

Cérebros em conexão, redes em extensão, disforme (Cyborgs)

E, com este Golem tecnológico, introduzimos a segunda passagem da constituição do monstro biopolítico apresentada por Negri¹. Abordamos a crise aberta pela passagem do modelo disciplinar ao sistema de controle e da hegemonia do trabalho material ao trabalho imaterial. Essa passagem é percebida pelos moradores de ocupações urbanas que, para além do trabalho na economia local, apostam suas fichas na organização de atividades intelectuais e criativas. Eis então que o monstro toma outra consistência: *General Intellect* ou livre intelectualidade de massa – o virtuosismo não servil da multidão, tal como Virno apresentou em suas conclusões. Não é por acaso que uma biblioteca foi instalada no subsolo da Ocupação Prestes Maia: seu Severino pretendia instalar computadores e linha telefônica com acesso à internet. Antes mesmo do despejo, a Ocupação Prestes Maia percebeu a necessidade de ocupar a metrópole “marítima”, ou seja, de existir nas ondas radiofônicas, televisivas e telemáticas enfim, resistir midiaticamente. Contrariamente à ampla literatura que aponta a possibilidade de transformação do mundo pelo baixo do corpo², hoje essa aventura se situa no alto dos corpos, no intelecto e, em particular, no intelecto cooperativo. Contudo, a ênfase no “alto” não deve ser interpretada como um retorno às concepções idealistas na medida em que encontramos, no centro da transformação do mundo, a produção material do *General Intellect*. Máquinas sociais se acoplam a máquinas tecnológicas. Máquinas humanas e máquinas motrizes produzem respectivamente servidão maquínica e sujeição social, enquanto as máquinas cibernéticas e informáticas combinam esses dois processos de subjetivação³. Surgem outros monstros, Cyborgs⁴. Para abordar as expressões

¹ NEGRI, Antonio. “Il mostro politico. Nuda vita e potenza” em *Desiderio del mostro – dal circo al laboratorio alla politica*. FADINI, Ubaldo, NEGRI, Antonio e WOLFE T., Charles (organizadores). Roma: Manifestolibri, 2001.

² Referimo-nos a Rabelais tal como analisado por Bakhtin.

³ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. Volume 5. São Paulo: editora 34, p. 156. Essa diferenciação foi retomada por LAZZARATO, Maurizio. “La Maquina” em revista Brumaria – arte, máquinas, trabalho immaterial. Madrid: Brumaria, número 7, dezembro 2006.

⁴ HARAWAY, Donna. *Manifeste Cyborg et autres essais – Sciences, Fictions, Féminismes – Anthologie établie par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan*. Paris: Exils, 2007.

dessas complexas máquinas sócio-tecnológicas articuladas em rede, propomos um materialismo⁵ da imaterialidade contemporânea.

Desde Marx, estuda-se a relação entre modos de produção e formas da arte. A história social da arte ofereceu grande contribuição neste sentido. Hoje, produz-se em rede, na arte e na vida. Contudo, lembremos que Marx dizia que não basta colocar muitas batatas dentro de um saco de batatas para fazer uma organização política⁶. Hoje, ele diria que não basta colocar muitas batatas em rede para “fazer multidão” tal como definimos anteriormente. Com efeito, em *Império*⁷, Hardt e Negri assinalam que, na passagem de uma economia industrial para uma economia da informação, a comunicação em rede substitui a linha de montagem como modelo de organização da produção. E essa nova infra-estrutura global de produção, que é comunicação em rede, combina por sua vez um modelo democrático – a internet, descentralizada, não hierarquizada, rizomática – com um modelo oligopolista – os meios de comunicação modernos caracterizados pela produção centralizada, pela distribuição em massa e por emissão de mão única: rádio, televisão e imprensa. A Internet – o novo *commons*⁸ – é palco e platéia do conflito contemporâneo “aberturas (*disclosures*) versus cercamentos (*enclosures*)”, onde por cercamentos, entendemos as reduções do múltiplo ao uno, do aberto ao fechado e do imprevisível ao previsível, com suas imediatas hierarquizações. Por outro lado, a internet é uma configuração aberta que

⁵ “Transcendência e transcendentalismo têm história porque sempre foram a filosofia de quem vence e, portanto, comanda. Mas não existe espaço, tradição, nem duração para quem perde. Ao materialismo, a filosofia dos poderosos expõe uma série de catástrofes. Apesar disso, é obrigada a conceder, ao materialismo, a capacidade de se apresentar como problema. Com efeito, quem se insurge põe problema: e o kairòs ama quem se insurge [...]. Nessa sua insurgência, o materialismo é sempre ruptura com o pensamento do domínio, é Maquiavel, Espinosa, Marx, é o pensamento comum das lutas.” NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DPeA, 2003, pp. 88-89.

⁶ “Assim a grande massa da nação francesa é formada pela simples adição de magnitudes homólogas, tal como batatas num saco formam um saco de batatas. Na medida em que milhões de famílias vivem sob condições de existência que separam seu modo de vida, seus interesses e sua cultura daqueles das outras classes, e que as colocam em oposição hostil a estas últimas, formam uma classe. Na medida em que existe meramente uma interconexão local entre esses pequenos camponeses, e a identidade de seus interesses não forma nenhuma comunidade, nenhum vínculo nacional e nenhuma organização política entre eles, eles não constituem uma classe. São assim incapazes de afirmar seu interesse de classe em seu próprio nome, seja mediante um parlamento ou uma convenção. Eles não podem se representar, precisam ser representados.” ENGELS, Friedrich. MARX, Karl. *A Sagrada Família*, 1844.

⁷ HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 301.

⁸ Os *commons* ao qual fazem referência vários movimentos sociais contemporâneos atuando em favor de licenciamentos abertos para os produtos culturais eram os pastos comuns cultivados por comunidades inglesas até o século XVI quando teve início o movimento dos *enclosures* para fechá-los. Esse momento é tido por alguns historiadores como o início do capitalismo.

influencia as culturas mais variadas: podemos falar de uma cultura de rede ou *cultura network*⁹ em situações onde a presença telemática pode ser direta ou indireta, pode variar do *high tech* ao *low tech* e pode articular o local com o global, sem passar pelo nacional¹⁰, isto é, pode manter junto sem totalização.

A leitura que Bakhtin faz do mundo rabelaisiano nos mostra que uma cultura de resistência à “forma” existia antes mesmo do próprio conceito de “povo” ou seja, antes da formação dos Estados-nação por um lado e, por outro, que essa cultura não apenas sobrevive ao esfacelamento deles, mas ganha fôlego nas conexões horizontais aceleradas pelas redes e pelas hibridações heterogêneas proporcionadas pelo atual quadro de globalização: uma potente monstrosidade que resiste ao poder da forma. Essa cultura existe e resiste para quem e para além do povo enquanto “nação” e enquanto “massa” e, portanto, dificilmente se enquadra em uma cultura popular. A cultura em rede que investigamos não pertence exclusivamente a uma nação ou a uma classe social, mas abrange práticas de resistência tal como Foucault nos ensinou, qual seja, resistência que é primeira no sentido que precede o poder disciplinar e normativo que pretende dominá-la. Contudo, veremos com o historiador social Robert Darnton que essa cultura de resistência adquire localmente traços singulares e, em particular no Brasil, traços extremamente vivos como aquele da malandragem¹¹, tão peculiarmente nossa quanto a velhacaria apresentada por ele é francesa. À abordagem pelo “popular” preferimos a abordagem pela “resistência a um certo tipo de modernidade” – uma altermodernidade, que se traduz na contemporaneidade como uma alterglobalização. O que a cultura de resistência em rede (para além dos Estados-nação) abre como possibilidades de luta contra organizações excludentes de comunicação monopolizada e monoteísta e de imagem padronizada e paternalista?

Introduzimos Multiformances – variações artísticas do campo social e variações sociais do campo artístico – sob a hipótese de uma *Estética da Multidão*. Enriquecemos nossa análise com os aportes de Bakhtin, Deleuze e

⁹ TERRANOVA, Tiziana. *Cultura Network – Per una micropolitica dell’informazione*. Roma: Manifestolibri, 2006.

¹⁰ O “global”, de certo modo, pode liberar o “local” entendido como urbano do “nacional” e abrir a possibilidade de uma alterglobalização. Afinal de contas, a resistência é sempre transnacional. “Proletários do mundo, uni-vos!” ontem, “precários do mundo, agenciai-vos!”, hoje. A questão do “manter junto sem totalização” é desenvolvida por Lazzarato. LAZZARATO, Maurizio. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 48.

¹¹ DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis. – para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

Guattari, Virno e Negri. Negri diz que, na metrópole, a Multidão é submetida à dispersão temporal e espacial. Em que medida práticas estéticas “em rede” podem constituir a flexibilidade temporal e a mobilidade espacial enquanto frutos dos desejos e das lutas políticas dos anos 60 e 70, e não aquelas que hoje nos são impostas? Nossa questão é a luta contra a expropriação do comum entendido como aquilo que é produzido com base na cooperação social, das fontes de conhecimento aos fluxos de imagens. Expropriação que leva à precarização das vidas. Se os meios modernos de comunicação desenvolveram um sentimento de pertencimento a uma totalidade através da homogeneização da língua, da pasteurização dos sons, da padronização dos tons e da uniformização dos códigos visuais, a mídia contemporânea realiza a passagem da massificação à fragmentação do público: há uma diversidade sem comum. Se, com base em Negri, podemos afirmar que hoje a comunicação organiza a produção, apropriar-se dos meios de produção significa apropriar-se dos meios de comunicação. Guattari nos falava de uma era pós-mídia onde a mídia massiva padronizadora de subjetividades seria reapropriada por usos interativos, individuais e coletivos, das “*máquinas de informação, de comunicação, de inteligência, de arte e de cultura.*”¹² Contra os dispositivos de dispersão que atuam na metrópole com sua economia organizada pela comunicação (Foster fala em mediação geral da economia) e contra os dispositivos de manipulação (Mau fala em *cloacking devices*), urge “fazer multidão” construindo máquinas tecnológicas e sociais de expressão que constituam um comum ao invés de servir a um controle; máquinas artísticas e criativas de resistência em redes rizomáticas que prolonguem, no espaço e no tempo, a consistência estética e a mobilização política das Multiformances: Plataformas.

3.1. Plataformas¹³

Com a pergunta “*Você gostaria de participar de uma experiência artística*”¹⁴, o artista plástico Ricardo Basbaum oferece um objeto específico do

¹² GUATTARI, Félix. “Vers une ère post-média” em www.revue-chimeres.fr/guattari/guattari.html

¹³ Se o termo “platôs” sugere efemeridade, o termo “plataforma” sugere uma demasiada estabilidade através da persistência da “forma”. O termo “plataformance” seria uma maneira de desestabilizar a hierarquia da forma. Por outro lado, o prefixo “plata” sugere, de certo modo, uma forma plana ou horizontal.

qual as pessoas podem se apropriar livremente. Sem limites de espaço pois é mundial, e sem limite de tempo pois não há previsão para finalização, essa “obra” sem acabamento nos permite introduzir a rede¹⁵ como informe, um contínuo “trabalho das formas” segundo a expressão de Didi-Huberman que impede seu fechamento-figura-morte, ou melhor como um disforme tal como o abordaremos neste capítulo. Não desejamos abordar ações de “coletivos” de arte ou de design. Tampouco desejamos tratar da colocação em rede de obras artísticas ou criativas já existentes, pois em ambos os casos, a autoria permanece consagrada e a obra sagrada. O que nos interessa é uma “abertura” que não apenas rompe com os paradigmas modernos, mas que só existe enquanto articulação visível de singularidades – artísticas, criativas e outras quaisquer¹⁶ – e do comum por elas produzido em redes cooperativas. Esse “algo” só existe como multiplicidade aglutinada e não como organização fechada, seja ela artística ou política. Teriam essas experimentações do comum que designaremos por Plataformas a força necessária para abrir uma era pós-mídia, nos termos de Guattari? Uma era pós-arte contemporânea e pós-design? Seja por dependerem em muitos casos de apoio institucional (concursos, bolsas, editais, etc.), seja por estarem em seu isolamento sujeitos às capturas do mercado, grande parte dessas comunidades experimentais parecem desencadear um antagonismo muito baixo frente aos poderes constituídos em geral e à mídia monopolista em particular; parecem promover expressões quase invisíveis frente às imagens dominantes. Contudo, qualificadas como micropolíticas por esses motivos, elas podem liberar imensa potência conforme a densidade de suas articulações, mantendo suas dinâmicas moleculares à diferença de macropolíticas de Estado.

¹⁴ <http://forumpermanente.incubadora.fapesp.br/portal/.rede/nbp> - “Você gostaria de participar de uma experiência artística?” por Ricardo Basbaum.

¹⁵ Em *Multidão*, Hardt e Negri fazem um histórico (“Do exército popular à guerra de guerrilha” p. 104) e análise das lutas em rede (“Inventando lutas em rede” p. 116). Na p.126: “concluimos assim nossa genealogia das formas modernas de resistência e guerra civil, que evoluiu inicialmente de revoltas e rebeliões disparatadas de guerrilha para um modelo unificado de exército popular; posteriormente, de uma estrutura militar centralizada para um exército policêntrico de guerrilha; e finalmente do modelo policêntrico para a estrutura em rede disseminada.” Contudo, a rede não escapa à ambivalência: os autores mencionam a debilidade da democracia nos modelos chinês e cubano p. 112.

¹⁶ Em *Timescapes*, os participantes provém diretamente de uma “cultura das artes” (expressão de Reinaldo Laddaga), enquanto que em *Desligare*, são recrutados nas ruas de Curitiba, Rio de Janeiro, São Paulo e Londrina, independente de serem artistas ou não. Já em *MimoSa*, os mentores do projeto de oficinas estão relacionados a uma “cultura de rede”, mas chamam igualmente pessoas nas ruas para participar das oficinas e falar de sua relação com a tecnologia. Por último, os editores a revista *Global* se conectam diretamente com os movimentos sociais, sem aspirar a tornar-se seus porta-vozes ou representantes.

Como dissemos anteriormente, essas experiências são atravessadas pelo conflito “aberturas *versus* cercamentos” entendido como redução do aberto ao fechado (espaço) e como redução do imprevisível ao previsível (tempo). Experimentações do comum, Multiformances agenciam corpos em movimento enquanto Plataformas conectam cérebros em nível local e global, resistindo à superposição dos diferentes “esquadramentos”: o *quadrillage* das cidades, as grades horárias do trabalho e grades curriculares da academia, a *grid* do design. Em sua abertura para um fora, a constituição do comum se distancia da formação (ou fechamento) do espaço público. Analisaremos esferas do comum em constituição¹⁷ em territórios da grandeza de uma Europa (*Timescapes*, para além do velho sonho iluminista¹⁸) ou de um Brasil (*Desligare, MimoSa, Global/Brasil* para além do projeto nacional-desenvolvimentista). Procuramos uma renovação teórica para a apreensão de fenômenos inovadores. Trataremos das articulações sociais junto com as possibilidades expressivas que prolongam as Multiformances – agenciamentos multiplanares cidade/trabalho/arte-design – no espaço e no tempo, para além dos cercamentos de seus respectivos campos: distribuições e conversações com Maurizio Lazzarato; disposições e profanações através de uma confrontação entre as perspectivas de Foucault e Agamben; e por fim, maquinações e armas de guerra com Deleuze e Guattari. E trataremos das temporalidades abertas pelas Plataformas: possíveis, devir e porvir. A partir dessas contribuições teóricas, elaboraremos hipóteses para a prática e a teoria do design. Frente à percepção da realidade como oposição individualismo *versus* holismo, Bruce Mau nos propõe um design engajado enquanto Sanford Kwinter nos apresenta a hipótese design como gaia ciência. Avançamos na direção de um design nômade a partir de Deleuze e Guattari, para enfim defender nossa proposta de um design monstruosamente encarnado.

3.1.1. B-Zone – *Becoming Europe and beyond e Desligare*

A primeira plataforma se chama *B-Zone - Becoming Europe and beyond*. Que Zona B é essa? Essa Zona B da Europa se define, em princípio, com relação

¹⁷ “Esfera do comum em constituição ou em movimento” se assemelha à “zona autônoma temporária” de Hakim Bey. BEY, Hakim. *Taz: zona autônoma temporária*. São Paulo: Conrad, 2001.

¹⁸ LAZZARATO, Maurizio. “To see and to be seen – a micropolitics of the image” in FRANKE, Anselm. *B-zone - Becoming Europe and Beyond*. Berlin, Barcelona: KW Institute for Contemporary Art, actar, 2005, p. 290.

a uma Zona A, essa sim, 100% Européia no sentido de eugênica e higiênica tal como apresentada nos manuais escolares: Alemanha, França, Inglaterra, Itália, etc. Ou seja, nada daquela Europa de “segunda categoria”, daquela Europa com “e” minúsculo, daquela Europa “menor”: a europa do sudoeste, a europa dos Balcãs¹⁹, a europa dos errantes judeus e ciganos, a europa dos migrantes africanos e asiáticos, a europa de todos os nômades. Essa Zona B pode ser pensada como aquilo que a Zona A não quer ver, mas que se faz cada vez mais visível. Pode ser entendida também como o devir-Zona B da Zona A, e ainda como a zona de experimentação da Zona A onde é possível a criação radical de uma outra Europa. Há uma tensão contínua entre o devir Europa dos países ditos periféricos – da Ásia e da África – e a União Européia constituída. *B-Zone* é um dispositivo tecnológico-artístico-político de constituição do comum para além dos Estados-nação europeus. O Império²⁰ não conhece um “fora”, mas a Multidão se constitui em um movimento para fora.

B-Zone é composto de três projetos²¹, mas nos deteremos unicamente no do meio, *Timescapes*, cuja concepção geral é de Angela Melitopoulos, é por sua vez composto por cinco projetos:

1. *T(there) / (t) Here*, do coletivo de vídeo VideA (Ankara, Turquia)
2. *The line and the square*, do cineasta Freddy Viannelis (Athenas, Grécia)
3. *Balkans Non Verbal*, de Dragana Zarevac (Belgrado, Sérvia) e Oktay Ince (Ankara, Turquia)
4. *Corridors of Subjection*, do cineasta Hito Steyerl (A. Melitopoulos como 2ª câmera)
5. *Corridor X - The Diasporic Space*, de Angela Melitopoulos (Colonha, Alemanha)

Segundo Melitopoulos, *Timescapes* é um banco comum de imagens e sons sobre migrações. Cinco participantes individuais ou coletivos desenvolveram seus projetos a partir do compartilhamento desses dados em vídeo. O que uniu os artistas-ativistas não tem a ver com a Geopolítica que lhe foi imposta, mas com uma geografia-história das migrações sucessivas nessa "zona" que é a Europa, ou melhor, uma cartografia-genealogia constituída através de memórias pessoais agenciadas em uma expressão comum. Uma plataforma tecnológica cooperativa²² foi construída com o objetivo de refletir coletivamente sobre projetos de infra-

¹⁹ Uma outra referência de leitura: MASPERO, François. *Balkans-Transit*. Paris: Seuil, 1997.

²⁰ HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

²¹ Os três projetos de *B-Zone* são: *Black Sea Files*, *Timescapes* e *Postwar Footprints*.

²² Várias informações técnicas são dadas sobre a plataforma que foi construída para permitir essas trocas.

estrutura a nível continental que, ao longo do século XX procuraram formatar a Europa central – e, de modo particular, a Europa dos Bálcãs – e conformar as subjetividades de suas populações. Projetos como o da *Baghdad Railway* construída entre 1903 to 1940 entre Alemanha e Iraque passando pela Turquia; como o da *Auto-estrada da Amizade e da Unidade* fomentado por Josip Broz Tito no final da segunda guerra mundial com fins de unificação do Estado da Iugoslávia e desfeito por uma guerra sangrenta de 1991 a 2001 que acabou gerando seis repúblicas independentes²³; e, finalmente, projetos como os dez *Trans-European Corridors*²⁴ idealizados desde o Tratado de Maastricht de 1992 pela União Européia para o transporte de pessoas, de mercadorias e, sobretudo, de informações. Os três projetos se baseiam em uma visão de mundo semelhante, qual seja, transcendente e teleológica. As tomadas de imagens e de sons de *Timescapes* foram realizadas ao longo desses projetos de infra-estrutura entre Estados-nação com o objetivo de expressar o conflito, de ontem e de hoje, entre a unificação européia (com os controles policiais que a acompanham) e as subjetividades migrantes que, por sua própria errância existencial para além das cercas existentes, visíveis e invisíveis, desenham outra Europa. *Timescapes* apresenta os devires abertos pelas migrações em luta contra a rigidez das identidades nacionais (e os atos de limpeza étnica que sempre as acompanharam), a potente resistência da multidão à políticas de Estado autoritárias e, sobretudo, os processos de subjetivação que nelas se encontram através da memória.

A apresentação do projeto começa com um texto de Angela Melitopoulos que, dentro deste quadro geográfico-histórico maior, traça algumas linhas de sua própria biografia no intuito de mostrar como as migrações por que passaram três gerações da sua família desenham e continuam a desenhar uma outra Europa. E como esse desenho de uma outra Europa, embora muito sofrido, desdobra uma enorme potência. Tomando como exemplo a expulsão de gregos e do genocídio de armênios (e do papel de curdos e alemães nesse genocídio) na Turquia, Melitopoulos fala de uma Europa composta por uma maioria de minorias perseguidas e exterminadas, fala de toda uma série de políticas de Estado abomináveis que castigaram o território europeu ao longo do século XX. A

²³ Eslovênia, Croácia, Bósnia e Herzegovina, Montenegro, Macedônia e Sérvia.

²⁴ A consolidação econômica e a coesão social da União Européia teve início como o Tratado de Maastricht de 1992 e continuou através da criação dos dez “Trans-European corridors” – rodovias, ferrovias, hidrovias, portos, aeroportos, redes de energia e de telecomunicações, etc.

história-geografia – memória espacial e temporal – dela, Melitopoulos, se articula com a história-geografia das minorias perseguidas e exterminadas contra a Geopolítica. Como cartografia não é linear, ficamos conhecendo apenas pequenos detalhes: sua mãe, por exemplo, vem de um pequeno vilarejo a poucos quilômetros da fronteira com a Áustria e, nesse mesmo país, seu pai sobreviveu durante a segunda guerra mundial em um campo de trabalhos forçados, um entre os inúmeros campos da Europa. E o que *Timescapes* tem a propor?

Lembremos: cada um dos cinco projetos de *Timescapes* foi realizado a partir de materiais brutos em vídeo reunidos em um *commons* videográfico disponível para as montagens²⁵ singulares de cada um dos participantes. O *Corridor X* projetado pela Comunidade Européia conecta a Alemanha e a Turquia²⁶. O *Corridor X* processado por Ângela Melitopoulos (anexo 28) é constituído por imagens em Super 8 das viagens da sua família desde a Alemanha em direção à Grécia nos anos 70 e 80 e entrevistas com a família hoje sobre impressões daquela época; material de propaganda da construção da *Auto-estrada da Amizade e da Unidade* e sua proposta de integração geracional, social e étnica; imagens e sons da auto-estrada com refugiados sérvios da Croácia nos anos 90 e dos congestionamentos na auto-estrada nos anos 2000; do *Summit Meeting* da União Européia e dos protestos que suscitou; da construção do *Baghdad Railway*²⁷ do início do século XX e do *Trans-European Network* – auto-estradas reais e virtuais – do início do século XXI; imagens e sons da Croácia, da Sérvia, da Bósnia e da Macedônia, imagens que nos mostram novos Estados com suas fronteiras novinhas em folha e velhas falas sobre as cada vez mais numerosas e hediondas regras que estipulam quem pode e quem não pode ultrapassar essas fronteiras – alguns passaportes valem muito, outros nada valem –; retratos e vozes dos curdos para um não lugar na Turquia ou ainda de Búlgaros descendentes de Turcos islâmicos obrigados a trocar de nome ou emigrar novamente... enfim, todo

²⁵ A diferença entre “montagem” e “edição”, abordada por Freddy Vianellis na p. 280 a partir de Dziga Vertov (FRANKE, Anselm. *B-zone - Becoming Europe and Beyond*. Berlin, Barcelona: KW Institute for Contemporary Art, actar, 2005). Ou através de Georges Didi Huberman (ZIMMERMANN, Laurent (org.). *Penser par les images – Autour des travaux de Georges Didi-Huberman*. Nantes: Éditions Cécile Default, 2006).

²⁶ Conexão realizada via Salisburgo, Ljubljana, Zagreb, Belgrado, Nis, Skopje, Veles e Tessalônica.

²⁷ O abastecimento em petróleo que ocasionou a Guerra no Iraque promovida pelo ex-presidente dos EUA Georges W. Bush já tinha importância estratégica na Alemanha em petróleo daquele tempo.

um quebra-cabeça, todo um conflito entre as migrações impostas pelos vários Estados e os desejos de mobilidade ou de imobilidade²⁸ desses Sem documentos – corredor polícia *versus* corredor migrante – expostos em visuais e em narrativas oriundas do *Corredor X*. No final, Melitopoulos fala de *Winnetou*, um filme de sua infância que caricatura os Westerns. E fala sobretudo sobre esse "ser índio" para alguém.

O objetivo de Angela Melitopoulos foi, desde o início, produzir um ponto de vista *com* o outro ao invés de *sobre* o outro, subvertendo simultaneamente as características da relação “Angela” e “outros” no campo autoral, da relação “documentador” *versus* “documentado” no campo artístico do gênero documentário e as características da relação “representante” *versus* “representado” no campo político. Vimos anteriormente nas conspirações precárias da Parada *EuroMayDay* o “conspirar” que é um “respirar *com* o outro”. Polifônica no sentido de construção imanente tal como apresentamos com Bakhtin, o “construir” que é um “conversar *com* o outro” escapa da dialética e, por conseguinte, da produção de imagens clichês, isto é, imagens fechadas ao evento. Melitopoulos afirma que

"ter um grupo de autores deslocalizados que inscrevem seus métodos artísticos individuais e sua visão subjetiva radical sobre o material, enquanto estão simultaneamente relacionados entre eles, promove uma forma de contar histórias através do vídeo que não produz um ponto de vista sobre o outro mas com o outro: uma narrativa mnemônica coletiva que perturba os limites dos documentários que descrevem o ‘outro’ ou lugar a partir de outro lugar como verdade ou realidade."²⁹

Para Lazzarato, essa experimentação de Comunidade Européia em aberto através das subjetividades resistentes espalhadas no continente europeu colocam em evidência diferentes modos de fazer política: um estabelece planos, o outro experimenta encontros, possibilidades e “*saberes menores de composição e de ruptura, de invenção e de repetição que fazem falta ao projeto europeu, untado por concepções totalizantes e universalistas da política.*”³⁰ Aprofundaremos a

²⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Globalização - As Conseqüências Humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999.

