imaginativa. Póstumo]. Munique: Fink.

Outras publicações da autora:

NAVES DE OLIVEIRA, D. & LIESEN, M. (2013) "Medium-remedium: o problema ontológico dos meios e seu entrelaçamento comunicativo". Revista Eco-Pós (Online), v. 16, p. 14.

KAMPER, D. (2001). Mudança de horizonte: o sol novo a cada dia, nada de novo sob o sol, mas... Tradução e notas: Danielle Naves de Oliveira. São Paulo: Paulus, [no prelo].

NAVES DE OLIVEIRA, D. (2012) "No escurinho, por favor. Sobre hermetismo e escritas em Dietmar Kamper". Ghrebh-, v. 1, p. 159-178.

_____. (2010) "Comunicação-contaminação. Com Dietmar Kamper, uma dialética da imunidade". Ghrebh-, v. 13, p. 1-10.

_____. (2009) "Kamper". In: Ciro Marcondes Filho. (Org.) Dicionário da Comunicação. São Paulo: Paulus.