²⁹ FRANKE, Anselm (org.). *B-Zone – Becoming Europe and Beyond*. Berlin, Barcelona: KW Institute for Contemporary Art, Actar, 2005.

³⁰ Indicamos o texto de Maurizio Lazzarato sobre o projeto de Ângela Melitopoulos: http://forumpermanente.incubadora.fapesp.br/portal/.event_pres/encontros/cimam/relatos/sessao1-fr/view?set_language=pt-br. Os textos “*The Media, Conversation and Public Opinion*”, p. 234 e

análise de *Timescapes* – distribuidores de conversações abertas aos possíveis – através dessa proposta teórica.

Segundo Lazzarato, o projeto de União Européia baseado na construção de infra-estrutura entre Estados-nação foi guiado por uma Europa iluminista frente às constantes guerras que a ameaçavam. De certo modo, pode-se falar de uma continuidade dessa percepção quando se aborda a maneira como um Brasil nacional-desenvolvimentista levou adiante seu projeto moderno de integração de um território com dimensões continentais sendo que, às rodovias e ferrovias para o transporte de pessoas e mercadorias de outrora, foram acrescentadas as “vias” para o transporte de informação³¹. *Sans Papiers* na França, *Undocumented* na Inglaterra, *Sem Documentos* de toda Europa participam indiretamente do nosso *Cordel dos Sem* – Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas. Expropriados pelo Estado e pelo Capital com suas grandes narrativas, buscam construir suas máquinas de conversação com o outro mais do que máquinas de informação sobre o outro.

Sempre no sentido da construção imanente com o outro, Newton Goto lançou a proposta “qual programa de TV você gostaria de desligar?”. *Desligare* (anexos 29 e 30) é uma vídeo-instalação da qual participaram cerca de 100 artistas e não artistas agendados nas ruas de Curitiba (sobretudo na Boca Maldita, famosa pela sua “diversidade social”), Rio de Janeiro, São Paulo e Londrina na criação de 115 situações de desligamento de tevê a partir das estratégias assim descritas pelo “agenciador”:

- 1) TELA/ESPELHO: filmagem enquadrada no monitor de TV na hora do desligamento, iniciando no aperto do botão, passando pelos frames de sumiço da imagem, até o momento onde manifesta-se a TV transformada em espelho, refletindo o indivíduo e o ambiente privado, como num retrato.
- 2) PERCURSO/CENA: filmagem desde a porta de entrada da casa onde vive o participante até o local onde ele assiste TV, seguida da gravação da cena de desligamento em si. A porta aqui é concebida como uma membrana entre o público e o privado.
- 3) DEPOIMENTO: filmagem de um depoimento com a justificativa pela escolha do programa desligado (depoimento esse a ser transcrito, não usado no filme, e sim numa posterior publicação complementar ao projeto, a Revista da TV *Desligare*). Aos participantes foi dada a orientação “desliga a TV como quiser; e depois de desligar, faz o que quiser”.

“*To see and be seen*” p. 290, ambos de sua autoria acompanham a apresentação do projeto *Timescapes* no livro *B-Zone*.

³¹ Brasil e mídia moderna: ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira* – Cultura Brasileira e Indústria Cultural. São Paulo: Brasiliense, 2006.

Em uma situação onde poucos emissores comunicam a infinitos receptores reduzidos a consumidores, os participantes foram convidados a registrar os *frames* enigmáticos que se formam no momento do desligamento da TV; ou o seu próprio *portrait* revelado na tela que, esvaziada de imagem, transforma-se em espelho; ou ainda a *performar* e gravar em vídeo a cena de desligamento do programa televisivo. Enfim, foram indicadas várias possibilidades às quais os envolvidos acrescentaram outras tantas, sempre relacionadas ao ato de demitir o aparelho televisivo de sua função de emissão de signos padronizados em via de mão única. As variadas situações de desligamento compõem uma obra que articulou visivelmente singularidades em um desejo comum de desligamento de um dispositivo de controle. Contudo, ao optar por uma finalização, neste caso um vídeo e uma vídeo-instalação, a rede *Desligare* encerrou sua expansão no tempo e no espaço, embora ainda pulse sua profunda inquietação. Seja no caso de uma obra de arte, seja no caso de um projeto social e político, encontramos-nos freqüentemente em uma tensão, temporal e espacial, entre a organização de uma totalidade e a aglutinação de uma multiplicidade.

Em seu texto “*To see and be seen*”³², Maurizio Lazzarato aborda micro dispositivos de mídia. Qual a possibilidade de subsistência no espaço e no tempo desses micro dispositivos de mídia como *B-Zone/Timescapes/Corridor X* na Europa ou *Desligare* no Brasil? *Desligare* desdobra-se em um duplo objetivo: por um lado, a proposta de desligar a TV, em sintonia com iniciativas como a americana *TV-Turnoff Network*³³, será analisada através do conceito de “dispositivo” desenvolvido por Foucault e, mais recentemente, por Agamben; por outro, a proposta de reconectar-se à vida será analisada a partir do conceito de “profanação” apresentado por Agamben como a restituição ao comum dos homens daquilo que havia sido separado em um espaço sagrado: nesse caso, o que nos foi tolhido com o desenvolvimento da grande mídia foi a nossa própria expressão. Nesse sentido, enquanto Goto pensa seu “reconectar-se à vida” através das práticas artísticas de Joseph Beuys e Lygia Clark, nós retornaremos com Agamben às práticas religiosas por um viés crítico, pois é através da conflituosa

³² LAZZARATO., Maurizio. “To see and be seen” em FRANKE, Anselm (org.). *B-Zone – Becoming Europe and Beyond*. Berlin, Barcelona: KW Institute for Contemporary Art, Actar, 2005, p. 290.

³³ www.tvfa.org

convivência entre separação e comunhão que pretendemos abordar a mídia moderna. *Desligare*, com seu duplo objetivo, nos faz pensar que mais do que desligar certos dispositivos, urge criar novos dispositivos que permitam reverter o projeto totalitário de unificação da nação em multiplicidade aberta de conexões da multidão. A “vida” a qual interessa reconectar-nos não se inscreve em um campo da arte-design, mesmo que ampliado, mas se desdobra em práticas e máquinas em rede que, para além das fronteiras dos Estados-nação, resistem ontem e hoje a todo cercamento abrindo-se aos *commons*. Procuraremos esboçar esse contexto de modo a introduzir as oficinas *MimoSa*.

3.1.2. *MimoSa* – Mídias Móveis S.A.: sobre gatos e gambiarras.

Em *O Grande Massacre dos Gatos*³⁴, Darnton apresenta o relato de Nicolas Contat, operário de uma gráfica de Paris, sobre um massacre de gatos. Contat e seu colega Léveillé trabalhavam sob péssimas condições em uma gráfica parisiense das primeiras décadas do século XVIII. A situação era agravada pela arruaceira de gatos que não deixava os operários dormirem. Certa noite, decididos a não deixar os patrões pregarem o olho, puseram-se a imitar os gatos miando próximo ao quarto deles. No dia seguinte, a patroa ordenou aos aprendizes que se livrassem de todos os gatos da rua com exceção da sua própria gata, a *grise*. Obedecendo às ordens, os empregados provocaram a encenação burlesca de um ‘juízo’ dos gatos e realizaram a tarefa de modo cruel. Essa cena foi em seguida repetida inúmeras vezes como cômicas *copies*, segundo a gíria dos tipógrafos. Darnton procura entender o relato do grande massacre dos gatos a partir de uma ampla pesquisa sobre costumes populares daquele tempo. Antes de mais nada, situa o massacre em seu contexto histórico de rápidas transformações nas relações de trabalho na Paris do século XVIII. Com a modernização das gráficas, a manutenção do estatuto dos mestres frente a rápida deterioração da situação dos empregados gerou os primeiros confrontos de classe. O “juízo” dos gatos funcionou como uma condenação dos patrões, revelando uma força de insubordinação frente a um poder que não garantia condições dignas de existência. Contudo, a crítica subversivamente teatralizada às condições de

³⁴ DARNTON, Robert. *O Grande Massacre dos Gatos*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.

trabalho nas gráficas parisienses é insuficiente para explicar toda a graça do acontecimento. Para além do contexto histórico, Darnton aprofunda o sentido simbólico, detendo-se nas festanças populares da época como Carnavais e *charivaris*, ocasiões nas quais, sob um clima de grotesca caça às bruxas, era comum incinerar sacos cheios de gatos na medida em que feitiçaria, traição sexual e badernas eram associadas às suas presenças. Retornando ao relato, os trabalhadores desobedeceram à patroa e lhe mataram a *chatte*. Sendo a palavra *chatte* usada em francês para referir-se ao órgão genital feminino, esse assassinato continha uma carga de violação sexual simbólica que deixou a patroa indignada e transformou o patrão em corno. A potência do ato de revolta social associado ao deboche sexual foi acentuada pela rabelaisiana risada final.

Estamos prestes a fazer uma passo arriscado³⁵ não somente entre universos simbólicos distintos – o da França do século XVIII e o do Brasil do século XXI –, mas entre artefatos culturais diferentes – o das expressões idiomáticas ligadas a eventos populares e o de dispositivos ou máquinas de arte e design que nelas se inspiram. Entre elas, *MimoSa*. A exemplo de Marc Bloch, seguiremos nosso instinto e confiaremos em nosso faro³⁶.

É curioso perceber como existe uma infinidade de expressões relacionadas a gato, sendo uma das mais famosas “à noite, todos os gatos são pardos”. Citada por Darnton como pertencente ao universo de Contat no século XVIII, essa expressão de forte conotação sexual ainda é muito empregada no Brasil contemporâneo. Outra expressão que nos veio em mente ao ler esse episódio foi “balaio de gatos”. Contat e Leveillé enfiam vários gatos num mesmo saco para torturá-los com maior facilidade, de acordo com os costumes carnavalescos da época. Darnton conta que na região de Metz, queimava-se uma dúzia de gatos de uma só vez, colocando-os em cestas suspensas sobre fogueiras. É por acaso que temos, em “balaio de gatos”, a expressão idiomática mais corriqueira para evocar uma

³⁵ Ao final do seu livro, Darnton comenta sobre a dificuldade em analisar universos simbólicos que desapareceram séculos atrás. Interpretar corretamente a simbologia do gato da França do século XVIII traz pelo menos dois problemas: por um lado, não há “prova” do que se afirma, problema que não significa que tudo é permitido na história antropológica, adverte Darnton; por outro, frente a um material dado, surge uma hesitação em se definir se estamos diante de uma “corda sensível” do que vem a caracterizar uma determinada cultura, ou não.

³⁶ Darnton cita Marc Bloch: “*um bom historiador se assemelha ao ogro da lenda. Sempre que fareja carne humana, sabe que ali encontrará sua presa.*” BLOCH, Marc, *Apologie pour l’histoire ou métier d’historien*, (http://classiques.uqac.ca/classiques/bloch_marc/apologie_histoire/apologie_histoire.html), 1941, p. 35.

arruaça envolvendo várias pessoas, enfim uma baderna similar aquela produzida pelos gatos escaldados nas fogueiras francesas?

Em *O Livro de Ouro do Carnaval Brasileiro*, Felipe Ferreira afirma que as “brincadeiras” medievais, entre outros hábitos e costumes difundidos em boa parte da Europa, foram trazidas ao Brasil pelos colonizadores portugueses junto com seus pertences materiais³⁷. Entre eles, se encontravam os Entrudos e os *Charivaris* que precederam o Carnaval tal como o conhecemos hoje. Embora Ferreira não faça referência específica ao balaio de gatos e aos bárbaros costumes da França daqueles tempos, percebemos como toda uma subjetividade popular atravessa os oceanos e se fortalece nas cidades emergentes no cenário brasileiro frente à repressão que suscita por parte de poderes públicos empenhados em favorecer manifestações culturais mais bem comportadas tais como os bailes à fantasia das classes abastadas, também de inspiração francesa³⁸. Se é possível, pois, estabelecer pontos de interseção entre essas várias culturas, é a resistência o elemento comum que nunca se perde, muito pelo contrário, se reinventa continuamente na travessia dos oceanos (da Europa à América Latina em geral, de Portugal ao Brasil em particular) e na travessia dos tempos (da era pré-moderna a era contemporânea).

Essas culturas, que têm no balaio de gatos uma imagem comum, não podem a ele ser reduzida. A expressão empregada numa atividade festiva específica – o *Charivari* – passou a ser empregada para designar toda manifestação contrária à ordem vigente. A imagem do balaio de gatos como baderna³⁹ é utilizada pelos poderosos – representantes do poder de Estado ou do poder do Capital, do poder da Lei ou poder do Lucro – para (des) qualificar os fatos e os gatos que a eles opõem resistência. Vamos abordar algo como uma “cultura do gato” e a criação de suas máquinas expressivas no Brasil contemporâneo: uma cultura cujo deboche não se restringe à crítica carnavalesca da ordem vigente, mas cria efetivamente outras maneiras de viver e de se expressar.

³⁷ FERREIRA, Felipe. *O livro de Ouro do Carnaval Brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 79.

³⁸ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Editora Graal, 2003, pp. 226.

³⁹ Há um famoso cartaz de maio de 1968 na França que diz “*La chienlit c’est lui!*”. Acuado por manifestações estudantis e operárias, De Gaulle se refere aos manifestantes como “baderneiros”. Nos dias seguintes, se multiplicam cartazes pelas ruas de Paris nos quais os manifestantes declaram ironicamente que baderneiro é o governante.

Na linguagem coloquial, chamamos “gatos” ou “puxadinhos”, os desvios de energia elétrica, de água e de serviços como de televisões a cabo, entre outros. “Fazer um gato” é definido como apropriação ilegal. Ora, durante muitos anos, foi grande o descaso do poder público com as comunidades mais pobres no que diz respeito a serviços básicos. Ao instalar bicos de luz e torneiras de água somente na entrada das favelas, sem preocupar-se com a sua distribuição, estimulou uma cultura do “gato”⁴⁰. Uma vez privatizados esses serviços, as “comunidades” se tornam um enorme mercado consumidor e lhes é cobrado o pagamento pelo consumo desses bens, sendo que os preços abusivos praticados por monopólios levam o consumidor de baixa renda à essa prática que, nesse contexto, ganha uma dimensão que pode ser compreendida como ética. No caso da energia elétrica no Rio de Janeiro, a companhia fornecedora criou a “Tarifa Social Baixa Renda” como tentativa de contornar o costume social. Já na gíria da Marinha, “fazer um gato” significa realizar um serviço durante o horário de trabalho com o material de bordo, sem autorização oficial. Trata-se de uma prática semelhante à *perruque* analisada por Michel de Certeau em *L'invention du quotidien*, onde o operário se re-apropria do seu tempo e espaço:

“Acusado de roubar, de recuperar materiais para lucro próprio e de utilizar máquinas para seu proveito, o trabalhador que faz a ‘perruque’ subtrai tempo à fábrica (mais do que bens, pois utiliza apenas restos) em vista de um trabalho livre, criativo e justamente sem lucro. Nos lugares onde reina a máquina a quem ele deve servir, ele usa de astúcia pelo prazer de inventar produtos gratuitos destinados a significar unicamente, pelo seu trabalho, uma habilidade própria e a responder, por um dispêndio, à solidariedades operárias ou familiares. Com a cumplicidade de outros trabalhadores (que desfaz a concorrência fomentada entre eles pela fábrica), ele realiza ‘golpes’ no campo da ordem estabelecida.”⁴¹

Propomos sair do campo do “popular”⁴² configurado pelo Estado – relativo a “povo” – ou reduzido pelo Capital ao mero consumo – relativo a “massa” – para entrar no seio da multidão atuante nas economias contemporâneas: hoje, a *perruque* foge da usina e se espalha por todo território produtivo metropolitano.

⁴⁰ Em <www.favelatemmemoria.com.br>, Marcelo Monteiro relata: “somente em 1983, a Cedaec lançou um programa exclusivo para as favelas cariocas, o Proface, que levou sistema de água e esgoto a cerca de 60 comunidades de baixa renda da cidade.”

⁴¹ DE CERTEAU, Michel. *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris: Folio, 1990, p. 45.

⁴² De Certeau afirma que “cultura popular” é um conceito do passado que de “força matricial do passado” se transformou em “infinidade móvel de táticas”. DE CERTEAU, Michel. *Op.cit.*, 67p.

Desvio⁴³ ilegal ou legítima apropriação por parte de Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas? Sair da ambigüidade implica escolher um ponto de vista: para a abordagem dessas práticas é necessário se despojar da terminologia do poder que não se cansa de apontar gato como gatunagem, condenando desse modo a resistência de seus praticantes dentro de um campo de relações de forças desiguais. Desejamos produzir um pensamento encarnado na resistência⁴⁴ observando as configurações daqueles que “brincam” a ordem nas metrópoles pós-modernas. O que é transgressão na economia do lucro, torna-se saque e dádiva numa economia *potlatch*⁴⁵. Hoje, o “gato”, disseminado não apenas nas áreas rurais, mas também nas regiões metropolitanas através de migrações locais e globais, tem sido apropriado por coletivos de artistas e designers. No campo da arte e do design contemporâneo, no lugar do popular termo “gato” tem-se usado a sugestiva palavra “gambiarra”. Em “Gambiarra – alguns pontos para se pensar uma tecnologia recombinate”⁴⁶, Ricardo Rosas apresenta a gambiarra, tal como é apreendida pelo senso comum, como “*qualquer desvio ou improvisação aplicados a determinados usos de espaços, máquinas, fiações ou objetos antes destinados a outras funções, ou corretamente utilizados em outra configuração, assim postos e usados por falta de recursos, de tempo ou de mão de obra.*” Estamos diante de improvisações dentro de situações de precariedade variadas. Há, contudo, pelo menos dois “sensos comuns” em jogo: o do opressor que vê no “gato” um desvio ilegal e o do oprimido que considera essas táticas do imprevisto como legítima apropriação e, através delas, se afirma como resistente: “quem não tem cão, caça com gato”, diz o ditado.

Rosas faz em seguida uma classificação de gambiarras: gambiarra popular (“gatos” ou “puxadinhos”), gambiarras de códigos (ou “pirataria digital”, embora aqui no Brasil o termo já seja empregado no sentido de criminalizar atos que, em

⁴³ “*A ordem efetiva das coisas é justamente o que as ‘táticas’ populares desviam a seus próprios fins, sem ilusão de que ela vai mudar tão cedo. Ainda que explorado por um poder dominante, ou simplesmente negado por um discurso ideológico, aqui a ordem é brincada por uma arte*” DE CERTEAU, Michel. *Op.cit.*, 46p. De Certeau fala então de uma estética de ‘golpes’. Importante notar que essa prática saiu do campo popular e ocupou toda a metrópole da multidão de precários contemporâneos afirmando estéticas particulares.

⁴⁴ BAKHTIN, Mikhail. *Para uma Filosofia do Ato*. Tradução de Alberto Faraco e Cristóvão Tezza (tradução não revisada, exclusiva para uso didático e acadêmico) da edição americana *Toward a Philosophy of the Act*. Austin: University of Texas Press, 1993. O texto é de 1919-1921.

⁴⁵ DE CERTEAU, op. cit., 47. De Certeau por sua vez cita Marcel Mauss para quem o *potlatch* é um “*jogo de prestações voluntárias que contam com a reciprocidade e organizam uma rede social articulado pela ‘obrigação de dar’*”.

⁴⁶ ROSAS, Ricardo. <http://virgulaimagem.redezero.org/ricardo-rosas-in-memoriain/>

parte, apenas retornam ao uso comum as apropriações privadas dos frutos da inteligência coletiva), gambiarras de máquinas (criação de engenhocas e geringonças) e gambiarras existenciais. Nesse último caso, Rosas se refere a práticas artísticas de aproximação entre arte e vida: desertando os circuitos artísticos tradicionais em direção a espaços quaisquer⁴⁷, coletivos experimentam formas de convívio e de criação diferenciadas. No Rio de Janeiro, por exemplo, no apartamento de Edson Barrus situado na rua do Lavradio, o Rés-do-Chão “brincou” com a ordem museológica. Notemos, contudo, que essas experiências se deram em locais apartados dos espaços expositivos convencionais, isto é, sem ocupação efetiva do próprio território físico da instituição.

Voltando à cultura dita popular, um “gato” interessante é aquele praticado pelos camelôs. As atividades dos ambulantes são oficialmente condenadas por vários motivos: pela venda de produtos vistos como suspeitos, pelo uso considerado indevido de ruas e praças para a geração de sua renda e pela ocupação de prédios abandonados para a reprodução de sua vida. A economia gerada pelo ambulante é “gato” de uma economia formal, incapaz de gerar emprego para todos, e abarca uma diversidade de situações. Há efetivamente camelôs que vendem produtos contrabandeados, falsificados ou “piratas”. Outros, no entanto, participam de uma promissora “economia diferenciada”⁴⁸ distribuindo de maneira autônoma CDs de produtores musicais independentes com o conhecimento e autorização destes. E ainda há aqueles que produzem e comercializam artesanatos genuínos. Nem todo camelô “vende gato por lebre”. Contudo, ao invés de analisar as diferenças, o poder público coloca todos os gatos no mesmo saco (ou balaio) de uma suposta ilegalidade. Por outro lado, o camelô pratica um “gato” no espaço público que tende a se tornar cada vez mais privatizado com a construção de *shoppings centers* por exemplo. Nesse caso, o “gato” torna novamente público o que fora privatizado. E, por último, o modo de existência do camelô é um “gato” das formas de vida segundo as normas

⁴⁷ Rosas cita a Casa de Contracultura de São Paulo, o Gato Negro, o Espaço Insurgente, o Espaço Impróprio e o Espaço Estilíngue.

⁴⁸ Essa economia é baseada em modelos de negócio abertos, ou seja, que se baseiam na disponibilidade de parte do conteúdo produzido gratuitamente e de forma aberta. Empreendedores estão percebendo que realizar negócio de forma colaborativa, dividindo e disponibilizando parte de seu trabalho, pode trazer recompensas e, ao mesmo tempo, aprofunda a integração social e cultural, ademais de suprir falhas da indústria cultural tradicional em relação a os canais de acesso e distribuição de obras. Ver mais em www.diretorio.fgv.br/cts/index.html

burguesas⁴⁹. “Gato” da economia tradicional, “gato” do urbanismo convencional, “gato” de vida normal: o poder municipal não hesita em atirar seus guardas contra os camelôs. Enfrentam-se então como cães e gatos.

O coletivo BijaRi, apresentado anteriormente através do dispositivo *Galinha*, aponta criativamente a complexidade dessa economia informal que agrega desde a apropriação dita ilegal até a prática renovadora da própria economia legal (anexo 31). Esses arquitetos e designers realizaram vídeos de música e imagens *remixadas*, reproduziram-nos em série com logotipo *Cópia Livre* aplicado com design atraente sobre uma capa amarelo estridente e colocaram-nos à disposição dos ambulantes que quisessem vendê-los com benefício próprio. Em outra ação, *Compro-Vendo Imagens*, o coletivo montou uma barraca de camelô para vender imagens de exclusão. De modo geral, o nível de repressão aumenta ou diminui em função do praticante: sendo ele um autor legitimado ou pessoa conhecida, a prática é dita “gambiarra” e pode ser exibida no museu⁵⁰; sendo ele um indivíduo⁵¹ qualquer, a prática é denominada “gato” e o sujeito é encaminhado à prisão. Na multidão, “gato” e “gambiarra” se misturam: circulação-gato de uma produção-gambiarra. Circulação nômade de uma produção que resiste à classificação: o trabalho do BijaRi é artefato popular, intervenção artística ou projeto de design? É objeto de pesquisa de antropologia, de sociologia ou de comunicação? É realmente necessário o enquadramento disciplinar dessa produção numa área específica ou, muito pelo contrário, sua compreensão depende justamente do livre cruzamento dos vários saberes e expressões da multidão contemporânea?

Ao mapeamento de tipos de gambiarra iniciada por Ricardo Rosas, propomos sobrepor uma cartografia de processos na medida em que são eles que podem eventualmente engendrar as tipificações, provisórias ou definitivas, dos artefatos. Com efeito, por trás de uma “gambiarra popular” e de uma “gambiarra de máquina” pode haver um mesmo processo expressivo, ao passo que duas “gambiarrras de máquina” podem, por exemplo, ter processos nitidamente

⁴⁹ As ocupações de imóveis em situação irregular nas grandes metrópoles brasileiras têm no camelô um freqüente morador. As ocupações desafiam os poderes públicos com suas soluções coletivas para a problemática questão da moradia nas cidades.

⁵⁰ *Compro-Vendo Imagens* foi exibido na exposição *Tropicália – uma revolução na cultura brasileira* no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro.

⁵¹ Podemos relacionar essa questão à distinção que Roberto da Matta estabelece entre indivíduo e pessoa (“Cidadania: a questão da cidadania num universo relacional”). DA MATTA, Roberto. *A casa e a rua - espaço e cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

diferentes, entre os quais destacamos paródias, hibridações e semiofagias que correspondem, no campo social, à subversões, alianças e antropofagias dos corpos. Mapeamento de tipos e cartografia de processos não se excluem embora tenham objetivos distintos. Procuraremos analisar os processos por trás dessas “apropriações”, unindo sentido político e expressão estética. Pretendemos demonstrar que não apenas essas apropriações não são fraudulentas – elas o seriam unicamente do ponto de vista dos poderes constituídos –, mas que são potentes: como no caso de Constat e Leveillé, resistência e criação de outros mundos possíveis.

Com Darnton, vimos as inúmeras e divertidas *copies* do massacre dos gatos realizadas pelos tipógrafos. *Copies* é a expressão que eles empregavam para se referir às encenações cômicas de acontecimentos do cotidiano. A paródia era, e ainda é, utilizada com objetivo crítico: relembremos que o “julgamento” dos gatos era, na realidade, uma condenação simbólica dos patrões, constituindo desse modo uma “apropriação pelo avesso” da hierarquia social. Em nosso estudo sobre o cartaz político contemporâneo⁵², analisamos paródias, isto é, representações críticas das representações do poder: paródias de comunicação pública do Estado, das poderosas representações da indústria cinematográfica hollywoodiana, de identidades corporativas e de campanhas publicitárias. Todas elas foram submetidas a debochadas “apropriações” pela multidão global em seus movimentos de crítica à Guerra do Iraque promovida pelos Estados-Unidos desde 2003. Os cartazes da multidão incorporam signos do poder subvertendo-os jocosamente, quando não os recombina rapidamente.

Com efeito, para além da *copie* dos tipógrafos do século XVIII e das paródias globais do século XXI, uma prática de apropriação que tem se multiplicado é a recombinação. Na realidade, o que se entende hoje por “recombinação” não é nenhuma novidade no mundo das culturas vivas que, para permanecerem como tais, se hibridam continuamente. O termo “recombinação” tem sido intensamente empregado no campo da arte-design afetado pelas novas tecnologias e se diferencia de hibridação apenas por sua velocidade e pelo seu

⁵² SZANIECKI, Barbara. *Estética da Multidão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

alcance⁵³. Recombinação é, por exemplo, a metodologia empregada na realização de uma “gata” que atende pelo nome de *MimoSa*.

MimoSa (anexo 32) se define como projeto de “*oficinas para criar uma máquina que possa mesmo que numa escala pequena, alterar o cenário de produção e repressão midiática no Brasil*”.⁵⁴ *MimoSa* procura novas configurações tecnológicas mas também, através dessa máquina⁵⁵, deseja viabilizar “*uma nova distribuição de representações de visibilidade e poder*”, ou melhor, de expressões e potência. As curiosas engenhocas são parte importante de um projeto que vai além de sua face visível, alimentando entre os envolvidos um debate sobre sua própria relação com a tecnologia através da narração de suas próprias vidas resistentes. As máquinas *MimoSa* não são, portanto, frutos de uma recombinação qualquer. Não são pacíficas misturas cognitivas, mas uma áspera fricção de saberes populares estigmatizados com conhecimentos acadêmicos legitimados. Não são ingênuas amálgamas estéticas, mas um conflituoso atrito de visuais vernaculares inferiorizados com poéticas artísticas valorizadas. Trata-se de um monstruoso artefato político e estético, produto e produtor por sua vez de atos e visibilidades mestiças. Um praticante de “golpes”, afirmaria De Certeau. Uma resistência biopolítica, diria Foucault. Um dispositivo profano, colocaria Agamben. Uma potência monstruosa, insistiria Negri. Uma máquina de guerra nômade, enfatizariam Deleuze e Guattari. *MimoSa* confirma: “*o formato plástico da máquina não será prioritário. Essa sempre terá um corpo imperfeito, porque não tem células vivas. É um corpo sem órgãos.*” Através de *MimoSa*, retornamos às histórias... Não mais aquelas narradas “*em torno às lareiras, nas cabanas dos camponeses, durante as longas noites de inverno, na França do século XVIII*”⁵⁶ tal como Darnton nos contou, mas aquelas que, sob o sol escaldante do Brasil do

⁵³ LEMOS, André. “Cibercultura como território recombinante” em DUPRAT MARTINS, Camila, CASTRO E SILVA, Daniela e MOTTA Renata (organizadoras.), *Territórios Recombinantes – Arte e Tecnologia*. São Paulo: Cadernos Instituto Sérgio Motta 13, 2007.

⁵⁴ <http://turbulence.org/Works/mimoSa/>

⁵⁵ O site *MimoSa* nos informa que a máquina deve ser capaz de: gravar histórias públicas por um telefone celular para um servidor *web*; gravar histórias públicas por um microfone para um banco de dados em um computador portátil; transmitir em baixa potência FM; tocar alto em caixas de som; gravar vídeos para um servidor *web*; gravar um CD de áudio para cada entrevistado, com sua história e mais o banco de dados de áudio até então registrado; pintar no asfalto, parede ou chão um número de telefone e código e um endereço *web* onde as pessoas poderão escutar as história.

⁵⁶ DARNTON, Robert. *Op. cit.*, 21p. Histórias que desembocaram na Revolução Francesa.

século XXI, resistem à “República da Novela”⁵⁷, isto é, resistem a redução da polifonia das ruas à monotonia dos lares cujas fogueiras, sejam elas catódicas ou impressas, ainda hoje condenam hipocritamente a cultura do “gato”.

3.1.3. *Global/Brasil.*

Que fazer? Em resistência a este contexto monofônico e em sintonia com os eventos de Seattle e com as sucessivas edições do Fórum Social Mundial (e seu lema “Um outro mundo é possível”), a iniciativa de realizar a revista *Global/Brasil*⁵⁸ (anexos 36 a 40) foi tomada em dezembro de 2002 por estudantes, ativistas de pré-vestibulares, professores, pesquisadores e estudantes universitários, intelectuais e artistas militantes. Sem equipe delimitada e sem projeto definido, a revista nasceu de parto prematuro cerca de quinze dias após a decisão de participação no Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em janeiro de 2003. E resiste, até os dias de hoje, em sua existência intempestiva. A afirmação deste caráter acidental é o grande acerto após várias tentativas equivocadas de torná-la uma revista “como as outras”. Assim como no projeto *B-Zone*, a intenção foi de trabalhar diretamente *com* os movimentos culturais e sociais ao invés de trabalhar *sobre* eles promovendo debates com menos mediação jornalística. O atual contexto brasileiro é de forte participação democrática, de expressão cultural diversificada e de políticas públicas inusitadas mas permanece, no campo da comunicação, o cenário monocórdio que descrevemos. A produção direta de cultura e mídia é uma demanda objetiva e contundente da sociedade à qual a *Global/Brasil* pretendeu responder, sem pretensão de apresentar-se como um modelo pois, em vista de diversas dificuldades, nunca saiu e talvez nunca sairá de seu processo experimental.

⁵⁷ <http://turbulence.org/Works/mimoSa/> Sobre a ‘República da Novela’, o site MimoSa afirma que os conglomerados de mídia comerciais ‘*substituem as múltiplas identidades brasileiras e possíveis ideologias em formação por estereótipos e padrões de consumo e entretenimento específicos, seguindo a lógica do mercado, seus patrocinadores.*’

⁵⁸ A revista GLOBAL/Brasil tem uma versão impressa e uma versão digital. A versão impressa possui formato de 20.5 x 27.5 cm fechado e 41 x 27.5 cm aberto, com 48 páginas em policromia (4 cores) sobre papel *offset* 90 gramas e capa colorida em papel *couchê* 150 gramas com verniz de máquina e acabamento com dois grampos. Todas as edições se encontram no site <www.revistaglobalbrasil.com.br>.

A revista manteve, ao longo de suas onze edições, quatro seções fixas – Trânsitos⁵⁹, Conexões Globais⁶⁰, Universidade Nômade⁶¹ e Maquinações⁶² – com distintas abordagens editoriais em termos de textos (artigos jornalísticos, ensaios acadêmicos, entrevistas pontuais, dossiês especiais e discussões vindas de uma lista na internet), e em termos de imagens (arte contemporânea, intervenções urbanas, pintura, desenho, fotografia, quadrinhos, entre outras expressões) que correspondem, na prática, aos diferentes perfis dos colaboradores a nível nacional e internacional. A relação entre imagem e texto não é de redundância – nem a imagem ilustra o texto, nem o texto explica a imagem – mas sim de interferência recíproca. Também é de interferência, nem sempre isenta de conflitos, a relação entre seus respectivos produtores, intelectuais e artistas. E também é de interferência ampla, e ainda mais preñe de confrontos, a relação entre produtores de textos e produtores de imagens com os campos consolidados da cidade, do trabalho e da arte-design. Entre fracassos e êxitos, o design da revista procurou articular reflexão e ação, e potencializar essas tensões políticas e estéticas, tal como veremos mais à frente.

Embora distintas, as quatro seções apresentam coesão na medida em que são atravessadas por uma questão comum: a capacidade dos movimentos sociais de levantar debates, mobilizar atores sociais, formular políticas públicas, efetivar transformações dentro de um contexto de globalização que tem o capitalismo cognitivo como axiomática generalizada e os Estados-nação como modelos de realização⁶³. De acordo com o perfil de cada seção, essa potência é debatida no

⁵⁹ A seção *Trânsitos* aborda o contexto sócio-político brasileiro: questões prementes dos movimentos sociais, políticas públicas nas diferentes áreas do governo, repercussão dessas relações entre governo e movimentos brasileiros no contexto direto latino-americano, mas também no contexto mais global.

⁶⁰ A seção *Conexões Globais* traz as mesmas questões, mas explora o contexto imediatamente global: movimentos na Argentina, zapatismo no México, resistência na Palestina, poder constituinte na Bolívia e revolta dos jovens de Copenhagen são exemplos de temas já tratados nessa seção.

⁶¹ A seção *Universidade Nômade* traz sistematicamente as últimas discussões e ações promovidas pela rede Universidade Nômade com ênfase nas dinâmicas sócio-culturais que lutam pela democratização do acesso ao saber, pela abertura das instituições universitárias aos setores da população historicamente excluídos e por organizações de produção mais plurais e cooperativas.

⁶² A seção *Maquinações* traz reflexões e reportagens sobre essas lutas para além das tradicionais instituições do saber e do poder: os questionamentos dos artistas contemporâneos sobre o papel do museu, as ousadas aproximações entre psicanálise e política, as inovadoras produções das favelas e periferias urbanas são exemplos de maquinações da multidão contemporânea.

⁶³ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*. Paris: Les éditions de Minuit, 1980. Capítulo “Appareils de Capture” e, sobretudo na páginas 541-542, a discussão sobre Cidade versus Estado e Capital (na edição brasileira, Volume 5, p. 125).

contexto local, nacional, ou global. A globalização (e a atual crise econômica) acirra o conflito entre controle de fluxos de todo tipo e possibilidades de hibridações com constituição do comum. Daí a ação da *Global/Brasil*, entre outras revistas-em-movimento, para enfrentar a restrição da criação aos padrões comerciais, a repressão da expressão de certos grupos sociais, a limitação de trocas de informações através de travas tecnológicas, enfim, para afirmar outras possibilidades existenciais a partir das variações cidade / trabalho / arte-design que observamos e analisamos no capítulo dois. Esses embates constituem as temáticas mais recorrentes da revista.

Em termos de dinâmica de produção, a equipe é formada essencialmente por trabalhadores cognitivos e produtores culturais envolvidos na democratização e no compartilhamento dos saberes e das culturas em suas mais variadas expressões. A equipe é, portanto, altamente qualificada na medida em que é extremamente engajada na transformação da realidade brasileira e, em particular na transformação do cenário atual da educação de nível superior, da cultura em geral e da comunicação em particular. Ela se articula internamente como um “comitê editorial”⁶⁴ e se agencia externamente através de um “conselho editorial” mais amplo, além de conexões globais. Na sua extensão maior, a rede agenciada pela *Global/Brasil* denomina-se *Universidade Nômade*⁶⁵. Embora a produção das edições se dê com a participação de todo o comitê editorial, a pesquisa de imagens e o projeto de design têm editores designados particularmente para essas atividades que dependem de práticas que procuram evitar a formatação ou ordenação para expressar uma multidão. Os editores mobilizam as redes sociais das instituições e dos movimentos dos quais participam para a produção de materiais para todas as seções da revista. Uma vez selecionados pelo comitê editorial, em colaboração com o conselho editorial e com as conexões globais, os textos passam por revisão geral e as imagens por tratamento digital. Em seguida, é iniciado o processo de diagramação e de produção gráfica. Essa dinâmica de produção promove a horizontalidade interna, na medida das possibilidades e articulações dos editores, visto que o trabalho não tem sido remunerado. O fato do comitê editorial se constituir como articulação de editores com autonomia amplia

⁶⁴ A rede de editores está baseada em várias cidades: Rio de Janeiro (RJ), Vitória (ES), São Paulo (SP), Santa Maria (RS), Florianópolis (SC), Belém do Pará (PA), Salvador (BA).

⁶⁵ www.universidadenomade.org.br

o contato com colaboradores de modo a fazer da revista um espaço aberto e plural.

E justamente, o que essa dinâmica de produção propõe é uma relação imediata entre editores e um público que, à sua imagem, é composto de professores, pesquisadores e estudantes universitários, intelectuais e artistas militantes: além de escreverem artigos, os editores estão atentos à participação externa, seja proveniente do círculo mais próximo de colaboradores, seja do círculo mais amplo dos movimentos sociais. O que essa dinâmica procura sobretudo é uma horizontalidade externa, isto é, uma abertura entre “produtores-editores” e “produtores-público” (e não consumidores-público), ou seja, a superação da hierarquia que, como vimos anteriormente com Bataille, caracteriza a relação entre Deus e os homens e que, no campo da comunicação, caracteriza a relação entre emissores e receptores. Não há, no espaço expressivo aberto pela *Global/Brasil* nem “formadores de opinião”, nem “opinião pública conformada”. A realização de eventos pela *Universidade Nômade*⁶⁶ desde 2001, todos de entrada franca, tais como lançamentos festivos e fóruns reflexivos em torno de problemáticas em comum estimulam a participação indireta e direta na revista. Trata-se de momentos de encontro presencial entre militantes de diversas áreas onde são propostos e discutidos possíveis conteúdos, sejam textos, sejam imagens. Momentos de encontro virtual ocorreram através da lista de discussão da *Universidade Nômade*, atualmente desativada. Portanto, mais do que prever um lugar específico para uma interação entre “editores” e “público”, seja em seções de cartas na versão impressa, seja em caixas para comentários na versão eletrônica (ainda em produção), a *Global/Brasil* é integralmente um espaço aberto à publicação direta de material produzido por meio dos agenciamentos acima descritos, mesmo considerando que essas propostas passam pelo crivo dos

⁶⁶ Desde 2001, a Universidade Nômade realizou vários eventos: Seminários Nômades (Museu da República RJ, 2001), Colóquio Resistências (Cinema Odeon, 2002), O Trabalho da Multidão (M. da República, UFRJ e II Fórum Social de Porto Alegre, 2002), As Multidões e o Império (conferência de Antonio Negri, Palácio Gustavo Capanema, 2003), Seminário Internacional Economia do Conhecimento (Palácio Gustavo Capanema, 2005), Seminário Mídia da Crise ou Crise da Mídia (na ECO/UFRJ, 2006), Seminário Internacional Capitalismo Cognitivo (no CCBB, 2006), Seminários A Constituição do Comum (na UFES, na UFRJ, na UFBA e na UFPA, 2007), Cultura, Trabalho e Natureza na Globalização (Casa de Rui Barbosa, 2008), I Fórum Livre do Direito Autoral (ECO/UFRJ, 2008), Mundovix – Políticas do Comum (UFES, 2008), Cultura, Trabalho e Vida na Crise do Capitalismo Global (Casa de Rui Barbosa, 2009), Resistência e Criação: Mídia, Cultura e Lutas no Capitalismo Cognitivo (Casa de Rui Barbosa, 2009). A Universidade Nômade também teve participação em eventos organizados por outros movimentos ou instituições.

editores. Essa dinâmica proporciona trocas intelectuais e afetivas, ação política, social e cultural e, talvez, em médio prazo, possibilidades profissionais e econômicas. Por esses motivos, a *Global/Brasil* se afirmou não apenas como uma proposta que procura inovar nos conteúdos e nas formas de uma revista, mas também como um projeto estético e político necessário⁶⁷.

Em termos de dinâmica de distribuição, a *Global/Brasil*⁶⁸ teve distribuição nacional garantida pela Fernando Chinaglia, em bancas de jornais por todas as regiões do país em um primeiro tempo e, em seguida, somente pela Região Sudeste. Cerca de 90% da tiragem era reservada à Fernando Chinaglia e os 10 % restantes eram distribuídos gratuitamente pelos produtores (editores e público) da revista. E, uma vez que o número antigo era retirado das bancas de jornais, passava por uma nova re-distribuição gratuita em encontros universitários, em associações culturais, em galerias e espaços de arte, em sedes de sindicatos ou de partidos políticos e em Prefeituras. Os últimos dois números tiveram distribuição gratuita através de eventos variados. Essa decisão se deu em função da inviabilização da distribuição pela Fernando Chinaglia (atualmente Dinap) via bancas. Além da necessidade de estipulação de um valor comercial, esse tipo de distribuição requer uma regularidade da periodicidade⁶⁹ que é improvável diante da irregularidade dos recursos⁷⁰. Mais do que a produção, a distribuição, comercial ou gratuita, pode se apresentar como problema sem solução ou, ao contrário, como incentivo à inovação: para além da distribuição em bancas de jornais, a distribuição via internet, através da rede de Pontos de Cultura e de Pontos de Mídia ou ainda através de associações de camelôs são hipóteses a serem seriamente consideradas, em conjunto ou separadamente, diante das estriagens a

⁶⁷ Por este diferencial, a revista GLOBAL foi contemplada duas vezes pelo edital do CULTURA e PENSAMENTO do Ministério da Cultura e circulou na ARCO, maior feira de arte contemporânea da atualidade a pedido do próprio Ministério da Cultura.

⁶⁸ A tiragem da GLOBAL variou (em função dos recursos financeiros) entre cinco e dez mil exemplares. O valor de venda ao público foi de R\$ 5,00 do número 1 ao 4 e de R\$ 6,00 para do número 5 ao 8 e gratuito para os números 9 e 10.

⁶⁹ A periodicidade estipulada inicialmente foi trimestral, mas em função das dificuldades enfrentadas por esse tipo de iniciativa, a regularidade desejável não foi obtida: duas edições em 2003 (n^{os} 0 e 1), três edições em 2004 (n^{os} 2, 3 e 4), uma edição em 2005 (n^o 5), duas edições em 2006 (n^{os} 6 e 7), três edições em 2007 (n^{os} 8, 9 e 10) e nenhuma em 2008.

⁷⁰ A sustentabilidade da revista GLOBAL/Brasil se deu através de trabalho voluntário da rede Universidade Nômade, da venda de exemplares, de veiculação de anúncios institucionais, de financiamento para organização de seminários do qual a revista Global/Brasil publicou os conteúdos, de parcerias como as realizadas com Prefeituras e com a Expo Brasil Desenvolvimento Local coordenada pela Rits.

que são submetidos os espaços e os tempos urbanos. Experiências como a da *Global/Brasil* não “cabem” no termo “revista”. Para conceituar práticas novas como *B-Zone*, *Desligare*, *MimoSa* e *Global* faz-se necessário praticar novos conceitos.

3.2. Commons: aberturas (disclosures) versus cercamentos (enclosures)

As Plataformas que descrevemos são agenciamentos sociais e tecnológicos que fazem variar Multiformances no espaço, do local ao global. Contudo, mesmo em rede, permanece o problema de “fazer o múltiplo” como sugerem Deleuze e Guattari ou de “fazer multidão” como incitam Negri e Revel – articular as singularidades em um comum – no sentido que persistem atuando nas redes os processos de redução do múltiplo ao uno, do aberto ao fechado e do imprevisível ao previsível. Abordaremos experimentações sociais (distribuições, disposições e maquinações) e possibilidades expressivas (conversações, profanações e armas de guerra) que, ao abrir novas temporalidades (possíveis, devir e porvir) para Multiformances, constituem por sua vez “máquinas” estético-políticas resistentes, persistentes, insistentes no tempo: Plataformas. Que desafios essas novas máquinas terão de enfrentar?

Enquanto Estados esmagam suas minorias ou fenômenos minoritários, descodificam e desterritorializam a população para edificar a nação, o Capital desqualifica o trabalhador para construir o povo: “nação” e “povo” são as duas faces de um mesmo processo de sujeição social que se serve de “máquinas” próprias. Deleuze e Guattari descrevem dois tipos de máquinas com suas respectivas características. “*Quando os próprios homens são peças constituintes de uma máquina, que eles compõem entre si e com outras coisas (animais, ferramentas), sob o controle e a direção de uma unidade superior*”⁷¹, há servidão maquínica (ou submissão do homem pela máquina o que faz dele um mero componente). Já “*quando a unidade superior constitui o homem como um sujeito que se reporta a um objeto tornado exterior, seja esse objeto um animal, uma ferramenta, ou mesmo uma máquina*”, há sujeição do homem à máquina do qual

⁷¹ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 2005, p.156.

ele não é mais uma parte constituinte, mas um usuário atento. O capitalismo age como ponto de subjetivação (como veremos na análise de Foucault dos dispositivos nascidos com o liberalismo, ele precisa da subjetividade), mas ele reinventa todo um sistema onde servidão maquínica e sujeição social reforçam-se reciprocamente. Depois das máquinas humanas e das máquinas motrizes, chegamos a uma terceira idade de máquinas. Nas máquinas da cibernética e da informática, verdadeiros sistemas homens-máquinas, a ação exterior do homem sobre a máquina é complementada por uma mútua comunicação interior. Aos mecanismos de disciplina, somam-se processos recíprocos de normalização, modulação, modelização e informação. O advento dessas máquinas como meio entre dois sujeitos, tal como afirmam Deleuze e Guattari, significa que a relação entre o homem e a máquina não é mais a de um sujeito que produz e consome um objeto, mas uma relação sistemática entre “entradas” e “saídas”, entre *inputs* e *outputs*: o homem (in)forma a máquina, a máquina (in)forma o homem. Levando em consideração esses aportes de Deleuze e Guattari, insistimos em nossas questões: é possível criar “máquinas” sociais e tecnológicas que constituam um comum e não um controle que transcende esses processos maquínicos?⁷² que dispositivos podem permitir a manutenção de algum nível de consistência estética ou de mobilização política para além do evento? Apostamos no (dis)forme.

3.2.1. Distribuições e conversações

Maurizio Lazzarato afirma que as discontinuidades do espaço europeu podem se compor seja por totalização e universalização tal como propõe o megaprojeto de Europa, seja por conexões entre singularidades sem fechá-las em uma totalidade tal como propõe *B-Zone / Timescapes / Corridor X* entre outros projetos experimentais.⁷³ Baseia essa oposição em sua leitura da monadologia de Tarde, para quem a constituição da sociedade é menos assimilável a uma organização hierarquizada de corpos do que a uma cooperação coordenada entre

⁷² Na realidade, o controle atualmente se encontra no próprio processo: é o caso do Google entre outros mecanismos de busca que acumulam informação.

⁷³ LAZZARATO, Maurizio. “To see and to be seen – a micropolitics of the image” in FRANKE, Anselm. *B-Zone – Becoming Europe and Beyond*. Berlin, Barcelona: KW Institute for Contemporary Art, Actar, 2005, p.296: “by totalization and universalization, as in the European megaproject, or by a logic that traces out lines, connections, continuities between singularities, without enclosing them in a whole.”

cérebros. A sociedade constitui um todo, mas esse todo não existe senão pela ação das singularidades (mônadas, nos termos de Tarde) umas sobre as outras e, portanto, não transcende suas próprias partes⁷⁴. Não há totalização dos cérebros em sociedade, mas somente processos de atração ou oposição, continuidades ou descontinuidades. O processo constitutivo do *socius* deve ser entendido como coordenação das singularidades em um todo, sem totalização ou homogeneização, diz Lazzarato. Em um comum, acrescentaria Negri. Lazzarato cita Deleuze⁷⁵ que por sua vez se baseia em dois conceitos de Leibniz – “todos distributivos” e “todos coletivos” – para afirmar que, enquanto coordenação das singularidades que somam sem totalizar seus próprios elementos, a distribuição se expressa por conjunções (“e”) e por disjunções (“ou”). A referência a Bakhtin também é muito importante na reflexão de Lazzarato. A obra literária de Dostoïevski é polifônica, as Multiformances apresentadas nesse estudo são polimorfais. Essa consistência expressiva, que afirmamos corresponder a um processo de constituição imanente, é a de um “todo distributivo” mais do que a de um “todo coletivo”: não se trata de expressões de uma consciência de classe, mas de uma cooperação de singularidades que procuramos expandir no espaço e no tempo. Para apreender a relação entre política e estética que se apresenta aqui, recorreremos a Jacques Rancière⁷⁶ para afirmar que essa expressividade se afasta tanto dos signos da leitura quanto dos simulacros do teatro, ambos oferecidos às identificações do público leitor ou espectador, para se aproximar do movimento dos corpos de um coro dançante. Todos coletivos⁷⁷ se expressam em coros dançantes – o movimento próprio dos corpos comunitários, segundo Rancière – enquanto que todos distributivos se expressam em redes conversantes – a conexão própria dos cérebros cooperativos. Todos distributivos como Multiformances prolongam sua ação no espaço e no tempo através de todos distributivos como Plataformas: a conversação dos cérebros em conexão centrífuga distribui a dança dos corpos em movimento centrípeto.

⁷⁴ LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio: Civilização Brasileira, 2006, p. 48.

⁷⁵ DELEUZE, Gilles. *Le Pli, Leibniz et le Baroque*. Paris: Éditions de Minuit, 1988.

⁷⁶ RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível – Estética e política*. São Paulo: editora 34, 2005, p. 18.

⁷⁷ <http://www.corocoletivo.org/>

Toda e qualquer quantidade social (línguas, artes, ciências,...) não se faz por totalização, mas por um construtivismo infinitesimal⁷⁸ que é a conversação. Nos termos de Tarde, ela é “*a causa infinitesimal, porém contínua e universalmente atuante, de todas as formações e transformações sociais, não apenas lingüísticas, mas religiosas, políticas, econômicas, estéticas e morais*”⁷⁹. Elaboração emaranhada de importância ignorada, Bakhtin resgata a conversação ao analisar o processo de subjetividade como uma constituição “com o outro” através das palavras. Essa percepção de Tarde e de Bahktin é atualizada por Lazzarato no contexto contemporâneo de cooperação entre cérebros, onde “os outros” não são receptores passivos, mas co-criadores de nossa fala e co-atualizadores de outros mundos. A conversação como ação molecular tem, por sua continuidade persistente, potência suficiente para a constituição de mundos, reais ou virtuais – “possíveis” –, seja em pequena escala, seja em uma grande escala – européia ou brasileira – entendida como articulação de muitas pequenas. Por sua escala variável e dinâmica molecular associadas a uma continuidade expressiva, os espaços de conversação propostos por dispositivos tais como *Timescapes*, *Desligare*, *MimoSa* e *Global* diferem dos espaços de formação de uma opinião pública. Sua potência permanece incomensurável frente a um poder que é sempre mensurável (em termos de audiência, por exemplo). Em outras palavras, mais do que uma questão de escala ou de potência, a formação de uma opinião pública pela mídia convencional implica necessariamente uma captura da conversação e sua redução a uma descontinuidade comunicativa sob a forma da mediação do jornalista ou do especialista. O recurso às máquinas de comunicação no lugar de máquinas de conversação por motivos de escala ou potência revela-se um engodo.

Lazzarato compara dois dispositivos: televisão e internet. No caso da televisão, ao qual acrescentamos os casos do rádio e da imprensa, as diversas conversações são captadas pelo dispositivo tecnológico. Ora, monopólios e oligopólios, sejam eles estatais ou privados, transformam dispositivos de

⁷⁸ Onde por infinitesimal se entende a indistinção entre natureza e sociedade, entre humano e não humano. O infinitesimal ao qual se refere Lazzarato se opõe à Filosofia da história e seus grandes Sujeitos: classe operária e capital. Ora, em sua constituição imanente e contínua, a multidão afirma sua dimensão infinitesimal: multidão não é classe operária, mas monstruoso precariado urbano. O infinitesimal também se opõe à Sociologia e os grandes atores coletivos: Sociedade e Estado, p. 54. Mais adiante, afirma que o modo de subjetivação é o monstro.

⁷⁹ TARDE, Gabriel. “L’inter-psychologie”, *Bulletin de l’Institut Général Psychologique*, junho de 1903. Tarde é citado por Maurizio Lazzarato em *As Revoluções do Capitalismo*, p. 162. Ao termo “conversa” empregado na tradução, preferimos o termo “conversação”.

expressão e capturas recíprocas em dispositivos de comunicação e captura unilateral. A cooperação entre uma multiplicidade de cérebros conectados é reduzida a emissão de um centro em direção a muitos cérebros dispersos. Somos reduzidos a consumidores individuais de uma produção que é imediatamente social, e não empresarial ou estatal. A co-criação característica do plurilingüismo – criação *com* o outro, tal como vimos no projeto *Timescapes* – é submetida a um inédito poder lingüístico e semântico de formação do homem padronizado típico do monolingüismo. Eis que desponta a figura do pai de família bonachão Homer Simpson tal como William Bonner, apresentador e editor-chefe do Jornal Nacional da Rede Globo, se referiu ao telespectador médio⁸⁰ em novembro de 2005. Essa padronização é realizada por aquilo que Bruce Mau chama de *cloacking devices*, literalmente dispositivos de camuflagem ou maquiagem: “*quinhentos canais de shopping: passividade disfarçada de interatividade*”⁸¹. A aparente multiplicação das escolhas – canais, emissoras, programas, etc. – esconde a verdadeira operação do *marketing* e dos índices de audiência, qual seja, formação de subjetividades majoritárias consumidoras e restrição de devires usuários minoritários. O homem médio – quando não medíocre – surge quando há simultaneamente aumento de comunicação e perda de criação.⁸² Ao operar num sentido inverso daquele induzido pelo romance polifônico tal como foi analisado por Bakhtin, a televisão, entre outros meios de comunicação modernos, apenas segue as grandes tendências do monolingüismo. Quando se faz presente, o plurilingüismo é marcado com um “selo homogeneizador” tornando-se jargão segundo Lazzarato. Essa homogeneização está presente na restrição das expressões regionais e resistentes – os gatos e gambiarras de linguagem – em vista da constituição de uma só nação brasileira aparentemente sem conflitos, ou onde o conflito irromperia somente através de uma violência apresentada como irracional. Essa homogeneização também está presente num certo “tom” uniforme que atravessa as diversas vozes dentro dos diversos programas dentro das diversas emissoras. Vozes e programas de diferentes emissoras são atravessadas por um mesmo tom monocórdio. Não há como negar que, seja nos países da Europa seja

⁸⁰ A formação do telespectador médio brasileiro tem uma história. ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira – Cultura Brasileira e Indústria Cultural*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

⁸¹ MAU, Bruce. *Life Style*. New York: Phaidon, 2000, p. 367: “*five hundred channels of shopping: passivity masquerated as interactivity.*”

⁸² LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 170.

no Brasil, a televisão (e o rádio) teve mérito na democratização do acesso ao conhecimento e à informação anteriormente reservados às camadas aristocráticas letradas. Contudo, por sua centralização excessiva – dos signos e... do lucro –, esse processo chega a ser comparado por Lazzarato à organização de “microfascismos” em fluxos. Uma “eugenia” nos termos de Negri. Enfim, em Lazzarato, encontramos correspondências entre unidade lingüístico-semântica, dispositivos tecnológicos de comunicação e formas majoritárias. E, por outro lado, correspondências entre multiplicidade de sentidos, dispositivos tecnológicos de expressão e devires minoritários⁸³. Contudo, o enfrentamento⁸⁴ aqui esquematizado como forças centrífugas, expressivas e criadoras do plurilingüismo *versus* forças centrípetas, comunicativas e informativas do monolingüismo, por sua própria assimetria, não é dicotômico. Segundo Lazzarato, a televisão (o rádio e a imprensa) estaria destinada ao monolingüismo e à mediação jornalística e, acrescentamos, a medição econômica. Ao passo que a internet libertaria o plurilingüismo e a conversação e, acrescentamos, a desmedida política. A abertura do contexto nacional à globalização realizada pela internet teria um papel importante no processo de emancipação dos fenômenos locais.

Diferentemente da televisão que já nasce sob a forma de monopólio (e os acordos no Brasil entre empresas privadas – nas mãos de poucas famílias – e Estado comprovam), Lazzarato apresenta a internet como um conjunto de protocolos de comunicação, de *hardware* e de *software* livres e proprietários, com seus respectivos direitos sobre a propriedade intelectual – *copyright*, *copyleft* e *creative commons* – que, apesar da sua heterogeneidade, permanecem juntos⁸⁵ em sociedades constituídas através das redes que, como vimos, não têm mais como modelo uma organização hierarquizada de corpos, mas sim uma cooperação articulada entre cérebros. Concordamos com Lazzarato de que, diferentemente da televisão (e rádio e imprensa) que opera como um todo coletivo, as redes telemáticas constituem todos distributivos para além das fronteiras dos Estados-nação. Contudo, não nos parece que, nelas, os conflitos estejam neutralizados.

⁸³ LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 168: “a multiplicidade lingüística e semântica deve ir par a par com a multiplicidade dos dispositivos tecnológicos de expressão. A destruição do homem majoritário deve ir par a par com a destruição do monopólio (público ou privado) dos dispositivos de comunicação.”

⁸⁴ LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Lição “Expressão *versus* Comunicação” p. 153.

⁸⁵ LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 176.

Hoje, encontramos-nos frente a uma crise de representação política que, no campo da comunicação se revela “crise da função comunicante” ou “crise da mediação”. A simplificação dos programas de computador, assim como a expansão da internet fizeram, de cada indivíduo, um jornalista e um designer em potencial. A possibilidade de expressão direta, de cada um e de todos, aberta pelas novas tecnologias gera a multiplicação dos não especialistas da comunicação, social ou visual, e explica parcialmente a crise da mídia contemporânea em geral, e do design em particular. A reação dos monopólios não tardou.

Lazzarato afirma que, através dos monopólios, a nova economia (*new economy*) procurou impor centralização hierárquica e novos cercos na livre circulação de saberes, signos e expressões pela via dos direitos de propriedade intelectual, mas não obteve sucesso.⁸⁶ Ora, no que diz respeito ao Brasil, o embate *disclosures versus enclosures* se encontra ainda mais acirrado no mundo virtual⁸⁷. E, quando não se encontram a enfrentar os cercamentos de tipo jurídico, os *commons* se deparam com equivocada concepção e gestão do “público” como estatal e não como comum⁸⁸: este é o caso da atual gestão da televisão pública, a TV Brasil⁸⁹. Esses embates foram apresentados recentemente no Fórum de Mídia Livre⁹⁰ e no Fórum Livre do Direito Autoral⁹¹, entre outros debates públicos. Muito foi dito sobre as possibilidades abertas pela internet e não pretendemos

⁸⁶ LAZZARATO, Maurizio. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio: Civilização Brasileira, 2006, p. 180.

⁸⁷ A Lei Azeredo, por exemplo, se apresenta como um atentado à liberdade na internet. Segundo a petição (<http://www.petitiononline.com/veto2008/petition.html>) que circulou nos movimentos pela liberdade na internet, a Lei Azeredo “*quer bloquear as práticas criativas e atacar a Internet, enrijecendo todas as convenções do direito autoral. O Substitutivo do Senador Eduardo Azeredo quer bloquear o uso de redes P2P, quer liquidar com o avanço das redes de conexão abertas (Wi-Fi) e quer exigir que todos os provedores de acesso à Internet se tornem delatores de seus usuários, colocando cada um como provável criminoso.*”

⁸⁸ Muito esquematicamente, dentro da Empresa Brasil de Comunicação (EBC), responsável pela gestão da TV Brasil, convivem pelo menos duas visões sobre o que vem a ser “público”: a primeira entende “público” como “estatal” e é defendida pela diretora Tereza Cruvinel. Essa visão parece ser compartilhada por Franklin Martin (Ministro da Comunicação Social) e por Hélio Costa (Ministro das Comunicações), e favorece muitas vezes, independente das suas intenções, setores empresariais e seus interesses privados; enquanto a segunda entende “público” como “comum” (embora não nesses termos) e foi defendida por Orlando Senna, Mário Borgneth e Leopoldo Nunes até sua saída da empresa.

⁸⁹ A gestão da TV Brasil, dividida entre concepções do que é público, e a necessidade de inovar nas políticas públicas no campo da comunicação foi o tema de nossa fala “Pontos de Mídia e a constituição do comum” na mesa ‘Redes colaborativas, pontos de cultura e mídia, travas tecnológicas’ no Fórum Livre do Direito Autoral: o Domínio do Comum” realizado na Escola de Comunicação da UFRJ nos dias 15, 16 e 17 de dezembro de 2008 em mesa com Célio Turino (SPPC/MinC), Ivana Bentes (ECO/UFRJ), Giuliano Djahjah (Pontão de Cultura Digital da ECO/UFRJ) e Leandro Mendonça (UFF).

⁹⁰ <<http://fml.wikispaces.com/>> e <<http://www.forumdemedialivre.org/>>

⁹¹ <<http://forumdireitoautoral.pontaodaeco.org/programacao>>

interpretá-las como uma revolução tecnológica resultante de uma evolução histórica linear, desprovida de lutas. Assim, embora a internet surja como “distributiva” e “conversativa” após o longo reinado da televisão, do rádio e da imprensa com suas operações “coletivas” e “formadoras de opinião”, enfatizamos a necessidade de analisar os dispositivos tecnológicos junto com as dinâmicas sociais. “*As genealogias curtas, fascinadas pela tecnologia, têm tendência a fazer das novas tecnologias um âmbito separado das outras dinâmicas sociais e expressivas*”, no entanto, alerta Lazzarato, “*as tecnologias só têm valor pelas forças que delas se apoderam*”⁹². Se, em termos tecnológicos, é improvável a construção de p2p televisivos, radiofônicos ou impressos, é possível agenciar esses dispositivos tecnológicos com seus diferentes *modus operandi* em monstruosas plataformas. E é possível agenciar essas monstruosas plataformas tecnológicas – *high tech* e *low tech* – com monstruosas plataformas humanas (e não mais “sociedades”). Esta é a possibilidade aberta pela política pública dos Pontos de Cultura e Pontos de Mídia Livre⁹³ (anexos 36 e 40) – política pública distributiva – que, ao potencializar dinâmicas sociais moleculares com seus micro dispositivos tecnológicos como *Desligare*, *MimoSa* e *Global* entre muitas outras experiências, é capaz de gerar uma potência incomensurável para o enfrentamento dos conglomerados midiáticos.

Não nos deteremos na travessia realizada por Lazzarato da monadologia de Leibniz a neomonadologia de Tarde, de modo a abordar diretamente a nomadologia de Deleuze e Guattari. Em seu “Tratado de Nomadologia”⁹⁴ – três axiomas, três problemas e nove proposições –, introduzem o conceito de máquina de guerra, que nos interessa para apreender as experiências acima descritas, como

⁹² LAZZARATO, Maurizio. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 184.

⁹³ Pontos de Mídia é uma proposta formulada coletivamente pela Universidade Nômade e apresentada por seus militantes em três grupos de trabalho (Ivana Bentes no GT “Formação para uma Mídia Livre”, Rodrigo Guéron no GT “Democratização da Publicidade Pública e dos Espaços na Mídia Pública” e Barbara Szaniecki no GT “Fazedores de Mídia”) do primeiro Fórum de Mídia Livre (programação em: <http://forumdemidialivre.blogspot.com/>, vídeos em <http://tv.ufrj.br/tjufrj/>), realizado em 14 e 15 de junho de 2008 na Escola de Comunicação da UFRJ. Em Belém do Pará nos dias 26 e 27 de janeiro de 2009, foi lançado oficialmente o edital público para Pontos de Mídia livre pelo Ministério da Cultura (<http://www.cultura.gov.br/site/2009/01/27/edital-premio-pontos-de-midia-livre/>). Embora seja louvável a iniciativa do Ministério da Cultura, acreditamos ser necessário o enfrentamento com o Ministério das Comunicações. Apontamos essa necessidade em: SILVA, Gerardo e SZANIECKI, Barbara. “Pontos de Mídia” em revista Lugar Comum - estudos de mídia, cultura e democracia, número 27, jan-abr 2009. Rio de Janeiro: Universidade Nômade e editora E-papers.

⁹⁴ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. Volume 5. São Paulo: editora 34, 2005, volume 5 p. 11.

invenção dos nômades e tem, a esse título, três aspectos: um aspecto espacial-geográfico, um aspecto aritmético ou algébrico, um aspecto afetivo. Sem descartar a importância dos dois segundos aspectos⁹⁵, por tratarmos aqui da questão do aberto *versus* fechado, privilegiaremos o aspecto espacial-geográfico da máquina de guerra, pois traz contribuições à questão da distribuição examinada por Lazzarato. Deleuze e Guattari fazem uma distinção entre caminho sedentário e trajeto nômade que nos remetem de imediato aos “Sem” contemporâneos: enquanto o primeiro “*distribui aos homens um espaço fechado, atribuindo a cada um sua parte, e regulando a comunicação entre as partes*”, o segundo “*distribui os homens (...) num espaço aberto, indefinido, não comunicante.*”⁹⁶ A função comunicante⁹⁷ é, pois, essencial para a distinção entre sedentário e nômade: no espaço dividido em partes, a função comunicante é necessária para assegurar a comunicação entre os diversos campos sociais, enquanto no espaço sem cercas ela se transforma em imediata expressão. Daí nossa opção pelo termo “máquinas de expressão” ao invés de “máquinas de comunicação”. Ao indicar a partilha do espaço entre os homens, o *Logos* (ou *Polis*) corresponde a uma organização do social fundada na Lei (a lei de propriedade da terra ontem, a lei de propriedade intelectual hoje). Ao passo que ao indicar a distribuição dos homens no espaço, o *Nomos*⁹⁸ se define como consistência de um social fluido tal como vimos anteriormente nas Multiformances, e tal como procuramos expandir, espacial e temporalmente, através de Plataformas: *Timescapes*, *Desligare*, *MimoSa* e *Global*. Visivelmente, partilha e distribuição geram espaços distintos, sejam reais, sejam virtuais. O *Logos* gera espaços delimitados por cercas, visíveis ou invisíveis: são as grades de formas e conteúdos – programação – no campo da comunicação,

⁹⁵ Para abordar a questão do “número numerante” (aspecto aritmético ou algébrico) que traz aportes consideráveis para o enriquecimento do conceito negriano de multidão, Deleuze e Guattari expõem os três tipos de organização dos homens: de linhagem (caracterizam as sociedades ditas “primitivas”), territorial (caracterizam as sociedades com Estado, isto é, modernas) e numéricas (caracterizam o nomadismo. Importante: o nomadismo não vem “antes” ou “depois” do dito moderno. Ele está ao lado: uma outra modernidade). Como primeira característica, o número numerante “*produz seu efeito de imensidão graças a sua articulação fina isto é, sua distribuição de heterogeneidade num espaço livre*” e, como segunda característica a de apresentar um duplo processo de substituição da organização de linhagem e de conjuração da organização territorial de Estado. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. Volume 5. São Paulo: editora 34, 2005, volume 5 pp. 67 e 68.

⁹⁶ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. Cit.*, p. 51; edição francesa p. 472.

⁹⁷ No entanto, o único discurso que os “especialistas” da comunicação sabem produzir a esse respeito é aquele de uma defesa corporativista da sua “especialidade”. No lugar do discurso de fechamento, porque não apreender a inovação tecnológica como novas dinâmicas possíveis para a comunicação e para o design, como uma abertura da Forma Comunicação e da Forma Design?

⁹⁸ Da raiz grega “Nem”.

mais conhecidas como *grids* no campo do design. O *Nomos* gera espaços apenas marcado por traços “*que se apegam e se deslocam com o trajeto.*”⁹⁹ Mais adiante, aprofundaremos, no campo do design, a questão do “liso” e do “estriado” desenvolvida por Deleuze e Guattari a partir da experiência *Global/Brasil*. No momento, avancemos na análise de nossas Plataformas a partir do conceito de “disposição” que Agamben toma emprestado a Foucault. Pois não é por acaso que ao abordar distribuição e partilha, Deleuze e Guattari se referem a uma forma particular de poder que é o pastoreio cristão analisado por Foucault¹⁰⁰.

3.2.2. Disposições e Profanações

Para continuar a exploração teórica de *Timescapes*, *Desligare*, *MimoSa* e *Global* voltemos ao próprio conceito de dispositivo desenvolvido por Foucault e, mais tarde, por Agamben. A partir da análise foucaultiana dos dispositivos de sexualidade ou de segurança, nos debruçaremos sobre dispositivos de comunicação: não apenas sobre as máquinas tecnológicas em si, mas sobre uma multiplicidade heterogênea, discursiva e não discursiva, que as constituem e por elas é constituída.

Em entrevista de 1977¹⁰¹, logo após a publicação de *La Volonté de Savoir*, Foucault enfatiza três aspectos dos dispositivos de sexualidade: o de uma rede de elementos heterogêneos – “*discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, morais, filantrópicas, etc.*”–, o da natureza do liame entre eles e, enfim, o de sua função estratégica dominante. Em suma, “*o dispositivo é isso: estratégias de relações de força que dão suporte a tipos de saberes e são sustentadas por eles.*”¹⁰²

Estamos no cerne do pensamento de Foucault. É importante apontar que o período desta entrevista em *Dits et écrits* sobre o dispositivo de sexualidade corresponde ao período do curso *Sécurité, Territoire, Population* com sua

⁹⁹ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. Cit.*, p. 52; edição francesa p. 472.

¹⁰⁰ “(...) no sentido pastoral, a distribuição dos animais se faz num espaço não limitado, e não implica uma partilha das terras.” DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. Cit.*, p. 51.

¹⁰¹ FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits III – 1976-1979*, Paris: Gallimard, 1994, p. 298 (“Le jeu de Michel Foucault”). Ver também DELEUZE, Gilles. “*Qu’est-ce qu’un dispositif?*” em *Deux régimes de fous-textes et entretiens 1975-1995*. LAPOUJADE, David (org.). Paris: Éditions de Minuit, 2003, p. 316.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*, p. 299. AGAMBEN, Giorgio. *Qu’est-ce qu’un dispositif?* Paris: Payot, Rivages 2007, p. 9.

abordagem do dispositivo de segurança. Diferentemente da disciplina que é centrípeta – concentra, centraliza e enclausura –, a segurança é centrífuga no sentido que promove o desenvolvimento de circuitos e circulações (veremos, contudo, que a segurança é seletiva); enquanto a disciplina procura tudo regimentar, a segurança permite margens desregulamentadas; enquanto a disciplina tudo reparte segundo a lógica do permitido ou do proibido – de uma moralidade –, a segurança regula uma realidade¹⁰³. O dispositivo de segurança se torna crucial no contexto de desenvolvimento das cidades ao longo do século XVIII baseado na circulação de bens (Foucault examina a questão dos grãos) e, sobretudo, na circulação da população (Foucault examina a questão das doenças, em particular, da varíola). Contudo, sua origem se encontra no remoto poder pastoral.

A idéia de que os deuses conduzem os homens como o pastor conduz seu rebanho não pertence à Grécia, mas ao Oriente. Enquanto o deus grego exerce seu poder sobre um território delimitado e aparece para defendê-lo – modelo da soberania –, o poder do deus hebraico é exercido sobre um rebanho em seu deslocamento – sobre uma multiplicidade em movimento¹⁰⁴ diz Foucault – e aparece justamente quando se trata de sair dos muros que protegem a cidade. Enquanto o primeiro busca exhibir sua força¹⁰⁵, o segundo zela pelo seu rebanho. Eis que se evidencia o paradoxo de um poder tão individualizante quanto totalizante pois deve vigiar todas e cada uma de suas ovelhas: *omnes e singulatim*. Apesar da origem hebraica, foi a Igreja cristã quem lhe atribuiu mecanismos precisos e instituições definidas, fazendo do pastoreio o poder mais característico do Ocidente. Veremos que, diferentemente da percepção de Agamben¹⁰⁶, a genealogia proposta por Foucault se distancia de toda teologia que lhe serve apenas como ponto de partida.

¹⁰³ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France. 1977-1978*. Paris: Gallimard, Seuil, 2004, p. 48.

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France. 1977-1978*. Paris: Gallimard, Seuil, 2004, p. 129.

¹⁰⁵ Como no caso da soberania da qual o *portrait* de Louis XIV é a imagem paradigmática. Em *Estética da Multidão*, analisamos como o rei se inspirava em deuses gregos como Apolo.

¹⁰⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot, Rivages 2007, p. 21: “Empreendo faz três anos uma pesquisa da qual mal começo a entrever o fim e que poderia definir aproximativamente como uma genealogia teológica da economia e do governo.” E, mais adiante, na página 27, ao se referir à pesquisa de Foucault: “à luz dessa genealogia teológica...” Ocorre que é Agamben quem propõe uma genealogia teológica da economia e do governo, ou seja, ele confere ao aspecto teológico de sua genealogia uma proeminência que não encontramos em Foucault, para quem esse aspecto é apenas um ponto de partida.

O termo *oikonomia psuchôn* é utilizado por Grégoire de Nazianza¹⁰⁷ para nomear o pastoreio cristão ou “economia das almas”. *Oikos* é casa e, de acordo com a noção grega de economia tal como abordada por Aristóteles, diz respeito à gestão particular da família e de suas riquezas. Assim como a relação entre Deus e os homens, toda a organização da Igreja – apóstolos, bispos e padres – é pastoral, e implica uma intervenção prática sobre os bens materiais e as vidas concretas no cotidiano. Embora “finalizado” no além, trata-se de um poder terrestre que, apesar das interferências recíprocas, se mantém distinto do poder político. O pastor guia em direção à salvação, prescreve a lei e ensina a verdade¹⁰⁸. Contudo, Foucault considera que o que caracteriza verdadeiramente o poder pastoral cristão é a inauguração de uma identificação analítica baseada na análise de méritos e deméritos, de um sujeição de todos a todos que inibe a afirmação do ego e, enfim, de uma forma de subjetivação que não decorre da aceitação de uma verdade socialmente reconhecida mas, ao contrário, da produção de uma verdade interior secreta. Esses três procedimentos de individualização¹⁰⁹ realizados pelas instituições do poder pastoral foram responsáveis pela constituição do sujeito ocidental moderno e geraram um contexto geral de insurreições, sendo a Reforma protestante a mais radical dentre elas. Foucault opta por traduzir a noção de “economia das almas” por “conduta dos indivíduos” (*conduite*, em francês) e assim abordar certas práticas que opõem resistência à noção de governo como “*disposição correta das coisas das quais nos encarregamos para conduzi-las a uma finalidade conveniente.*”¹¹⁰ O ascetismo, a constituição de comunidades, a mística e a crença escatológica são “contra-condutas”¹¹¹ que, distintas mas não

¹⁰⁷ Teólogo do século IV.

¹⁰⁸ Lição de 22/02

¹⁰⁹ “*Essas relações novas dos méritos e deméritos, de obediência absoluta e de produção de verdades escondidas, é isto que a meu ver constitui o essencial, a originalidade e especificidade do cristianismo, e não a salvação, a lei e a verdade.*” FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France*. 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004, p. 187. O auto-exame de si, seguido de confissão e penitência é o exemplo paradigmático desse triplo processo de individualização.

¹¹⁰ Definição de governo por La Perrière (século XVIII). FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France*. 1977-1978. Paris: Gallimard, Seuil, 2004, p. 99.

¹¹¹ Segundo Foucault, o termo “revolta” é forte demais para designar formas de resistência difusas; o termo “desobediência” é fraco demais, não dá conta da produtividade e da consistência afirmativa; o termo “dissidência” poderia convir mas se encontra muito “localizado” (Foucault se refere ao seu uso na União Soviética de Soljenitsyne). Foucault propõe o termo “contra-conduta” que permite de analisar o modo como alguém se comporta no campo geral não apenas da política, mas das relações de força em geral, o que permite incluir os comportamentos dos delinquentes, dos loucos e dos doentes. As contra-condutas são abordadas nas pp. 208-217. FOUCAULT,

separadas das revoltas políticas, antecedem as contra-condutas¹¹² contemporâneas – Multiformances – e os dispositivos que elas “usam” em tempos de neoliberalismo (da crise que o acomete após duas décadas em que reinou absoluto) – Plataformas. Enfim, será o desenvolvimento incontrolável das contra-condutas que levará à crise do pastoreio e a um novo tipo de racionalidade que Foucault denomina “governamentabilidade”. Uma economia política irá se sobrepor à economia das almas, mantendo todavia alguns de seus elementos como veremos em nossos dispositivos de comunicação.

Tomando como base toda uma literatura do século XVIII que procurou introduzir a *oikonomia* na gestão do Estado, no sentido de transformar a arte de gerenciar indivíduos e bens no seio da família em arte de governar, Foucault analisa um “governo da população”, onde por “população” entende não apenas a “espécie humana” em sua maleabilidade biológica, mas a “opinião pública” em sua permeabilidade cultural¹¹³. Na expansão da conduta dos homens para além da autoridade eclesiástica até um domínio dito “público” – com a questão do Estado e a *res pública* que não examinaremos aqui –, surge uma “governamentabilidade” que tem como alvo a população, como forma maior de saber a economia política e como instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Para abranger um domínio tão enevoado quanto amplo, Foucault aponta a necessidade metodológica de um triplo deslocamento ao exterior¹¹⁴: passar por fora da

Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France*. 1977-1978. Paris: Gallimard, Seuil, 2004.

¹¹² O ascetismo, a constituição de comunidades, a mística e a crença escatológica são analisadas por Foucault (pp. 208-217) como formas de contra-condutas daquela época (qualquer semelhança com Canudos não é mera coincidência). Exemplo: oposta à tendência individualizante do ascetismo, as comunidades constituem uma forma de insubmissão ao poder pastoral: recusa da autoridade do pastor, extensão do seu poder sacramental a outros membros da comunidade e substituição da eucaristia pela refeição comunitária. A oposição padres *versus* laicos é, em muitos casos, substituída pela oposição eleitos *versus* não eleitos. Mas, de modo geral, prevalece o princípio de igualdade religiosa entre todos os membros (todos e cada um é pastor), igualdade econômica e obediência recíproca quando não inversão da hierarquia social: Foucault indica casos em que o mais ignorante ou mais pobre do grupo é escolhido como pastor. Portanto, é possível afirmar que as experiências comunitárias são, de certo modo, carnavalescas: “(...) *houve efetivamente em certas comunidades, um aspecto de contra-sociedade, de inversão das relações e da hierarquia social, todo um aspecto de carnaval. Seria necessário (...) estudar a prática carnavalesca do reviramento da sociedade e a constituição desses grupos religiosos sobre um modo exatamente inverso da hierarquia pastoral existente.*” FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*, p. 215.

¹¹³ “*suas opiniões, seus modos de fazer, seus comportamentos, seus hábitos, seus medos, seus preconceitos, suas exigências, aquilo sobre o qual temos influência por meio da educação, pelas campanhas, pelas convicções.*” FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*, p. 77.

¹¹⁴ Generalidade extra-institucional, generalidade não funcional, generalidade não objetiva. FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, lição de 8 de fevereiro.

instituição de modo a privilegiar a tecnologia em detrimento de uma suposta localização¹¹⁵ do poder, passar por fora da função enquanto ponto de vista interno de modo a valorizar o ponto de vista externo das estratégias e das táticas e, por último, passar por fora do objeto ao não se dar um objeto todo pronto. Delineia-se toda uma metodologia para um pensamento do fora que adotamos na análise de nossos dispositivos de comunicação.

Os dispositivos de segurança dizem respeito seja a concepção liberal dos mecanismos do mercado – um *laissez-aller* que, ao permitir a liberdade de circulação dos grãos evitaria a escassez de alimentos e a fome característica daqueles tempos –, seja a concepção liberal da liberdade dos indivíduos, isto é, a liberdade de circular e de consumir como elemento fundamental para o desenvolvimento econômico capitalista. O dispositivo de segurança visa, portanto, a organizar a circulação com fins de modulação do aleatório ou evento¹¹⁶. Essa idéia de que a técnica política não deve se descolar de uma “realidade” entendida como concretude dos fatos é própria do liberalismo. Todavia, a reivindicação de liberdade que também lhe é característica teve, como contrapartida, a instalação dos dispositivos de segurança. Foi, portanto, a livre circulação de pessoas e bens que gerou a nova tecnologia de poder denominada segurança. Em suma, é importante reter essa relação paradoxal entre liberdade e dispositivos de segurança: o dispositivo de segurança “lida” com a liberdade dos sujeitos. Se o dispositivo de segurança surgiu com o liberalismo do século XVIII para liberar a circulação de pessoas e grãos nas cidades, os dispositivos de comunicação nascidos com o neoliberalismo das últimas décadas procuram restringir a circulação de pessoas e expressões nas metrópoles globais.

Enfim, Foucault analisa a *oikonomia* para abordar os processos de condutas que levaram a economia das almas a uma crise e a um novo modelo de governo dos homens que também não é impermeável a revoltas. Muito pelo

¹¹⁵ No caso da análise dos dispositivos de comunicação, essa metodologia nos permite, por exemplo, ir além das instituições públicas (como o Ministério das Comunicações) ou privadas (como a Globo, ou pequenas instituições. E mesmo, verificar o fenômeno da “institucionalização” dos movimentos pela democratização da Comunicação) e nos concentrar nas tecnologias de poder que as atravessam e as articulam.

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, p. 21: “a segurança arruma um meio”. “A cidade não será mais concebida ou arrumada em função de uma percepção estética que garantiria no instante a perfeição de sua função, mas ela vai se abrir em um porvir nem exatamente controlado nem controlável, não exatamente mensurado nem mensurável, e a boa arrumação da cidade, será precisamente este: levar em conta o que pode acontecer.”

contrário, nesta noção de governo, a necessidade das subjetividades livres está sempre posta. Em sua análise, há como uma genealogia potente das contra-condutas já presente no curso anterior “*Il faut défendre la société!* onde contrapõe o discurso histórico-político das lutas ao discurso filosófico-jurídico da soberania¹¹⁷). A pesquisa de Agamben também parte da *oikonomia* e propõe uma genealogia teológica da economia e do governo. Preocupados com a possibilidade de que a trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – pudesse levantar suspeita de politeísmo, teólogos do século II mantiveram a unidade de Deus entregando ao Filho a “economia da casa”¹¹⁸ que corresponde, em termos não metafóricos, à administração e ao governo dos homens. Desde então, estabeleceu-se uma cisão entre o Ser, isto é, o próprio de Deus, e a ação confiada ao Filho. Uma cisão entre ontologia e práxis que faz do dispositivo “*aquilo em que e aquilo através do qual é realizada uma pura atividade de governo sem o menor fundamento no ser. Por esse motivo, os dispositivos implicam sempre um processo de subjetivação. Eles devem produzir seu sujeito.*”¹¹⁹ Ou seja, do tríplice processo apresentado por Foucault – identificação analítica, sujeição e subjetivação –, Agamben registra que “*os dispositivos visam a criação de corpos dóceis mas livres que assumem sua identidade e sua liberdade de sujeito no seu próprio processo de sujeição.*”¹²⁰

Se por um lado, Agamben confirma que não há possibilidade de governo sem produção de subjetivação por meio de dispositivos, por outro, sua afirmação sobre a docilidade dos corpos passa longe da potência das contra-condutas do século XVII, distintas mas não separadas das lutas políticas. E assim, sem a devida consideração das contra-condutas analisadas por Foucault como resultantes de um triplo e intrincado processo de subjetivação, passa dos dispositivos tradicionais aos dispositivos da atual fase do capitalismo afirmando que eles não mais produzem sujeitos, mas processos de des-subjetivação. Frente a atual proliferação de dispositivos¹²¹, Agamben enfatiza a indistinção dos

¹¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société - Cours au Collège de France*. 1976. Paris: Gallimard, Seuil, 1997.

¹¹⁸ Do termo grego *oikonomia*.

¹¹⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot, Rivages 2007, p. 27.

¹²⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Op. cit.*, p. 42.

¹²¹ A partir de uma ampliação da definição de Foucault, Agamben considera dispositivo “*tudo aquilo que, de uma maneira ou de outra, tem a capacidade de capturar, de orientar, de determinar, de interceptar, de modelar, de controlar e de assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos.*” AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot/Rivages, 2007, p. 31.

processos de subjetivação e de des-subjetivação¹²², a indiscriminação entre biopolítica e biopoder¹²³, e a indiferenciação dos campos da “esquerda” e da “direita” que leva ao eclipse da política e ao triunfo da economia¹²⁴: uma análise que parece corresponder à situação da comunicação no Brasil. Com efeito, assim como o pastor cuida de cada ovelha em particular e do rebanho em conjunto, o dispositivo brasileiro – com suas articulações históricas entre empresas de comunicação e Ministério das Comunicações – cuida de cada um e de todos nós. Um mercado de “nichos”¹²⁵ se articula com um mercado de “massas”. Podemos, em certa medida, afirmar que vivemos hoje sob um poder neo-pastoral midiático. Essa forma de poder institucionalizado pela Igreja que fundamentou o liberalismo do século XVIII com dispositivos moduladores da circulação de pessoas e bens, reaparece sob o neo-liberalismo do final do século XX com dispositivos que, sob uma aparente diversidade, eliminam a circulação de expressões e conteúdos julgadas inconvenientes. Trata-se de um poder tão individualizante quanto totalizante, cuja diversidade é totalmente programada, isto é, propositalmente adversa ao evento ou acontecimento¹²⁶. Dizemos que há diversidade, mas não há

¹²² AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot/Rivages 2007, p. 44. Indistinção que levaria à geração de formas de vida larvais (a vida nua ou o “muçulmano” do campo de concentração, com referência a uma expressão de Primo Levi em *É isto um Homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988, p. 90. Para aprofundar desse debate, sugerimos a leitura de “La biologizzazione del discorso sulla vita” em REVEL, Judith. *Fare Moltitudine*. Calabria: Rubbettino, 2004, p.69.

¹²³ A diferenciação entre biopoder e biopolítica é analisada por Maurizio Lazzarato que afirma que (<http://multitudes.samizdat.net/Pour-une-redefinition-du-concept>), à diferença de Agamben, para Foucault “*A biopolítica é a forma de governo de uma nova dinâmica de forças que exprimem entre si relações de poder que o mundo clássico não conhecia. Esta dinâmica será descrita ao longo da pesquisa como emergência de uma potência múltipla e heterogênea de resistência e de criação que põe radicalmente em discussão todo e qualquer programa transcendental ou regulação que seja externa à sua constituição. Comprendemos o nascimento dos biopoderes e a redefinição do problema da soberania somente sobre esta base (da ‘liberdade dos sujeitos’).*” Ver também PELBART, Peter Pal. *Vida Capital – ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

¹²⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* Paris: Payot/Rivages 2007, p. 46. O “triunfo da economia” apontado por Agamben é, ele próprio, bem relativo. Por um lado, vemos persistir economias paralelas, economias solidárias, economias diferenciadas, economias do dom ou do *potlatch* cuja resistência sob a economia hegemônica capitalista De Certeau aborda (DE CERTEAU, Michel. *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris: Folio/ Essais, Gallimard, 1990, p. 46 e 47). Por outro, passamos em 2009 por uma crise econômica capitalista das mais graves desde 1929 (*Qu'est-ce qu'un dispositif?* de Agamben data de 2006).

¹²⁵ A teoria da “cauda longa” de Chris Anderson não é de todo convincente: há diversidade sem comum. ANDERSON, Chris. *A Cauda Longa – do mercado de massa para o mercado de nicho*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2008.

¹²⁶ Sobre a impossibilidade do acontecimento, Lazzarato diz: “*fonte de transmissão unilateral das imagens, das informações e das palavras, desde um centro até uma multiplicidade anônimos e indiferenciados, (a televisão) retira dessa multiplicidade de receptores qualquer possibilidade de resposta, de reciprocidade, de encontro, de acontecimento.*” E, mais adiante: “*com a centralização e a organização do monolingüismo, a televisão torna-se uma máquina de construir*

multiplicidade. Dizemos que há diversidade sem comum. Televisão, rádio e imprensa se apresentam como dispositivos perfeitos para o exercício do pastoreio. Já o computador, por estar conectado em redes descentralizadas e por estar no cerne do desenvolvimento de novas tecnologias p2p¹²⁷ e do Web 2.0¹²⁸, parece abrir um leque de possíveis contra-condutas no sentido foucaultiano. Contudo, é necessário observar os agenciamentos da rede tecnológica (internet) com as redes sociais para avaliar as possibilidades de contra-condutas. Nossa adesão à melancólica percepção de Agamben é, pois, muito restrita na medida em que percebemos o quanto ela deriva da opção pela indiferenciação entre biopoder e biopolítica na leitura de Foucault. Em recente palestra, Negri apresenta outros caminhos de reflexão e ação:

“Um das coisas que mais apaixona os estudiosos de Foucault atualmente é justamente essa capacidade que ele teve de antecipar uma situação análoga aquela na qual nos encontramos hoje, uma situação onde por um lado o poder se tornou um sistema de biopoder que regula a vida em toda a sua dinâmica não em termos disciplinares, mas em termos de controle e, por outro lado, temos todo um contexto de produção de subjetividade. Certamente em Foucault essas coisas correm paralelas, mas nós queremos ser intérpretes vivos, podemos muito bem usar tais instrumentos das formas como eles querem ser usados, ou seja, biopoder **contra** forças de produção de subjetividade, biopoder **contra** produção de atividade social no terreno biopolítico.”¹²⁹

São tensões implacáveis (e não um amálgama indiferenciado) entre biopolítica e biopoder¹³⁰ que nos permitem verificar que aos processos de “precarização” de toda a vida – percepção de sujeição que é real – se opõem

maiorias, de criar um homem mediano e formar os padrões de subjetividade que neutralizam todo devir, que se opõem ao agenciamento das singularidades e à sua proliferação minoritária.” LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 169.

¹²⁷ *Peer-to-Peer* (do inglês: par-a-par), entre pares, é uma arquitetura de sistemas distribuídos caracterizada pela descentralização das funções na rede, onde cada nodo realiza tanto funções de servidor quanto de cliente. Fonte: Wikipédia, a enciclopédia livre: <http://pt.wikipedia.org/wiki/P2P>

¹²⁸ Web 2.0 é um termo criado para designar uma segunda geração de comunidades e serviços, tendo como conceito a "Web como plataforma". Fonte: Wikipédia, a enciclopédia livre: http://pt.wikipedia.org/wiki/Web_2.0

¹²⁹ Antonio Negri no Fórum Livre do Direito Autoral (Rio de Janeiro, 2008: “*Por outro lado, essas são coisas muito antigas, podemos citar os anti-weber, os anti-funcionalistas, os anti-racionalistas que hoje voltam à tona. São todos autores que especificaram essa modificação substancial, mais ou menos exultante, da ontologia do sujeito.*”

¹³⁰ Antonio Negri desenvolve junto com Michael Hardt a diferenciação entre biopoder e biopolítica no capítulo “Biopolítica como evento”: “*Eventos de resistência (biopolíticos) não apenas escapam ao controle mas podem criar um novo mundo.*” HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009, pp. 56-63.

desejos de mobilidade espacial e flexibilidade temporal – afirmação de subjetividade que é constituinte –. Toda ambivalência é desfeita no enfrentamento: forças de produção de subjetividade se opõem ao biopoder, e é na própria luta que se definem como tal. A interpretação negriana potencializa o já potente pensamento-ato de Foucault. Se em *Sécurité, Territoire, Population* é visível a importância que ele confere às contra-condutas frente ao poder pastoral, em “*Il faut défendre la société!*”¹³¹ é evidente o peso que ele atribui às lutas das nações por debaixo da Nação¹³². O nazismo¹³³ – o biopoder em seu estado extremo – está longe de ser o protagonista neste curso de 1976. E o Estado de Exceção está longe de ser o paradigma do poder contemporâneo. A vida humana é sempre vestida, nem que seja por fiapos de fala. Trata-se, em Foucault, de priorizar as lutas e organizar os seus saberes que se tornam, por sua vez, instrumento das lutas. Partindo do conceito de *oikonomia*, Foucault propõe uma genealogia combativa e não uma genealogia teológica como encontramos em Agamben. O pensamento do comum das lutas – o materialismo – é ruptura pensamento do domínio¹³⁴, diria Negri. As atuais comunidades experimentais se inserem nessa genealogia de contra-condutas. Os alisamentos urbanos de hoje se inserem nessa genealogia de contra-dutos (encanamentos e cercamentos). A escolha de Negri é, portanto a dos “Sem” – Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas – que são, na realidade, um “Com”: potência constituinte de um monstruoso precariado urbano¹³⁵ em busca de outros dispositivos contra a expropriação pelo biopoder da cooperação biopolítica – lingüística, comunicativa, relacional, afetiva –. Portanto, não fechemos com notas melancólicas nossa análise dos dispositivos contemporâneos. Na conclusão de seu texto *O que é um*

¹³¹ FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société - Cours au Collège de France*. 1976. Paris: Gallimard, Seuil, 1997, p. 60.

¹³² Através Boulainvilliers (1658-1722), Foucault aborda o momento histórico onde as várias nações – a nobreza reacionária, a burguesia revolucionária e as camadas populares – se enfrentam sob o Estado. Mais adiante, mostra que há, com a Revolução Francesa, um movimento de auto-dialetização do discurso histórico-político a partir do qual o Estado readquire sua função totalizadora. “*Il faut défendre la société*” recompõe uma genealogia dessas lutas no campo do discurso.

¹³³ O nazismo é abordado na última lição (17 de março) deste curso de 1976 no *Collège de France*.

¹³⁴ “*Nessa sua insurgência, o materialismo é sempre ruptura com o pensamento do domínio, é Maquiavel, Espinosa, Marx, é o pensamento comum das lutas. A história do materialismo, assim como kairôs pode defini-la na genealogia de um presente que se abre para o porvir, é uma história de resistências e insurgências.*” NEGRI, Antonio. *Kairôs, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

¹³⁵ Negri aborda o “*processo constituinte do novo proletariado pós-fordista*” em NEGRI, Antonio. *Goodbye Mr Socialism*. (Raf Valvola Scelsi, org.) Milão: Feltrinelli, 2006, p. 174.

dispositivo?, ao denunciar uma “religião capitalista” voltada para a criação do improfanável, Agamben nos fala da urgência da profanação. A própria metrópole tornou-se um dispositivo que urge profanar¹³⁶.

Retornemos à teologia, ou melhor, à genealogia teológica de Agamben. Vimos anteriormente a separação Deus/Filho – ontologia/práxis, acrescentamos agora a separação sagrado/profano. Diferentemente de Weber que vê no capitalismo a secularização da fé protestante e à semelhança de Benjamin, Agamben afirma que o capitalismo leva ao extremo os processos de separação característicos da religião e a um culto permanente. Debord acrescentaria que a “forma” moderna dessa separação é o espetáculo. Toda religião traz separação, toda separação traz religião. Na religião, é sagrado aquilo que é reservado aos Deuses e que, nessa qualidade de sagrado, é subtraído ao uso comum dos homens. Certos objetos só podem ser tocados pelo sacerdote e, sobretudo, certos atos só podem ser cumpridos por ele. O capitalismo industrial leva ao extremo esse processo característico da religião. Com efeito, ele institui a divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual: autores, artistas e designers adquirem aura e são consagrados enquanto executores são sacrificados. A essa divisão técnica ou “profissional” entre criadores e executores (ou entre produtores e reprodutores), soma-se uma divisão social com elementos de classe, de gênero e de raça, não necessariamente nessa ordem. Divisão técnica e divisão social aprofundam a separação entre produção e consumo, eliminando as possibilidades do uso e instaurando poderosos processos de des-subjetivação. Contrariando o senso comum e aprofundando sua hipótese, Agamben considera que “*a religião não é o que une homens e deuses, mas aquilo que cuida para que se mantenham distintos.*”¹³⁷ O rito religioso é um “cuidado” com as formas que visa especificamente separar o divino do humano, evitando todo contato ou contágio. Entendemos aqui o quanto é ateológico¹³⁸ o “trabalho” das formas proposto por

¹³⁶ “‘Tolerância zero’ tornou-se uma palavra de ordem, ou melhor, o dispositivo de prevenção que investe estratos sociais inteiros, mesmo lançando-se individualmente sobre cada refratário ou excluído. A cor da raça ou a roupa religiosa, os hábitos de vida ou a diversidade de classe são, vez após vez, consumidos como elementos que definem a zoning no interior da metrópole. A metrópole está construída sobre esses dispositivos”. NEGRI, Antonio. “Dispositivo Metrópole. A Multidão e a Metrópole” em Lugar Comum – estudos de mídia, cultura e democracia, número 25/26, Maio-Dez 2008, p. 205. Rio de Janeiro: E-papers e Rede Universidade Nômade.

¹³⁷ Agamben afirma que *religio* não deriva de *religare* mas de *relegere* que caracteriza a inquieta hesitação (reler) perante as formas. AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, p. 66.

¹³⁸ Mantemos o termo utilizado por Bataille apesar deste não ser dicionarizado.

Bataille no sentido de provocar o contato¹³⁹, ou melhor, a contágio, entre o sagrado e o profano.

Agamben acrescenta que o dispositivo que realiza a separação é o sacrifício. Temos, pois, uma máquina ritual de dois pólos – sagrado e profano – onde somente é possível transitar de um ao outro através do sacrifício operado pelo sacerdote. Deus se sacrifica e se torna humano e, vice-versa, Cristo se sacrifica e se torna divino. Sabemos que teólogos zelaram pelas doutrinas da encarnação de Deus no corpo de Cristo e da transubstanciação do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo porque a coexistência dessas duas naturezas – sagrado e profano – ameaçava o próprio cristianismo. O que dizer da separação sacrificial moderna? Dentro do capitalismo industrial e em particular no campo da comunicação, empresas privadas e instituições públicas – nossos sumos sacerdotes –, utilizam-se de dispositivos que “cuidam” a separação entre produção e consumo. No dispositivo midiático brasileiro¹⁴⁰, híbrido moderno e pós-moderno, entramos “produtor” e saímos “consumidor”. A nós, precariado da comunicação e precários em geral – pobres sacrificáveis – resta o consumo da informação e da imagem, e raramente a ocupação¹⁴¹ ou o uso. Resta-nos o espetáculo, diria em tom pessimista Guy Debord.

Segundo Agamben¹⁴², a questão do uso não data de hoje: já no século XIII, enquanto a Cúria Romana representada por João XXII sustentava que, pois que destrói as coisas do mundo, o consumo não pode ser desvinculado da propriedade e do direito que a defende, a Ordem dos Franciscanos reivindicava o uso livre. A questão do uso também é abordada por De Certeau que fala do uso ou “faire avec”¹⁴³, tradução para o francês do “jeitinho” definido como prática de

¹³⁹ O contato em Agamben: em AGAMBEN, Georges. *Profanações*, p. 66. O contato em Bataille: Em DIDI-HUBERMAN, Georges. *La Resemblance Informe ou le Gai Savoir Visuel selon Georges Bataille*. Paris: Macula, 2002.

¹⁴⁰ O nosso dispositivo atual de comunicação é composto por empresas privadas tais como as organizações Globo, instituições públicas como o Ministério das Comunicações e, mais recentemente, a Empresa Brasileira de Comunicação responsável pela gestão da televisão pública (TV Brasil). Todos operam de modo semelhante, e articulado entre si, na medida em que promovem a separação da produção e do consumo. Políticas públicas como a dos Pontos de Mídia Livre lançada pelo Ministério da Cultura são uma excessão.

¹⁴¹ Ocupações tais como *Conexões Urbanas* de José Junior no canal MultiShow nos lembram a ocupação *Divino*, *Maravilhoso* de Caetano e Gilberto Gil da extinta TV Tupi.

¹⁴² AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 72.

¹⁴³ DE CERTEAU, Michel. *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris: Folio/essais, Gallimard, 1990. Na introdução geral (p. XL e XLI) e no capítulo “Faire avec: usages et tactiques” (p. 50), De Certeau afirma que procurou, nessas “práticas” ou “usos”, uma “ratio” popular. Contudo, essas “táticas” enquanto “culturas populares” se inserem sempre no território do outro,

resistência frente aos poderosos. O jogo é um uso, a paródia é um uso. Temos abordado essas práticas brincalhonas ao longo deste estudo. A Multidão é uma criança que brinca¹⁴⁴. Contudo, esses usos não abolem totalmente a esfera do sagrado: sobre a paródia, por exemplo, Agamben diz que nela permanecem “*elementos formais em que são inseridos conteúdos novos e incongruentes*” e “*um modelo preexistente, que de sério é transformado em cômico.*”¹⁴⁵

Paradoxalmente, a profanação permanece próxima ao jogo e à paródia. Profanar significa restituir ao comum aquilo que dos homens havia sido separado em uma esfera sagrada. Se o dispositivo que regula a separação é o sacrifício, o dispositivo que abre ao uso é a profanação. A profanação resulta em “*uma prática que, embora conserve tenazmente a sua natureza de meio, se emancipou de sua relação com uma finalidade, esqueceu alegremente o seu objetivo, podendo agora exhibir-se como tal, como meio sem fim.*”¹⁴⁶ No capitalismo contemporâneo, a possibilidade do uso estaria ainda mais reduzida. Esta é a tese de Agamben segundo a qual religião capitalista está cada vez mais voltada para a criação de dispositivos improfanáveis por um lado e, por outro, para a apropriação das linguagens e comportamentos profanatórios ou “puros meios”¹⁴⁷. Ora, a restituição ao comum ou comunidade pela afirmação dos puros meios leva eventualmente à destruição ou sabotagem¹⁴⁸ dos dispositivos (interrupção dos

isto é, no território da “cultura dominante”. Diferentemente de De Certeau, procuramos abordar uma cultura que não age “dentro”, mas para fora e contra. O “uso” que procuramos é um “uso” potente e criador de outros mundos.

¹⁴⁴ Assim como Benjamin outrora, Agamben se interessa pelo tema da criança. A criança é um sujeito em desenvolvimento, a multidão é um sujeito em constituição. Podemos dizer que a multidão é como uma criança que ao brincar, “usando” cada forma e cada função, se organiza, horizontal e flexivelmente.

¹⁴⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 38.

¹⁴⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 75.

¹⁴⁷ “*Nada é, porém, tão frágil como a esfera dos meios puros [...]. Se os dispositivos do culto capitalista são tão eficazes é porque agem [...] sobre os meios puros, ou seja, sobre comportamentos que foram separados da sua relação com uma finalidade. [...] Na sua fase extrema, o capitalismo não é senão um gigantesco dispositivo de captura dos meios puros, ou seja, dos comportamentos profanatórios.[...]. Mais essencial do que a função de propaganda, no que diz respeito à linguagem como instrumento voltado para um fim, é a captura e a neutralização do meio puro por excelência, isto é, da linguagem que se emancipou dos seus fins comunicativos e assim se prepara para um novo uso.*” AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 76-77.

¹⁴⁸ Recentemente (novembro de 2008), jovens franceses foram acusados de sabotar trilhos das ferrovias da SNCF e gerar enorme atraso dos trens. Nada foi provado contra eles e a acusação foi atribuída às paranóias contemporâneas ligadas ao terrorismo. Contudo, o fato de alguns dos acusados serem leitores-seguidores de Agamben suscitou discussões sobre o sentido da “profanação”. Ora, esse tipo de sabotagem que não é fruto de um processo decisório em conjunto com os usuários dos trens tem como único resultado o atraso do trem e dos seus usuários em seus

fluxos), enquanto a constituição do comum com a monstruosa impureza promove efetivamente a abertura dos dispositivos a novos usos (radicalização dos fluxos).

São conhecidas as transformações do trabalho no capitalismo pós-industrial: grandes empresas deslocam suas fábricas para países onde a mão-de-obra é barata mantendo em seus territórios de origem apenas algumas formas de trabalho imaterial como *design* e *marketing*. Hoje, “a empresa não cria o objeto (a mercadoria), mas o mundo onde este objeto existe. Tampouco cria o sujeito (trabalhador e consumidor), mas o mundo onde este sujeito existe”¹⁴⁹, afirma Lazzarato. Essa nova modalidade de apropriação é o pulo do gato do capitalismo cognitivo, o segredo que ninguém conta mas, que aqui procuramos investigar.

Alguns exemplos dessa “criação de mundos” são apontados por Naomi Klein em *No Logo*¹⁵⁰ onde relata que enquanto tornavam-se públicas as condições subumanas de trabalho nas suas fábricas na Ásia, a empresa Nike enviava funcionários aos bairros mais pobres de Nova Iorque para praticar o *bro-ing*¹⁵¹, ou seja, uma forma de se aproximação dos “*brothers*” através da oferta do produto. Marketeiros e designers levavam protótipos para os semi-guetos americanos aproximando-se dos “manos” com um “*hey, bro, check out the shoes*” de modo a observar e capturar os usos que fazem dos tênis seus compradores potenciais. A colonização do imaginário da juventude negra e latina dos guetos norte-americanos através da associação da empresa à cultura de esportes e hip-hop foi tão forte que limitou inicialmente os movimentos de protestos contra os abusos da Nike fora de seu território de origem. São muitas as empresas que, não saciadas com a produtividade dos funcionários de suas agências de publicidade, saem em busca da criatividade disseminada pelo território metropolitano, apropriando-se de saberes e fazeres (imagens, modas, estilo, atitudes, linguagens, etc.) da multidão contemporânea. Essa apropriação-gatunagem se dá muitas vezes de forma mais camuflada. Quem diria, o capitalismo “faz gato”!

Retornando ao computador: programado para tudo controlar, a “gata” *MimoSa* abriu o dispositivo para as relações não programadas. No sentido inverso, ou seja, no sentido de re-estabelecer relações programadas, podemos relatar o

compromissos. A interrupção dos fluxos nada têm a ver com os processos potentes que pretendemos analisar.

¹⁴⁹ LAZZARATO, Maurizio. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 98.

¹⁵⁰ KLEIN, Naomi. *No Logo – taking aim at the brand bullies*. New York: Picador, 1999.

¹⁵¹ KLEIN, Naomi. *Op.cit.*, p. 75.

caso do site *Worth1000* – “*the top creative competition and photoshop contest site on the web*”. Como seu *slogan* afirma, o site reúne uma multiplicidade de criações, sob os temas mais variados, utilizando o *software Photoshop*, fundamental para os designers de hoje. Um primeiro concurso estimulou os consumidores a pensar o produto Macintosh (anexo 33): surgiram propostas como carro (*iCar*), relógio (*iWatch*), lâmpada (*iLite*), isqueiro (*iLighter*), perfume (*iSmell*), lâmina de barbear (*iShaver*), câmera fotográfica (*iCam*), liquidificador (*iBlender*), entre outras pertencentes a ramos da atividade econômica onde a Apple poderia efetivamente se implantar. Alguns consumidores mais ousados sugeriram que a empresa fabricasse vasos sanitários (*iGottaGo*), vibradores (*iBrator*), vacinas (*iVaccine*) ou ainda um curioso “chamador de Deus” (*iGod*) disponível para usuários de todas as religiões: embora irônicas, essas últimas propostas apontam a nítida percepção por parte do consumidor de que, do biológico ao espiritual, nenhum aspecto de nossa vida é ignorado pelo mercado. Trata-se de uma forte produção crítica mas, em seu isolamento individualista, relativamente impotente na criação de outros mundos.

Se esse primeiro concurso focou no aspecto material do produto – seu *design* –, o concurso “Mac X PC” se concentrou nos discursos de venda do produto – seu *marketing* –, colocando lado a lado, em concorrência, os imaginários de compradores de Mac e de PC. Os PCeiros¹⁵² desmereceram os aspectos lúdicos do Mac desenhando um *Toy Mac*, esnobaram suas características de rápido aprendizado criando um *iBigMac* ou ainda criticaram sua suposta vulgaridade gerando um *Roachintosh* ou *MacinRoach* (anexo 34). Os MACqueiros¹⁵³ responderam mostrando Deus criando Adão junto com o Macintosh utilizando-se do famoso afresco de Michelangelo na Capela Sistina, imortalizando os modelos de computadores nos esplendorosos vitrais das catedrais góticas ou ainda retocando a célebre capa de disco dos Beatles atravessando a *Abbey Road* cada qual carregando um *Mac* na mão (anexo 35). Uma das imagens mais marcantes da série é um globo terrestre em forma de *Macintosh*: um *MacWorld* (anexo 35) que confirmaria o design total de que nos fala Hal Foster em *Design and Crime*. Todos esses retoques foram evidentemente realizados com o programa *Photoshop* e provavelmente aproveitados pelos setores

¹⁵² Usuários de PC.

¹⁵³ Usuários de Macintosh.

de *design* e de *marketing* das empresas envolvidas sem o ônus do salário da multidão de *free-lancers* atuando no mercado: contudo, quem ousaria dizer que, da nossa “produção de consumidores” na ordem mercadológica global, as empresas fazem gato-sapato?

Vimos que na ordem do mercado global, os usos pelos consumidores são perseguidos enquanto as apropriações da “produção dos consumidores” pelo capital são permitidas. Quando De Certeau introduz a “produção dos consumidores”, ele o faz apresentando as subversões praticadas pelos indígenas em resistência à colonização da América Latina. Afirma que o mesmo processo se encontra “*nos usos que os meios ‘populares’ fazem das culturas difundidas pelas ‘elites’ produtoras de linguagem.*”¹⁵⁴ Para explicar o que considera uma resistência circunscrita a um espaço determinado, De Certeau recorre inicialmente à distinção elaborada por Saussure entre sistema da língua – enquanto capital ou estoque – e ato de fala – enquanto operações ou usos –. Nesse sentido, a produção dos falantes seria circunscrita pelo próprio sistema lingüístico, e ainda mais cerceada pelo sistema capitalista. Apresentamos anteriormente a crítica de Bakhtin às essas teorias lingüísticas que, depois de repelirem a linguagem por considerá-la multiforme¹⁵⁵, pensam a língua como sistema estável de formas fonéticas, gramaticais e lexicais, e apresentam desse modo imensa dificuldade para a interpretação das transformações históricas¹⁵⁶, retas ou tortas. Contudo, mais adiante, De Certeau fala das “*lignes d’erre*” dos percursos dos jovens autistas¹⁵⁷, fala das errâncias daqueles que recusam traçar seu percurso existencial no espaço da língua. Sua criação vital para fora de um sistema qualquer os aproxima dos nomadismos contemporâneos. Da errância dos autistas ao nomadismo dos artistas: para além das “classes populares”, a multidão cria seus

¹⁵⁴ DE CERTEAU, Michel. *Op.cit.*, p. 54. Vemos que o autor coloca os termos “popular” e “elites” entre aspas como que para sublinhar a sutil discordância com a simplificação da problemática que o uso desses termos implicam. Como já apontamos anteriormente, De Certeau afirma que “cultura popular” é um conceito do passado.

¹⁵⁵ Ferdinand de Saussure *apud* Mikhail Bakhtin: o que faz a linguagem ser distinta da língua é o fato de ser multiforme. BAKHTIN, Mikhail. *Le Marxisme et la philosophie du langage – essai d’application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris: Éditions de Minuit, 1977, p. 91.

¹⁵⁶ BAKHTIN, Mikhail. *Op. cit.*, p.85.

¹⁵⁷ “*Os consumidores produzem alguma coisa que tem a figura das ‘linhas de errância’ das quais fala Deligny. Elas traçam ‘trajetórias indeterminadas’, aparentemente insensatas porque elas não são coerentes com o espaço construído, escrito e pré-fabricado por onde elas se locomovem.*” DE CERTEAU, *op.cit.* p. 57.

artefatos, materiais e imateriais, intelectuais e afetivos, maiores ou menores, e novos usos comuns.

O capitalismo cognitivo – forma do capitalismo na qual a produção ocorre na própria circulação de dados, signos, sentidos, saberes, fazeres, representações, expressões – não é impermeável ao uso, mas esse uso jamais será dado. Será conquistado, ou não será. Se por um lado, a própria fonte de conflito – o cânone teológico do consumo como impossibilidade do uso fixado no século XII pela Cúria Romana, conforme citação de Agamben¹⁵⁸ – revela-se inadequada na medida em que dos insumos imateriais que interessam ao capitalismo cognitivo pode haver uso sem consumo (destruição), por outro, pois que a produção de valor ocorre na própria circulação, o conflito entre *disclosures* e *enclosures* revela-se um conflito entre uso e consumo. Os instrumentos tecnológicos desenvolvidos *pela* e *na* internet – favorecem uma cultura do uso e do compartilhamento, mas não há compartilhamento técnico que se sustente sem compartilhamento social. O termo “dispositivo” (de Foucault e Agamben) que empregamos até o momento, assim como o termo “máquina” (de Deleuze e Guattari) que utilizaremos mais adiante, se prestam às análises que levam em conta a heterogeneidade de seus componentes e, sobretudo, seus jogos de poder.¹⁵⁹ O embate está aberto. De modo geral, as experiências de novas disposições que examinamos – *Timescapes*, *Desligare*, *MimoSa* – estão inseridas em uma cultura de resistência ao consumo e de favorecimento do uso. Uma cultura *network* que, ao “abrir” códigos tecnológicos e códigos jurídicos, tem desenvolvido *softwares* não-proprietários e licenciamentos não-comerciais para formas e conteúdos culturais – *copyleft* e *creative commons* –. Essa cultura nada mais é que a vertente tecnológica e jurídica da “cultura do gato” que examinamos. Culturas baseadas em alianças carnavalescas (efêmeras e contrárias às leis da natureza e às leis dos homens) desselam legislações enraizadas em linhagens proprietárias. Comunidades de códigos abertos – dos piratas de *software* livre aos camelôs de *griffes* – profanam sociedades de códigos fechados tais como instituições públicas e empresas privadas, não tanto no sentido de restituírem ao uso comum o que fora separado,

¹⁵⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 72.

¹⁵⁹ O que está ocorrendo dentro da Empresa Brasil de Comunicação é emblemático. A heterogeneidade é absoluta. várias correntes disputam a orientação da gestão. A abertura ao uso dependerá do entendimento da TV pública como esfera comum.

quanto no sentido de constituírem um comum¹⁶⁰ para além do além de todo controle sobre seus processos cooperativos. Criam novas disposições tecnológicas, novos agenciamentos sociais, novas expressões estéticas, não necessariamente nessa ordem. E onde “novos” não indica “novidade”, mas resistência às apropriações do capital que analisamos. Para resistir em um mundo-cão, geram mundos-gatos¹⁶¹.

Desligare propõe um “desligamento” do dispositivo televisivo, mas não apenas. O ato de desligar a tevê está intimamente ligado a um reconectar-se à vida social¹⁶². Também *MimoSa* vai muito além da construção de um dispositivo computacional. Dispositivos efêmeros, mas não tão efêmeros assim pois, se bem agenciadas as novas tecnologias com as novas práticas sociais, permitem a manutenção de consistências estéticas ou de mobilizações políticas para além do evento expandindo no espaço e no tempo as experiências das Multiformances. Dispositivos micro, mas não tão micro assim pois, se bem articulados entre eles através de políticas públicas adquirem uma incomensurável potência, sem assumir dimensão molar na medida em que mantém suas dinâmicas moleculares. No que diz respeito a sua dimensão, uma conjunção de dispositivos micros (micro “a” e micro “b” e ... micro “n”) não equivale a uma soma de dispositivos micros mas a uma multiplicidade ou micro a potência “n”: um microⁿ e não um macro¹⁶³. Dessa potência, só é possível avaliar a dimensão através da análise de suas expressões.

Vimos em *Desligare* uma série de jogos profanos com a representação do sujeito, ou semelhanças transgressivas com a figura humana se preferirmos os

¹⁶⁰ É muito importante para nós a distinção entre a “restituição ao comum” (Agamben) e a “constituição ao comum” (Negri). Contudo, procuramos “regastar” o conceito de “profanação” pois, em certos casos, a violação pode ser o primeiro passo para a criação de mundo novo.

¹⁶¹ Em “*Brow Beaten*”, Hal Foster critica o livro do jornalista John Seabrook *Nobrow: The Culture of Marketing, the Marketing of Culture* quando este afirma que as culturas fundiram em uma só cultura comercial e que todas as classes sociais se encontram no *Megastore*. Vemos aqui que *Nolex* (de Romano) desmente o *Nobrow* (de Seabrook). (FOSTER, Hal. *Design and Crime (and other diatribes)*. Londres, New York: Verso, 2003.

¹⁶² Em “*Desligare: o espaço público televisivo*” (<http://e-ou.org/wp-content/uploads/2008/12/desligare-texto.doc>), Newton Goto relata sua experiência. Contudo, enfatiza as relações que ele, artista, estabeleceu com os participantes mais do que as relações que foram estabelecidas entre os próprios participantes. Daí a realização dessa “proposta situacional” o leva a “constatar, mesmo no microcosmo relacional de *Desligare*, que o indivíduo é agente do processo histórico”. Discordamos e apontamos as articulações das singularidades em um comum como responsáveis pelas transformações de nossa sociedade.

¹⁶³ De modo similar, no que diz respeito as suas dinâmicas, uma conjunção de dinâmicas moleculares (molecular “a” e molecular “b” e ... molecular “n”) não equivale a uma soma de dinâmicas moleculares mas a uma multiplicidade ou molecular a potência “n”: um molecularⁿ e não um molar.

termos de Bataille: sua abstração ou negação (*frames* abstratos), seu espelhamento na tela esvaziada de imagem (auto-retrato mais expressivo que representativo) e registros de sua imagem na tela (*frames* figurativos) e, enfim, sua *mise-en-scène* no ato de desligamento (*frames* performativos). Vimos com Didi-Huberman que, em *Documents*, Bataille procurou não apenas transgredir a forma por ele denominada figura humana, mas propor um informe que não se reduz a uma não-forma embora se assemelhe a “*algo como um cuspe*”¹⁶⁴. Os *frames* figurativos de *Desligare* rebaixaram reis e rainhas de auditório, campeões e campeãs de audiência, heróis e heroínas de Olimpíadas entre outras figuras humanas com suas semelhanças divinas perfeitamente reproduzidas pela televisão ao informe chuvisco eletrônico ou cuspe semiótico. Também encontramos nesses diferentes *frames* a profanação das três formas de individualização instituídas pelo pastoreio cristão tal como apresentadas por Foucault¹⁶⁵. Pois longe do auto-exame de consciência, da sujeição de cada um a todos e da produção de uma verdade interna, secreta e escondida, há agenciamento externo e extensivo das singularidades em um comum por dentro e por fora do projeto *Desligare*. Há sobretudo ação singular das singularidades umas sobre as outras. Mais do que formas de individualização, trata-se de processos de invenção que rompem com o que há de constituído seja na sociedade, seja no próprio indivíduo: um duplo processo de des-subjetivação, para além do individualismo e para além do holismo enquanto relação das partes com o todo, que se abre para uma nova produção de subjetividade por meio da articulação de singularidades em uma multiplicidade, diz Lazzarato¹⁶⁶. Goto confirma esses agenciamentos antes da ação: “*muitas pessoas chegavam a aglomerar-se ao redor do ambiente de agendamento, e uma conversa coletiva instaurava-se, um debate, como num pequeno fórum de reflexões sobre a TV.*”¹⁶⁷ E apresenta desdobramentos esperados

¹⁶⁴ DIDI-HUBERMAN, Georges. *La Ressemblance Informe ou le Gai Savoir Visuel selon Georges Bataille*. Paris: Macula.

¹⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France. 1977-1978*. Paris: Gallimard, Seuil, 2004, p. 187.

¹⁶⁶ LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 47.

¹⁶⁷ Newton Goto assim prossegue nos seus comentários sobre o ambiente pré-ação: “*Sendo os agendamentos feitos entre indivíduos até então desconhecidos entre si, constata-se uma boa dose de confiança mútua estabelecida já no primeiro contato, pois as pessoas abririam a intimidade de suas casas para abrigar uma iniciativa no mínimo incomum.*” <<http://e-ou.org/wp-content/uploads/2008/12/desligare-texto.doc>>

e inesperados do projeto no meio artístico¹⁶⁸ e, fora dele, nas gravações feitas por participantes e postadas na internet. Nem formas do capital, nem representações do nacional-popular: trata-se de expressões de um *General Intellect* que tampouco se reduzem ao universo informe proposto por Bataille, e sim geram multiversos disformes. Negri afirma que, no atual estágio do capitalismo onde formas de comunicação hegemônicas parecem tudo dominar, a cooperação do monstruoso precariado urbano é capaz de promover uma transformação social que tem como único limite a finitude de seu desejo. Para assumirmos a infinidade desta tarefa, foi necessário um infinito desejo de construção de uma máquina de guerra: a *Global/Brasil*.

3.2.3. Maquinações e Armas de Guerra

Vimos anteriormente que máquinas de guerra têm um aspecto espacial-geográfico. Para aprofundar nossa análise da *Global/Brasil*, podemos lembrar os cinco pontos que levam Deleuze e Guattari a diferenciar armas de guerra e ferramentas de trabalho. Todas essas distinções nos permitem apreender a *Global/Brasil* como arma de uma máquina de guerra que pode expandir no espaço (e, como veremos mais adiante, no tempo) as variações cidade / trabalho / arte-design produzidas por Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas contra o *quadrillage* da cidade – verticalidade da floresta de arranha-céus e horizontalidade da agricultura de ruas –, contra as grades do trabalho – verticalidade das hierarquias sociais e horizontalidade da linha de produção – e contra as *grids* da arte-design – verticalidade das colunas e horizontalidade das linhas que se cruzam na superfície em duas dimensões¹⁶⁹. Enquanto Deleuze e Guattari, ao escreverem essas passagens, se interessavam pela construção das catedrais góticas do século XII e das pontes dos séculos XVIII e XIX, a nós interessa a construção das máquinas expressivas do século XXI em seu

¹⁶⁸ Newton Goto cita o desligamento da vídeo-instalação *Sonhadores*, de Bill Lundberg na casa Andrade Muricy, em Curitiba; desligamento dos equipamentos da performance em telepresença *Replexos*, do grupo corpos informáticos, no SESC Pinheiros em São Paulo; ação dentro da proposta *Fumacê do Descarrego*, de Alexandre Vogler e grupo Rradial no Rio de Janeiro.

¹⁶⁹ A página – papel ou tela – possui uma “profundidade” própria: elementos maiores se encontram próximos e valorizados, elementos menores se encontram distantes e diminuídos.

enfrentamento da sujeição social e da servidão maquínica¹⁷⁰ que se conjugam nas máquinas de comunicação contemporâneas. Durante eras, armas de guerra e ferramentas agrícolas se confundiram. Contudo, é possível apontar os elementos que as distinguem e que, no mesmo movimento, distinguem o caminho sedentário empreendido pelo proletariado moderno do trajeto nômade que caracteriza o precariado urbano contemporâneo.

A primeira diferença é de sentido. Embora exista, em ambos os casos, uma ação à distância sobre uma matéria, armas e ferramentas têm uma relação diferente com a projeção: enquanto a arma de guerra é projetiva e centrífuga, a ferramenta de trabalho é introjetiva e centrípeta, no sentido que adapta a matéria a uma forma de interioridade. Com efeito, jornais e revistas pretendem conformar uma matéria social, isto é, adequar a uma forma: neles, os ditos “formadores de opinião” atuam no sentido de “formar um público” à sua imagem. Esse critério é válido para todo o espectro ideológico: a “forma de interioridade” ao qual remete um meio de comunicação, e o design que o estrutura, pode ser um “nicho” ou uma “massa” de leitores-consumidores genéricos, como também uma corporação sindical ou o organismo partidário. O conteúdo difere, mas a forma permanece a mesma. A máquina expressiva do precariado urbano contemporâneo não visa essa “adequação” da matéria a uma forma, muito pelo contrário, ela gera um turbilhão que arrasta as matérias heterogêneas – dos editores aos movimentos sociais – em seu movimento centrífugo.

Além da diferente relação com a projeção, armas de guerra e ferramentas de trabalho apresentam uma diferença de vetor. A máquina de guerra não tem como modelo a caça, mas a cavalgada: enquanto o caçador visa a parar o movimento do animal e se apropriar das proteínas de sua carne, o nômade toma de empréstimo ao animal o seu motor. No primeiro caso, temos gravidade, no segundo velocidade. O comentário de Deleuze e Guattari sobre a relação do homem com o animal nos é útil para pensar a relação do homem com as máquinas, visto que em grande parte elas foram produzidas para substituir os

¹⁷⁰ Muito provavelmente terei tratado no início do capítulo 3 a diferença que Deleuze e Guattari estabelecem entre máquinas humanas e servidão maquínica por um lado e, por outro, máquinas motrizes, assim como a composição de ambas nas máquinas contemporâneas. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. Volume 5. São Paulo: editora 34, p. 156

animais¹⁷¹. No caso de equipamentos tecnológicos, o designer nômade acopla seu cérebro ao motor operacional do seu computador; no caso de máquinas expressivas como a *Global/Brasil*, seus editores se apropriam do motor dos movimentos sociais e, vice versa, os movimentos sociais se apropriam dos motores dos editores: em ambos os casos – máquina técnica ou máquina social –, ganha-se velocidade. Impossível dizer quem cavalga e quem é cavalgado.

A terceira distinção é a de modelo. A ferramenta remete ao trabalho assalariado em seu movimento linear de um ponto a outro – da forma à matéria, de casa ao trabalho na fábrica ou empresa pós-fordista – em velocidade relativa. Já a arma remete à ação livre em sua ocupação turbilhonar do espaço – carnavalizações, performances e ocupações em espaços reais; distribuições, disposições e maquinações em espaços virtuais – em velocidade absoluta.¹⁷² A ação livre está presente não apenas na arte, mas “*na criatividade que se manifesta em todas as atividades e em todas as formas de trabalho [...] elevando-o ao plano de um ato livre e revolucionário.*”¹⁷³ É importante assinalar que nossos autores afirmam o primado do agenciamento coletivo sobre o agenciamento tecnológico. Em outras palavras, é o agenciamento social quem vai determinar se uma máquina é ferramenta ou arma¹⁷⁴: é o agenciamento do designer em seu emprego na grande empresa pós-fordista e nas instituições públicas ou, em direção inversa, na ação junto aos “Sem” contemporâneos que vai determinar se a máquina que ele carrega – seu *laptop* e as máquinas expressivas que, com ele, produz – se aproxima da ferramenta ou da arma; em termos gerais, é o agenciamento “aparelho de Estado” ou “máquina de guerra” que vai determinar se o modelo é o trabalho subordinado ou a ação livre. Contrariamente aqueles que sustentam uma “profissionalização” para experiências como *Global/Brasil*, suspeitamos que o salário é, neste caso,

¹⁷¹ FREYRE, Gilbero. “Escravo, animal e máquina” em *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Graal, 2003.

¹⁷² “A ferramenta está ligada essencialmente a uma gênese, a um deslocamento e a um dispêndio da força, que encontram suas leis no trabalho, ao passo que a arma concerne somente ao exercício ou à manifestação da força no espaço e no tempo, em conformidade com a ação livre.” (edição brasileira, volume 5, p. 77)

¹⁷³ Em *Revoluções do Capitalismo* (p. 97), Maurizio Lazzarato cita Joseph Beuys: “*falo da criatividade que se manifesta em todas as atividades e em todas as formas de trabalho, não somente na arte; de uma criatividade que libera o trabalho, elevando-o ao plano de um ato livre e revolucionário.*”

¹⁷⁴ “O primado muito geral do agenciamento maquinico e coletivo sobre o elemento técnico vale em toda parte, tanto para as ferramentas como para as armas. As armas e as ferramentas são conseqüências, nada além de conseqüências”. edição brasileira p. 77, edição francesa p. 496.

mais um problema do que uma solução, o que não significa que não há de se procurar remuneração por outros caminhos.

E, como podemos supor, trabalho e ação livre desenvolvem tonalidades passionais de tipo diferente: sentimentos ou afetos. O trabalho mobiliza sentimentos para a organização de uma forma que corresponde à formação do sujeito: o emprego na fábrica corresponde à formação do proletariado da época fordista cuja representação se dava através da carteira de trabalho. A ação livre libera afetos em sua velocidade que corresponde ao “não-fazer” do guerreiro: a luta na metrópole corresponde ao informe do precariado da época pós-fordista cuja expressão depende das armas que cria. Diz-se do homem das sociedades ditas primitivas, assim como do homem de guerra de todos os tempos, que ele não trabalha. Ao “homem que não trabalha” contemporâneo é recusada a proteção social¹⁷⁵. Por este motivo, ele depende mais das velocidades dos afetos na ação nas Multiformances e nas Plataformas do que da organização dos sentimentos em uma forma seja ela sindicato ou partido, e torna-se paradigma dos “Sem” de nosso tempo¹⁷⁶.

Chegamos ao quinto elemento diferenciador: trata-se da própria expressão. Deleuze e Guattari afirmam que *“para que haja trabalho, é preciso uma captura da atividade pelo aparelho de Estado, uma semiotização da atividade pela escrita. Donde a afinidade de agenciamento signos-ferramentas, signos de escrita-organização de trabalho”*¹⁷⁷. Signos de escrita e trabalho por um lado e, por outro, jóias de expressão e ação livre: esse confronto desenhado por Deleuze e Guattari não deve nos levar a pensar o design gráfico, e aquele de revistas em particular, como condenado a servir à organização do trabalho e à formação de uma opinião pública, sem jamais agir como arma de guerra e promover possíveis conversações infinitesimais. Muito pelo contrário, um desafio para a *Global/Brasil* é aquele de inserir ação livre nos signos de escrita, assim como inserir jóias de expressão na organização do trabalho. Deleuze e Guattari afirmam que a expressão das jóias passa por uma relação motivo-suporte mais do que por

¹⁷⁵ A proteção social é recusado ao precário ou “homem que não trabalha” pelos sindicatos e pelo do Estado / Ministério do Trabalho. Também aos imigrantes são negados os documentos que lhe permitem trabalhar formalmente e adquirir os benefícios sociais. Ambos são, de modo similar, “estrangeiros” à Cidade formal.

¹⁷⁶ Ver entrevista a Maria dos Camelôs, militante do MUCA - Movimento Unificado dos Camelôs. Revista *Global/Brasil* número 7, dez-jan-fev 2007 (anexos 66 e 67).

¹⁷⁷ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. cit.*, edição brasileira vol.5 p. 80, edição francesa p. 494.

uma relação forma-matéria. Essa relação motivo-suporte tem mais a ver com a força expressiva – que não deve ser reduzida a função decorativa ou ornamental tal como o design moderno a definiu e excluiu¹⁷⁸ – do que com a função comunicante do signo. Uma conexão dinâmica do suporte e do ornamento substitui a dialética matéria-forma. No caso específico da *Global/Brasil*, essa força expressiva veio mais dos signos visuais do que dos signos da escrita que foram pouco trabalhados em sua vertente tipográfica. Nos dobramos de certo modo a uma certa neutralidade dos signos de escrita – uma neutralidade quase suíça, acrescentaríamos, não sem ironia, através do uso das fontes *Helvetica* e *Univers!* –, pois a expressividade tipográfica, segundo os cânones do design aplicado à revistas de arte, perturbaria a expressividade das obras artísticas. Desse modo, um dos desafios no projeto-processo da *Global/Brasil* foi o de superar as grades que freqüentemente mantiveram apartados, ou não perturbados pela presença do outro, os autores dos textos e os autores das imagens. A autoria se revelou uma poderosa *grid* invisível que procuramos superar.

Retomando os cinco elementos de distinção, cuja verificação na *Global/Brasil* fazem dela a arma de uma máquina de guerra: um sentido que é de centrífugo (e não centrípeto), um vetor que é de velocidade (e não de gravidade), um modelo que é o da ação livre (e não de trabalho), uma tonalidade passional que é o afeto (e não o sentimento) e, por fim, uma expressão que tem como referência a jóia (e não o signo). Contudo, nossos autores afirmam que essas oposições promovem continuamente novas alianças e capturas recíprocas. Ação livre e trabalho subordinado emprestam-se reciprocamente armas e ferramentas:

“Também renascem operários, que não acreditam no trabalho, mas que estão na adjacência de uma máquina de trabalho a ser recriada, de resistência ativa e de liberação tecnológica. Eles não ressuscitam velhos mitos ou figuras arcaicas, são a nova figura de um agenciamento trans-histórico (nem histórico, nem eterno, mas intempestivo): o guerreiro nômade e o operário ambulante.”¹⁷⁹

¹⁷⁸ A força expressiva não deve ser confundida com a forma decorativa, embora a o ornamental entendido como ausência de funcionalidade não seja um problema para a nossa proposta. Veremos mais adiante que, em *Design and Crime*, Hal Foster brinca com a expressão “*Ornament and Crime*” de Adolf Loos, autor do ditado anti-decorativo que se tornou mantra modernista: “*a evolução da cultura é sinônimo da retirada do ornamento do objeto utilitário*”. Hal Foster mostra como a oposição decorativo versus utilitário foi subsumida no comercial.

¹⁷⁹ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. cit.*, edição brasileira volume 5 p. 84, edição francesa p. 502. Não é estranho que Deleuze e Guattari percebam já em 1980 o delineamento do precariado urbano contemporâneo. Com efeito, ele resulta da aliança entre intelectualidade e proletariado iniciada em 1968, com a fuga da universidade e a fuga da fábrica.

A multidão se faz no agenciamento do guerreiro nômade com o operário ambulante: plataformas são as suas armas. Mas como os nômades – o precariado urbano contemporâneo em seu processo constituinte – criam suas armas? Para este problema, Deleuze e Guattari avançam uma proposição inicialmente um tanto obscura: a metalurgia constitui por si mesma um fluxo que concorre necessariamente para o nomadismo¹⁸⁰. Citam Simondon¹⁸¹ com sua crítica ao modelo hile-mórfico que tantas possibilidades abre para o design – mais do que organização de uma matéria-conteúdo homogênea por uma forma-expressão fixa, privilegia a conexão de materiais e forças¹⁸² – para então apresentar a sua concepção de um *phylum* maquínico como “*a materialidade, natural ou artificial, e os dois ao mesmo tempo, a matéria em movimento, em fluxo, em variação, como portadora de singularidades e traços de expressão*”¹⁸³ e afirmar que essa materialidade em movimento só pode ser seguida. Aqui encontramos a explicação para a referência à metalurgia de outrora¹⁸⁴ ou a eletrônica de hoje: o artesão do metal subsiste procurando pela matéria-fluxo do subsolo e, nesse deslocamento, se comunica tanto com os florestanos nômades e seu espaço liso, quanto com os agricultores sedentários e seu espaço estriado. Tal como o itinerante de outrora, o designer contemporâneo é um híbrido, um “misturado” que pode existir seja como personagem capturado¹⁸⁵, seja como agente ambulante de uma máquina de guerra. No primeiro caso, a materialidade com que trabalha – *phylum* maquínico¹⁸⁶ – volta a tornar-se forma ou código, com suas hierarquizações entre texto e imagem entre outras, no segundo caso ela libera traços de expressão. Contudo, na maioria

¹⁸⁰ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. cit.*, edição brasileira volume 5 p. 84.

¹⁸¹ Deleuze e Guattari citam Simondon (p. 36) e Husserl (p. 89) e sua noção de essências vagas, vagas e anexatas (e no entanto rigorosas) opostas a essências fixas, métricas e formais.

¹⁸² Mais adiante, a partir da página 177, D e G mostram como as conexões revolucionárias enfrentam as conjugações da axiomática do capital.

¹⁸³ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. cit.*, edição brasileira volume 5 p. 84.

¹⁸⁴ Assim como os metalúrgicos de ontem – fabricantes de ferramentas e de armas –, os engenheiros eletrônicos de hoje (o silício confirma o parentesco) se encontram diante do dilema de trabalhar para as grandes corporações desenvolvedoras de produtos e máquinas informáticas com suas *enclosures* ou de lutar a favor do software livre e dos *creative commons*.

¹⁸⁵ Pelo aparelho de Estado ou pela axiomática do Capital.

¹⁸⁶ “[...] o *phylum* tem simultaneamente dois modos de ligação diferentes: é sempre conexo ao espaço nômade, ao passo que se conjuga com o espaço sedentário. Do lado dos agenciamentos nômades e das máquinas de guerra, é uma espécie de rizoma, com seus saltos, desvios, passagens subterrâneas, caules, desembocaduras, traços, buracos, etc. Mas, no outro lado, os agenciamentos sedentários e os aparelhos de Estado operam uma captura do *phylum*, tomam os traços de expressão numa forma ou num código, fazem ressoar os buracos conjuntamente, colmatam as linhas de fuga, subordinam a operação tecnológica ao modelo do trabalho, impõem às conexões todo um regime de conjunções arborescentes.” DELEUZE e GUATTARI, *op. cit.*, edição brasileira vol. 5 p. 100, edição francesa p. 517.

dos casos e também na *Global/Brasil*, formas e códigos se misturam a traços de expressão. Tal como o ferreiro, o designer é capaz de produzir tanto ferramentas de trabalho quanto armas de guerra. Não há de sua parte reivindicação de pureza alguma. Enquanto figura do *General Intellect* encontra-se sempre diante de uma monstruosa ambigüidade, da qual somente a *poiésis* unida a uma *práxis* do design pode indicar linhas de fuga.

3.3. Disforme

Analisamos máquinas – *Timescapes*, *Desligare*, *MimoSa* e *Global/ Brasil* – que constituem um comum e não um controle que as transcendem. Em todos os casos, sobretudo através da nossa experiência com a revista *Global/Brasil*, verificamos as relações entre formações sociais ou “sociabilidades” – distribuições, disposições e maquinações – e expressões visuais ou “visibilidades” – conversações, profanações e armas de guerra – que expandem as experiências da Multiformances do espaço urbano concreto ao virtual. Contudo, nessa constituição de *socius* de acordo com o paradigma de uma conexão entre cérebros cooperativos e não mais uma organização de corpos comunitários – no qual o todo não transcende as suas partes – e da qual observamos as expressões, o conflito “comum *versus* encercamentos” se encontra acirrado. Procuramos responder à pergunta: como essas máquinas podem contribuir à mobilização política desses novos sujeitos e, concomitantemente, à sua consistência estética para além do evento? Uma pergunta difícil de ser respondida na medida em que apresenta uma contradição em seus próprios termos. Afinal, o evento se caracteriza justamente como aquilo que não conhece a duração. Mais do que prolongar o evento no tempo, verificamos que Plataformas o multiplicam distribuindo, disponibilizando, maquinando. Faz-se necessária uma reflexão sobre o tempo...

3.3.1. Possíveis, devir, porvir.

Abordamos as variações produzidas pelos movimentos dos Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas contra o *quadrillage* da cidade¹⁸⁷, contra

¹⁸⁷ Verticalidade da floresta de arranha-céus e horizontalidade da agricultura de ruas.

as grades do trabalho¹⁸⁸ e contra as *grids* da arte-design¹⁸⁹. Analisamos, nas variações cidade / trabalho / arte-design por eles produzidas, fenômenos que vão das contra-condutas de Foucault a algo que, inspirando-nos em Deleuze e Guattari, podemos designar por exo-dutos: um êxodo para fora de todos os dutos – encanamentos e cercamentos – das metrópoles contemporâneas. Nos concentramos até o momento nessas estriagens espaciais. Ora, sabemos que estriagens espaciais agem em parceria com estriagens temporais e que parte de nossa tarefa é, justamente, refletir sobre essa aliança na medida em que ela atua para delimitar o acontecimento. Com efeito, vimos com Foucault que o dispositivo de segurança nascido no século XVIII visa a organizar a circulação com fins de modulação do aleatório ou evento: “*A cidade [...] vai se abrir em um porvir nem exatamente controlado nem controlável, não exatamente mensurado nem mensurável, e a boa arrumação da cidade, será precisamente esta: levar em conta o que pode acontecer.*”¹⁹⁰ O nome de uma de nossas Plataformas, *Timescapes*, é revelador desta parceria espaço-temporal que ao mesmo tempo em que restringe a criação do novo, pode abrir novas temporalidades. *Timescapes*: decomposto como *time scapes* pode ser traduzido como “paisagens de tempo” ou “formas de tempo”, e sugerir uma configuração do tempo semelhante àquela do espaço paisagístico (*landscapes*); ao passo que, decomposto como *time escapes*, pode ser traduzido como “o tempo escapa” e assim evocar passagens do tempo, fugas do tempo, linhas de fuga, possíveis, devires, porvires. Que temporalidades são essas?

Sabemos que Multidão é um conceito spinozista “encarnado” no monstruoso precariado metropolitano contemporâneo. Qual é o tempo dessa potência? Se o poder, seja ele divino ou humano, faz a história à sua imagem e semelhança¹⁹¹, como resistir à história como representação do poder, sem desencarnar, isto é, sem sucumbir ao idealismo? Este foi um desafio enfrentado

¹⁸⁸ Verticalidade das hierarquias sociais e horizontalidade da linha de produção que equivalem à divisão social e à divisão técnica do trabalho.

¹⁸⁹ Verticalidade das colunas e horizontalidade das linhas da *grid* que se entrecem na superfície em duas dimensões, mas a insuspeita “profundidade” da página ou sua terceira dimensão ou recriação da perspectiva renascentista: enquanto elementos maiores são próximos, valorizados e historicizados, elementos menores se encontram distantes, diminuídos e eternizados.

¹⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France*. 1977-1978. Paris: Gallimard, Seuil, 2004, p. 21: “a segurança arruma um meio”.

¹⁹¹ NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 21. E também na p. 87: “Transcendência e transcendentalismo têm história porque sempre foram a filosofia de quem vence e, portanto, comanda.”

pelos movimentos globais desde Seattle em 1999 e manifestado no *slogan* “um outro mundo é possível” dos Fóruns Sociais Mundiais. Neste enunciado, Lazzarato reconhece conceitos da filosofia de Leibniz e de Bergson. É a esse último que recorre para pensar e praticar o possível. Ao par conceitual possível-realização que pressupõe uma imagem do real que nos cabe realizar dentro de oposições binárias como capital *versus* trabalho ou intelectual *versus* manual, ele opõe o par criação de possíveis-atualização que “*traz consigo uma nova distribuição de potencialidades, desloca as oposições binárias e expressa novas possibilidades de vida.*”¹⁹² Um par que abre infinitas possibilidades não apenas para artistas e designers¹⁹³, mas para a multidão dos Sem Teto, Sem Emprego e Sem Máquinas Expressivas. Importante salientar também que, embora essas possibilidades não existam fora dos agenciamentos expressivos, elas devem atualizar-se nos agenciamentos corpóreos. Embora até o momento tenhamos enfatizado apenas os aspectos espaciais desses agenciamentos, propomos um materialismo do tempo que é um materialismo criativo pois que se debruça sobre o porvir.¹⁹⁴

Em *O tempo não-reconciliado*, Peter Pál Pelbart analisa, através do pensamento de Deleuze, as duas leituras do tempo – *cronos* e *aion* – apontadas pelos estóicos. Para Deleuze, *cronos* é o presente, e um presente maior abarca todos os outros; é também limitação e mensuração do mundo dentro do jogo cósmico e, por último, é regulação dos presentes vastos e profundos. A partir desta terceira característica, Deleuze desdobra o presente dos estóicos em um *cronos* bom – ou Ser presente da superfície (Zeus) – e um *cronos* mau – ou devir-louco da profundidade (Saturno), isto é, um “*presente crônico e não mais cronológico e que o próprio cronos se desfaz, é desequilíbrio, enlouquecimento temporal*”¹⁹⁵. Do duplo presente de *cronos* – presente da medida e da superfície

¹⁹² LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p.18.

¹⁹³ Enquanto o arquiteto (e, acrescentamos, o designer) cria espaços e (e, acrescentamos, objetos e comunicação) com determinados usos e funções, Oiticica cria com o favelado usos e funções possíveis. BERENSTEIN, Paula Jacques. *Estética da ginga*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 83.

¹⁹⁴ NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, pp. 87-88. Negri propõe de nos afastamos do materialismo distorcido pela metafísica idealista, assim como do materialismo violado pelo idealismo dentro do próprio campo materialista quando reduzido a um materialismo dialético

¹⁹⁵ PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 70.

por um lado e, por outro, presente da desmedida e da profundidade¹⁹⁶ –, Deleuze destaca um terceiro presente: *aion* é o presente do acontecimento, ou melhor, um instante que, nos termos de Pelbart, “*não é o presente dos corpos nem das incorporações, nem do ser ou do devir puro, nem da efetuação ou da subversão, e é ainda aquele que impede a subversão de derrubar a efetuação e a efetuação de identificar-se com a subversão.*”¹⁹⁷ É o presente da contra-efetuação que Deleuze relaciona ao instante do ator, do dançarino, do mímico. Do virtuose de Virno, eventualmente. Nem Zeus nem Saturno, e sim Hércules afirma Deleuze, atribuindo a esse instante (*aion*) a força necessária da ruptura com a temporalidade da história (*cronos*)¹⁹⁸. Para Pelbart, esse corte “*recolhe em si a superfície recortada, as singularidades nela espalhadas e que se projeta nesse ilimitado que ele abre, remetendo sempre a um já passado e a um eternamente por vir.*”¹⁹⁹ Ecoa, nesta definição de *aion*, o *kairòs* tal como apreendido por Negri.

Pelbart suspeita, na autonomização do tempo com relação ao espaço – “*pura forma vazia do tempo, que se liberou de seu conteúdo corporal presente*”²⁰⁰ –, uma estranha ponte de Deleuze com Kant na medida em que “*um plano transcendental liberado do seu conteúdo empírico*”²⁰¹ poderia se furta ao presente e margear um tempo abstrato. Todavia, esse tempo homogêneo toma outro aspecto quando associado às multiplicidades abordadas por Deleuze, junto com Guattari, em *Mil Platôs*. Voltemos então a noção de estriado e liso, que ambos tomam emprestada ao músico Pierre Boulez: ao espaço estriado é associado um tempo pulsado, mas dele também pode se destacar um tempo amorfo que, diferentemente do primeiro, se caracteriza por cortes indeterminados e de tipo irracional. A concepção de tempo homogêneo de Deleuze se afasta daquela de plano transcendental, para engendrar o que há de mais informal, desigual e dessemelhante. Tomado pelo avesso, o “vazio” homogêneo se revela

¹⁹⁶ Os dois presentes de Cronos: “*o presente mensurado da efetuação e o presente desencaixado da subversão profunda.*” PELPART, Peter Pál. *Op. Cit.*, p. 71.

¹⁹⁷ PELPART, Peter Pál. *Op. Cit.*, p. 71.

¹⁹⁸ Resumindo: “*Cronos é o tempo da medida ou da profundidade desmedida, ao passo que Aion é o da superfície. Cronos exprime a ação dos corpos, das qualidades corporais, das causas, Aion é o lugar dos acontecimentos incorporais, dos atributos, dos efeitos. Cronos é o domínio do limitado e infinito, Aion do finito e ilimitado. Cronos tem a forma circular, Aion é linha reta. Sensato ou tresloucado, Cronos é sempre da profundidade, localizado e localizável, assinalado e assinalável. Aion é radicalmente atópico, ou “transtópico”, mas também, num certo sentido, condição de qualquer assinalamento temporal.*” PELPART, Peter Pál. *Op. Cit.*, p. 72.

¹⁹⁹ PELPART, Peter Pál. *Ibid*, p. 72.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ *Idem*.

plenitude de uma multiplicidade heterogênea, não métrica, qualitativa, acentrada, rizomática, direcional, de malta, de distância e de frequência²⁰², tal como observamos nas Multiformances. A relação entre homogêneo e heterogêneo não é, pois, de simples oposição, mas de contaminação. Com efeito, mesmo no encadeamento contínuo e regular de presentes totalmente previsíveis (*cronos*) que tende a subsumir as metrópoles contemporâneas, “*insinua-se constantemente o tempo amorfo do acontecimento (aion), com seus paradoxos, sua lógica insólita, jamais sacrificada em proveito de alguma coerência superior.*”²⁰³ *Aion*, atópico e amorfo – mais disforme que informe –, abriga o acontecimento com todas suas bifurcações, divergências, impossibilidades e paradoxos. O paradoxo é o terror da reconhecimento, é a “*paixão do pensamento.*”²⁰⁴ Há uma variação de variações, uma “*polifonia de polifonias*”²⁰⁵ que, segundo Pelbart, ao abolir o princípio da mão única e do bom sentido, desafia a própria flecha do tempo.

Deleuze elogia o Intempestivo de Nietzsche, mas sua contribuição maior se dá através do conceito de Devir. Enquanto a História liga os pontos e fica ancorada ao horizontal e ao vertical – suas próprias grades –, o Devir passa *entre os pontos* e libera a diagonal. O Devir tensiona a História inevitavelmente atrelada a questões de filiação, hereditariedade e reprodução, pois não cabe nessas relações arborescentes. E, ao propor aliança, contágio e povoamento leva à dissolução das formas e abertura das relações com suas velocidades e variações. Pelo meio do tempo que só conhece formas, substâncias e sujeitos (*cronos*), irrompe um tempo que só conhece velocidades, afetos e multiplicidades (*aion*). Um tempo do qual apreendemos expressões em nossas Multiformances. O excesso caracterizou as carnavalizações – paradas, cortejos e escrachos –, performances e ocupações que apresentamos e, neste excesso, pudemos verificar devires galinha caipira e devires gatos pardos, entre outros devires²⁰⁶. Com efeito, “*os devires só são pensáveis em meio a uma multiplicidade, e o seu tempo é função dessa multiplicidade*”²⁰⁷,

²⁰² PELPART, Peter Pál. *Op. cit.*, pp. 89-90.

²⁰³ *Ibid.*, p. 95.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 64 Peter Pál Pelbart cita DELEUZE, Gilles. *Logique du Sens*. Paris: Minuit, 1969, p. 92.

²⁰⁵ PELPART, Peter Pál. *Idem*, p. 98.

²⁰⁶ Devir cão mulato: BARRUS, Edson. “Cão Mulato/Canis Mutatis. Viralata in progress” em Revista Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia número 27, janeiro-abril 2009, p. 319. Rio de Janeiro: Universidade Nômade e editora E-papers.

²⁰⁷ PELBART, Peter Pál. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva, 2007, pp. 113-114. Esse tempo para Nietzsche é o intempestivo.

afirma Pelbart. Expressamos nosso desejo de ir além, isto é, de prolongar o intempestivo por meio de Plataformas.

Pelbart menciona uma pergunta de Negri a Deleuze: “*Qual política pode prolongar na história o esplendor do acontecimento e da subjetividade?*”²⁰⁸.

Deleuze responde a Negri:

“os acontecimentos não se explicam pelos estados de coisa que os suscitam ou nos quais eles tornam a cair [...]. Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos”.

Apresentamos Multiformances em seus devires (*aion*) como acontecimento de um monstro biopolítico, mas nos interrogamos continuamente sobre a constituição de um novo ser: a Multidão em seu porvir (*kairòs*). Do intempestivo ao constituinte: com o intuito de suscitar acontecimentos e de prolongar no tempo as práticas constituintes da Multidão, apresentamos Plataformas. Para além do que é possível apreender como uma “indeterminação”²⁰⁹, precisamos de uma qualificação temporal do processo constituinte das Plataformas com suas distribuições, disposições e maquinações de modo a construir uma reflexão que seja, ela própria, produção de novos corpos²¹⁰. Por um lado, Negri aponta a pretensão das tecnologias em prefigurar e configurar o futuro de modo sempre mais preciso, reduzindo o *a posteriori* temporal ao *a priori* espacial²¹¹. Por outro, Pelbart apresenta o impasse de Deleuze frente à autonomização²¹² do tempo das máquinas. Plataformas levam à reconciliação com a duração ou produção de novos tempos? Para avançar de um passo na reflexão, demos um passo atrás retornando aos “nomes” pelos quais optamos para designar essas “coisas”.

Multiformances e Plataformas não são “conceitos”²¹³ mas “nomes” – signos lingüísticos atribuídos a coisas – e, mais precisamente, “nomes comuns” pois que as coisas são muitas, e apresentamos o seu elemento comum. O que nos interessa é “*que o nome chame a coisa à existência e que o nome e a coisa estejam*

²⁰⁸ PELBART, Peter Pál. *Op. cit.*, p. 114.

²⁰⁹ Devir como indeterminação, p. 66; Devir como oscilação entre o Ser e o nada, p. 57.

²¹⁰ NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DPeA, 2003, p. 94.

²¹¹ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 62

²¹² Autonomização do tempo enquanto tempo tornado variável independente. PELBART, Peter Pál. *Op. Cit.*, p. 91.

²¹³ “Mas ‘conceito’ é uma palavra gasta por guerras longas demais e tradições interpretativas diferentes demais.” NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 35

aqui”²¹⁴. Para Negri, entre nome e coisa não há identidade (mera sobreposição no espaço) ou semelhança (pura equivalência na forma, se preferirmos o termo de Bataille), mas evento, isto é, um “ao mesmo tempo” que põe nome e coisa “exatamente aqui”: “*nesta primeira abordagem, entendo por ‘evento’ a verdade (a adequação) do nomear e da coisa nomeada que nascem ao mesmo tempo. Ambos são chamados a existir: nesse sentido, nome e nome comum constituem um evento.*”²¹⁵ Negri insiste nas características corpóreas do evento, mas sobretudo no contexto temporal da “adequação” entre o conhecer (o nomear) e o ser (o nomeado). Para apreender o evento, faz-se necessária a instauração do tempo no conhecer, assim como a participação da ontologia do tempo na ontologia do conhecer. No tempo singular e aberto, no instante que é *kairòs*, “*nomear e coisa nomeada chegam ‘ao mesmo tempo’ à existência*”²¹⁶. O “verdadeiro” surge como adequação do nome e da coisa, que corresponde, por sua vez, ao evento de geração: “*a coisa, posta sobre a borda do ser, convida o ato de nomear a incrementar o ser, assim como o nome chama a coisa para uma nova existência singular.*”²¹⁷ E, nesta abordagem da verdade, o espaço fica subordinado à temporalidade. O “nome” tem uma espacialidade especial – ele vive na linguagem –, e o lugar comum lingüístico é onde instantes encontram outros instantes e constituem um “ser-com”²¹⁸. Lembremo-nos da parada *EuroMayDay*, conspiração precária onde o “conspirar” é um “respirar com o outro”, e lembremo-nos da Plataforma *Timescapes*, conversação nômade onde o “conversar” é “rememorar com o outro”: diferentemente do “espaço público”, esses “espaços” estão efetivamente subordinados à temporalidade do movimento dos corpos e da conexão dos cérebros. Temos pois um campo material que é o conjunto dos eventos²¹⁹, um nome comum que é expressão de um ser-com e um tempo que é

²¹⁴ NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Venus, Multitudo*. Rio de Janeiro: DPeA, 2003, p. 35 (“*Kairòs, Prolegômenos do nome comum*”).

²¹⁵ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 40.

²¹⁶ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 44.

²¹⁷ *Idem*, p. 47.

²¹⁸ “*Kairòs é singularidade. Mas as singularidades são múltiplas. Por isso, diante de uma singularidade, há sempre uma outra singularidade, e o kairòs é, por assim dizer, multiplicado em outros kairòs. Quando um nome é dito, ouvido e vive na linguagem, todos os kairòs estão abertos a outros kairòs – e todos esses eventos do nomear, juntos, constituem nomes comuns, confrontando-se, dialogando e, eventualmente, encontrando-se. É em relação à alteridade que o nome se expande no comum. Aqui o ser se revela com omit-sein, como ‘ser-com’.*” NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 44.

²¹⁹ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 75.

kairòs. Ao expressar-se como potência e ao imaginar-se²²⁰ como realidade por vir, o “nome comum” une os eventos na construção de uma comunidade (“ser-com”). Negri fala então de um *telos* do instante, isto é de “*um ponto sobre o qual poiesis e techne, interiorizando no tempo a finalidade consciente do agir, constituem a práxis.*”²²¹ A relação *kairòs-telos* é autotélica: *kairòs* é ato comum de imaginar produzindo e produzir imaginando²²², interpretar o mundo transformando-o e transformar o mundo interpretando-o.²²³ O *telos* assim definido pode orientar o artista e o designer quando indaga sobre a causa final – o “para o quê?” – de sua prática. Nas Multiformances e Plataformas, encontram sua finalidade²²⁴ no próprio processo constituinte.

Kairòs se distingue da oscilação entre o ser e o nada²²⁵, mas nem por isso se aproxima da duração entre o antes e o depois, ou “trem dos eventos.”²²⁶ É, pois, distinto do Devir (*aion*) e da História (*cronos*). Vimos que, em *kairòs*, o “nome comum” –Multiformances e Plataformas – é *práxis* do verdadeiro e expressão do ser que nasce da luta: Multidão. Estética e política se encontram, em *kairòs*, reunidas. Ora, *kairòs*, com sua inquietude, não cabe em um tempo homogêneo. Negri atribui a *kairòs* uma flecha do tempo mas, nela, o antes não é passado e o depois não é futuro. *Kairòs* é a imagem clássica do ato de lançar a flecha do conhecer²²⁷, afirma Negri. Do ato de lançar a pedra da luta, acrescentamos. Podemos mencionar a bela imagem do bodoque empregada pelo designer Aloísio Magalhães.

²²⁰ Sobre imaginação: O *kairòs* se prolonga quando a imaginação – gesto lingüístico comum – “lança a rede sobre o porvir, para conhecê-lo, para construí-lo, para organizá-lo com potência”, p. 51.

²²¹ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 53: “Segundo os filólogos clássicos, *kairòs*, depois de ter significado a abertura da temporalidade sobre o vazio, aperfeiçoou sua figura em relação ao *telos*. Mas a relação *kairòs-telos* é extraordinária: “autotélica”, porque o *kairòs* só pode conter em si o próprio *telos*. Decorre daí uma extensão da definição: *kairòs*, no pensamento clássico, é o ponto sobre o qual *poiesis* e *techne*, interiorizando no tempo a finalidade consciente do agir, constituem a *práxis*. Em outras palavras: *kairòs* dá finalidade prática ao nome comum.”

²²² “[...] o nome comum, que é ato comum e imaginativo de produção.” *Idem*, p. 53.

²²³ Se trata de uma “construção do *telos* do gerar. Chamamos esse produzir, ou esse gerar, de *práxis*.” NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 54.

²²⁴ Para além da dicotomia “arte sem fins” versus “arte com fins”.

²²⁵ Negri chama de devir essa oscilação entre o ser e o nada. Contudo, sabemos que em Deleuze, devir não é oscilação, mas diferença como criação. E Negri vai falar de porvir como emergir de diferenças.

²²⁶ PELBART, Peter Pál. *Idem*, p. 98 e 99.

²²⁷ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 25.

No artigo “Patrimônio antropofágico: AM reflete MA”²²⁸, Sérgio Luiz Dias Portella comenta a influência de Mário de Andrade sobre o designer Aloísio Magalhães. Para pensar a relação entre passado, presente e futuro no campo cultural, Aloísio Magalhães propõe a imagem do bodoque. Portella assim descreve o bodoque de Magalhães: “[...] o plano onde se encontra a forquilha do bodoque é o tempo presente. A sua superfície, encrostrada no plano presente e única com ele, determina para frente o espaço infinito do futuro e para trás o espaço infinito do passado.”²²⁹ Segundo Portella, para Aloísio a identificação é representada pelo sentido presente/passado, a indexação é representada pelo sentido passado/presente e, finalmente, o sentido presente/presente é o momento da devolução à comunidade. Temos um tensionamento do esquema clássico da cronologia, mas permanece uma percepção do tempo como homogeneidade. Conhecemos a transformação que Magalhães, seguindo os passos de Mário de Andrade, imprimiu ao conceito de “patrimônio histórico” ao nomeá-lo “bem cultural abaporu”. Com efeito, para Portella, Magalhães é o último dos antropófagos. Ao pensar uma memória não mais estática mas dinâmica, isto é, capaz de “guardar, reter, para em seguida, mobilizar e devolver”²³⁰ completamente novo e em momento inesperado, Magalhães desenvolvia uma práxis histórica antropofágica: uma história que come. A aparência cronológica que atribuímos à imagem do bodoque ganha definitivamente uma outra conotação quando Magalhães afirma que o tempo cultural não é cronológico, e que as coisas do passado podem, inadvertidamente, adquirir grande relevância para o presente e apresentar importante estímulo para o futuro.²³¹ O que leva Portella a concluir que “o bem cultural abaporu é especialmente extemporâneo, nos mesmos termos de Nietzsche: era demais para a sua época”²³². Essa inquietude do tempo cultural – tempo abaporu – não pode ficar submissa à continuidade do espaço.

Retornando a Negri, por um lado, “o que vem depois” não é penosa duração nem constante repetição do que veio antes, e ainda menos inevitável progressão.

²²⁸ PORTELLA, Sérgio Luiz Dias. “Patrimônio antropofágico: AM reflete MA” em *Políticas Culturais: Diálogo Indispensável* (org. Lia Calabre). Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2005.

²²⁹ PORTELLA, Sérgio Luiz Dias. *Op. Cit.*, p. 35.

²³⁰ MAGALHÃES, Aloísio. *E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 67.

²³¹ MAGALHÃES, Aloísio. *Op. Cit.*, p. 67.

²³² PORTELLA, Sérgio Luiz Dias. *Op. Cit.*, p. 34. Para sua reflexão sobre Nietzsche, Portella baseia-se em Deleuze.

Também não é utopia, pois esta se apresenta como uma distância espacial a ser percorrida até um ponto ideal²³³. Negri atribui o nome de “porvir” ao “*horizonte de experimentação da adequação do nome e da coisa (bem como da prospecção imaginativa) em que, ao se realizar, apresentam-se como novo ser. A passagem ao porvir é sempre uma diferença, um sobressalto criativo*”²³⁴ ou potência criativa da práxis. Por outro lado, “o que vem antes” não é campo de destruição, acúmulo de corrupção, depósito de morte. Ao pensar o passado como ordem cemiterial, nos afastamos da vida que ali se expressou. Negri nos fala de uma práxis histórica como “*imaginação que traz a ser aquilo que existiu antes, da mesma maneira como constitui o ser por vir.*”²³⁵ A inovação que emana do *kairòs* produz tanto o ser que vem antes, quanto o ser que vem depois. Se porvir é o nome que damos ao que, aqui, está por vir, eterno é o que, aqui, veio antes. *kairòs* prolonga o eterno, o incrementa e o inova, na borda da temporalidade vivida, afirma Negri que, lembremos, procura investigar como o pensamento materialista aborda, a partir do comum, eternidade e inovação.²³⁶ Diferentemente de *Cronos* que une linearmente passado e futuro, a flecha do tempo de *kairòs* assume a desmedida entre eternidade e inovação. Diferentemente de *aion* que abriga uma multiplicidade de sentidos paradoxais, *kairòs* produz um novo sentido. Ser no eterno significa, então, ser em uma “produção” que põe a existência dentro de si, em uma produção que é, portanto, desmedida – monstrosidade excessiva que apreendemos nas Multiformances e Plataformas.

A propósito dessa “produção” que põe a existência dentro de si, Negri frisa que a distinção marxiana entre trabalho morto – capital constante – e trabalho vivo – capital variável – não diz respeito apenas ao modo capitalista de produção, mas se refere a todo campo materialista, isto é, ao mundo²³⁷. Apresentamos essa produção comum de ser e de mundos como Multiformances e Plataformas e,

²³³ “[...] o desejo se apresenta, aqui (na utopia), de toda maneira, como distância espacial (não-topos, mas ainda lugar).” NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Vênus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 62 (“Kairòs, prolegômenos da desmedida”).

²³⁴ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 63.

²³⁵ *Ibid.*, p. 66.

²³⁶ *Ibid.*, p. 15.

²³⁷ “Marx definiu a distinção entre capital constante e capital variável. O primeiro é o conjunto dos elementos materiais e técnicos acumulados pela produção e conservados no desenvolvimento; o segundo é trabalho vivo que reanima aquilo que foi acumulado (e vive latente na acumulação) e faz disso a base de uma nova valorização. Ora, essa distinção não diz respeito apenas ao modo capitalista de produção; refere-se, principalmente, a todo o campo materialista, isto é, ao mundo. Na verdade, a produção constrói o mundo, seguido uma pista cuja substância é a temporalidade.” *Ibid.*, p. 85.

nelas, pudemos reconhecer que “*enquanto o processo capitalista subsumiu o mundo, transformando-o em uma criatura morta, [...] o trabalho vivo é kairòs, inquieto e criador do porvir. O trabalho vivo toma o mundo nas mãos, o transforma e o inova, radicalmente, no comum.*”²³⁸ Estamos falando de um trabalho que é vivo no sentido de comunicativo, afetivo, lingüístico, relacional (Negri e Lazzarato). Estamos falando de um trabalho que se afasta do emprego subordinado e de sua divisão característica para se aproximar da ação livre (Deleuze e Guattari) e de uma cooperação que, neste mesmo movimento, *apesar de e para além de* sua precarização, busca um “fora” do regime salariado: um trabalho-luta. Estamos falando de uma produção que é biopolítica (Foucault) no sentido de resistente e criadora de mundos. Negri lembra que, para Maquiavel em *O Príncipe*, virtude – *virtù* – é a resistência ao destino – *fortuna* – que se configura então como potência constitutiva do mundo²³⁹: uma produção-criação (ou melhor, como veremos mais adiante, uma produção-gestação pois supõe uma concepção materialista da vida). Estamos falando, portanto, de uma subjetividade produtiva que não é dada nem destinada – racionalidade cartesiana que levaria necessariamente ao progresso ou consciência proletária que conduziria inevitavelmente à revolução –, mas se constitui nos desejos de conexão das singularidades em um comum: “*a subjetividade não está antes, mas depois do kairòs.*”²⁴⁰ A produção multitudinária do ser e de mundos em nada se assemelha à ontologia da relação sujeito-objeto enquanto exteriorização do sujeito no objeto, tal como concebida pelas filosofias do sujeito²⁴¹. “*Na neomonadologia, o modelo de subjetivação é o monstro*”²⁴², diz Lazzarato referindo-se à teoria de Tarde. Para Negri, essa constituição de subjetividade chama-se Multidão, um sujeito-

²³⁸ *Idem*, p. 86.

²³⁹ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 77.

²⁴⁰ NEGRI, Antonio. *Op. cit.*, p. 78.

²⁴¹ Maurizio Lazzarato critica as “Filosofias do Sujeito” citando Deleuze e Guattari: “*Marx começa por invocar o advento de uma só Subjetividade global e não qualificada, que capitaliza todos os processos de subjetivação, ‘todas as atividades sem distinção: a atividade produtiva em geral, a essência subjetiva única da riqueza [...]’ E esse Sujeito Único se expressa agora em um Objeto qualquer.*” (DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora 34, 1997, v. 5, p. 150). Para em seguida concluir: “*À universalidade abstrata do sujeito opõe-se a universalidade também abstrata do objeto. As variantes subjetivistas, estruturalistas ou sistêmicas do marxismo alimentam-se sempre desta ontologia da relação sujeito/objeto. A constituição do mundo é pensada como produção, como fazer, como exteriorização do sujeito no objeto, como transformação da natureza e do outro pela objetivação das relações subjetivas*”. LAZZARATO, Maurizio. *As Revoluções do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 15 (“o acontecimento e a política”). Ora, é preciso lembrar que a Multidão e sua constituição do comum não se conformam a este quadro.

²⁴² LAZZARATO, Maurizio. *Op.cit.*, p. 56 (capítulo “O acontecimento e a política”).

acontecimento cuja potência vai além da ambivalência do monstro e cujo sentido vai além da teleologia do moderno.²⁴³ Trabalho-luta, produção-criação, sujeito-acontecimento são “monstruações” de termos que nos apontam os limites de toda pureza conceitual.

Por isso, enquanto Lazzarato coloca “*constituição = devir*”²⁴⁴, optamos por manter porvir e devir com suas diferenças, e saudar como evento o encontro desses autores e seus pensamentos. Porvir e devir, constituição e acontecimento, produção e criação, suor e vapor. Nem igualdade nem oposição nesta série, mas sim coexistência e tensão. Na luta que escolhemos e que nos acolheu – a da democratização ou abertura do campo arte-design à multiplicidade para além do cercamento dessas práticas em “formas” que reduzem sua potência – não basta o êxodo, mas faz-se necessário um êxodo radical.²⁴⁵

3.3.2. Design nômade, design como gaia ciência, design encarnado na multidão.

A percepção da insustentabilidade da proposta de uma abordagem holística do design (seja em termos tecnológicos, seja em termos metodológicos) nos levou a pesquisar Multiformances e Plataformas, e sobretudo a resistir, persistir e insistir na experiência prática da *Global/Brasil* assim como na proposta teórica de um design monstruoso. Além da estriagem verificada na produção, uma forte estriagem da circulação de textos e imagens reunidos editorialmente em jornais e revistas pode ser observada. Com efeito, é a adaptação da produção às grades do trabalho e às *grids* do design que vai possibilitar ou não a adaptação a uma malha de circulação por bancas de jornais no *quadrillage* da metrópole. A venda em bancas supõe uma tiragem numerosa que determina uma espacialidade – regional ou nacional – por um lado e, por outro, uma periodicidade regular que define (disciplina e controla) a temporalidade da circulação – mensal, bimestral, etc. O não-respeito aos critérios impostos pelos monopólios de “distribuição” impede a circulação pela metrópole de projetos editoriais alternativos. Alguns indicam que

²⁴³ A crítica às filosofias do sujeito não pode resultar numa ausência de subjetividade mas na constituição da multidão. A crítica da história não pode resultar numa recusa de sentido, mas na abertura a outras temporalidades.

²⁴⁴ LAZZARATO, Maurizio. *Op. Cit.*, p. 46.

²⁴⁵ Era pós-mídia de Félix Guattari: pós-arte e pós-design.

a solução para a circulação é a internet. Os periódicos impressos se tornariam eletrônicos. Ora, a oposição edição impressa *versus* edição eletrônica é uma falsa oposição na medida em que esse “mar” liso que foi a internet de poucos anos atrás já se encontra, hoje, com seus *blogs* e portais, tão ou mais estriado que a “terra”. Contemplada duas vezes pelo Programa Cultura e Pensamento do Ministério da Cultura²⁴⁶, garantimos a produção da revista *Global/Brasil* por dois anos – 2006 e 2007 – e quatro números. Contudo, a questão da circulação se revelou o grande nó para revistas alternativas no Brasil. Ao invés de promover a articulação dessas experiências editoriais em uma ampla rede articulada, por sua vez, à já existente rede dos Pontos de Cultura – dinâmicas sociais moleculares potencializadas por micro políticas institucionais – de modo a enfrentar as estriagens espaciais e temporais realizadas por monopólios de produção e distribuição, o Programa Cultura e Pensamento optou em 2008 por viabilizar a sua própria revista institucional marcando um retrocesso até que, no recente edital de 2009/2010, decidiu assumir a distribuição.

Paradoxalmente, mas não tão paradoxalmente assim, é quando todas essas grades se fecham sobre nós – ausência de editais públicos e publicidade para financiar a produção por um lado e, por outro, insuficiência da tiragem e irregularidade da periodicidade que não permitem a distribuição pelas cidades Brasil afora – que encontramos o desejo de retornar ao experimentalismo. Dois anos depois, por meio de edital público, o Ministério da Cultura fez novo passo adiante através da criação de Pontos de Mídia Livre. A *Global/Brasil* foi premiada em maio de 2009²⁴⁷ junto com 78 outras iniciativas de máquinas expressivas ou “multi-mídias”²⁴⁸. Toda essa experiência reforça nossa hipótese de que não há solução tecnológica ou metodológica para estriagens e capturas, mas sim resistência política da qual abordamos os aspectos sociais – distribuições,

²⁴⁶ Junto com outras importantes iniciativas editoriais, impressas e eletrônicas.

²⁴⁷ http://www.cultura.gov.br/cultura_viva/?p=627: “Minc seleciona 78 Pontos de Mídia Livre no país” (por Luiz Sammartano).

²⁴⁸ Multi-mídias são “*mídias cujas produções se dão de forma articulada e cooperativa, cujo produto final é exibido de forma pública, livre e variável, sem ter uma unidade e préformatação. A natureza das multi-mídias é de portar uma linguagem desencarnada da mediação da mídia irradiada, desorganizando o modo tradicional da notícia, ao mesmo tempo em que organizam uma linguagem cooperativa, interativa, dialógica, múltipla e comum, sem unicidade de discurso, senão conflitos colaborativos, que, em determinados casos, podem anular a própria capacidade dos muitos de produzir o bem comum, forçando o surgimento de novas formas de moderação e metamoderação biopolíticas*”. ANTOUN, Henrique e MALINI, Fábio. *Ontologia da liberdade na rede: as multi-mídias e os dilemas da narrativa coletiva dos acontecimentos*. www.compos.org.br (GT Comunicação e Cibercultura).

disposições e maquinações – junto aos aspectos expressivos – conversações, profanações, armações.

Ensaíamos algumas propostas teóricas para essas práticas no campo do design. A partir de conceitos de Deleuze e Guattari, por exemplo, podemos avançar na hipótese de um design nômade. A distinção entre ciência régia de Estado e ciência nômade de máquina de guerra é exemplificada a partir do corte das pedras²⁴⁹ empregadas na construção das catedrais góticas no século XII e das pontes nos séculos XVIII e XIX. Nós a aplicamos à prática e à teoria de máquinas expressivas do século XXI. O primeiro tipo de ciência se baseia na relação estática forma-matéria onde equações superfícies e volumes, o segundo tipo desenvolve uma relação dinâmica material-forças onde equações são geradas como que por impulsão do material. A ciência Estado corresponde ao modelo hilemórfico²⁵⁰ que privilegia a organização de uma matéria-conteúdo por uma forma-expressão, a ciência nômade privilegia a conexão do conteúdo e da expressão por si mesmos, cada um dos termos tendo forma e matéria. Assim, “*do ponto de vista dessa ciência que se apresenta tanto como arte quanto como técnica, a divisão do trabalho existe plenamente, mas não adota a dualidade forma-matéria (mesmo com correspondências biunívocas)*”²⁵¹: não poderia esse ser o ponto de vista de um outro design, isto é, um design de conexão horizontal mais do que de organização vertical das partes pelo Um – o Designer Todo Poderoso? Considerarmos inadequados conceitos como engajado ou militante pois permanecem dentro de um modelo hilemórfico no que diz respeito à relação entre forma e matéria, seja na prática do design propriamente dita, seja na ação política do designer no seu entorno social.

A *Global/Brasil* seria a arma de guerra de um design nômade. Vimos anteriormente os elementos que distinguem as armas de guerra das ferramentas de

²⁴⁹ “*Tanto nas ciências nômades como nas ciências régias, encontraremos a existência de um ‘plano’, mas que de modo algum é mesmo. Ao plano traçado diretamente sobre o solo do companheiro gótico opõe-se o plano métrico traçado sobre papel do arquiteto fora do canteiro. Ao plano de consistência ou de composição opõe-se o plano métrico traçado sobre papel do arquiteto fora do canteiro. Ao plano de consistência ou de composição opõe-se um outro plano, que é de organização e de formação. Ao talhe das pedras por esquadrejamento opõe-se o talhe por painéis, que implica a ereção de um modelo a reproduzir. Não diremos apenas que já não há necessidade de um trabalho qualificado: há necessidade de um trabalho não qualificado, de uma desqualificação do trabalho*”. DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: editora 34, 1997, Volume 5, p. 25.

²⁵⁰ Deleuze e Guattari fazem referência aos estudos de Gilbert Simondon em nota p. 36.

²⁵¹ Edição brasileira p. 36, edição francesa p. 457.

trabalho, e que caracterizam nossa prática editorial em geral, e nosso design mais especificamente: sentido (projeção *versus* introjeção), vetor (velocidade *versus* gravidade), modelo (ação livre *versus* trabalho), expressão (jóias *versus* signos) e tonalidade passional (afecto²⁵² *versus* sentimento). Para definir um design nômade, utilizamos os modelos de uma ciência “menor” tal como indicados por Deleuze e Guattari: um modelo hidráulico, pois se trata de uma teoria dos fluxos mais do que dos sólidos; um modelo de devir e de heterogeneidade, mais do que de identidade e homogeneidade; um modelo turbilhonar e, aqui, ao apontar este modelo, Deleuze e Guattari resgatam a turba de sua conotação negativa de desordem e lhe atribuem a força constitutiva do turbilhão: “*dos bandos ou maltas de átomos às grandes organizações turbilhonares*”²⁵³; por último, um modelo problemático²⁵⁴ e não teoremático, no sentido de analisar toda figura como um acontecimento mais do que uma essência. Deleuze e Guattari afirmam que a ciência Estado – forma de interioridade – elimina “*todas as noções dinâmicas e nômades como as de devir, heterogeneidade, infinitesimal, passagem ao limite, variação contínua*”²⁵⁵ e somente retém da ciência nômade “*aquilo de que pode apropriar-se, e do resto faz um conjunto de receitas estritamente limitadas, sem estatuto verdadeiramente científico, ou simplesmente o reprime e o proíbe.*”²⁵⁶

²⁵² Em <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=194&groupe=Spinoza&langue=5>, encontramos uma explicação de Deleuze sobre “afeto” e “afecção” em Spinoza: “*No livro principal de Spinoza, que se chama “Ética” e está escrito em latim, encontramos duas palavras: “affectio” e “affectus”. Alguns tradutores, muito estranhamente, traduzem-nas da mesma maneira. É uma catástrofe. Eles traduzem os dois termos, affectio e affectus, por “afecção”. Eu digo que é uma catástrofe porque, quando um filósofo emprega duas palavras é que, por princípio, ele tem uma razão, e além disso o francês fornece-nos facilmente as duas palavras que correspondem rigorosamente a affectio e a affectus, que são “affection” [afecção] para affectio e “affect” [afeto] para affectus. Alguns tradutores traduzem affectio por afecção e affectus por sentimento, é melhor do que traduzi-los pela mesma palavra, mas eu não vejo necessidade de recorrer à palavra “sentimento” já que o francês dispõe da palavra “affect” [afeto]. Assim, quando eu emprego a palavra “afeto” ela remete ao affectus de Spinoza, e quando eu disser a palavra “afecção”, ela remete a affectio.*” “Afecto” é o termo escolhido pelo tradutor Peter Pál Pelbart.

²⁵³ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: editora 34, 1997, Volume 5, p. 25.

²⁵⁴ Enfatizamos a relação do problemático com o materialismo: “*Ao materialismo, a filosofia dos poderosos expõe uma série de catástrofes. Apesar disso, é obrigada a conceder, ao materialismo, a capacidade de se apresentar como problema. Com efeito, quem se insurge põe problema (...).*” NEGRI, Antonio. *Kairòs, Alma Vênus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

²⁵⁵ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: ed. 34, 1997, Volume 5, p. 27. As considerações sobre ciência de Estado e ciência nômade se encontra na Proposição III “A exterioridade da máquina de guerra é confirmada ainda pela epistemologia, que deixa pressentir a existência e a perpetuação de uma ‘ciência menor’ ou ‘nômade’ do capítulo “Tratado de Nomadologia: a Máquina de Guerra”.

²⁵⁶ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Idem*, p. 26.

Verificamos na abordagem holística do design proposta por Bruce Mau, vários exemplos de redução da teoria de Deleuze e Guattari senão a um receituário, a uma mera metodologia: quando sugere que seus colaboradores internos – funcionários – e externos – clientes – constituem um rizoma quando a realidade da organização empresarial, por mais aberta que possa ser, é outra; quando nos induz a considerar os objetos de design como eventos quando a produção da cultura material, por mais belos que possam ser seus frutos, é outra; quando apresenta seus trabalhos em identidade visual – de empresas cognitivas como uma instituição de arquitetura²⁵⁷ ou uma universidade²⁵⁸ entre outras – embalados por uma receita de transformação “dos sólidos em fluxos” e “das constantes em variáveis”. Essas explicações são precedidas de páginas dedicadas às identidades performativas, na arte e na vida, de James Bond, Elvis Presley, David Bowie e Madonna. A força e longevidade de Madonna estariam no fato da sua forma de vida “*shifts its mater*”²⁵⁹. Mas quando sai de sua matéria, longe de ativar um devir, Madonna incorpora identidades *prêt-à-porter*²⁶⁰ – da identidade “virgem” à identidade “puta” passando pela identidade “mãe zelosa por seus filhos” em revistas de celebridades. Mau reduz as “variações contínuas” teorizadas por Deleuze e Guattari em “transformação de constantes em variáveis.” Onde está o problema? No fato do designer, no caso Bruce Mau, capturar a potência da teoria de Deleuze e Guattari e colocá-la a serviço de seus clientes? Fato que, por sua vez, daria razão a nossos autores quando afirmam que a arquitetura e, por parentesco, o design têm afinidade com o Estado²⁶¹ enquanto aparelho de captura? Ou no fato de algumas reflexões de Deleuze e Guattari eventualmente oferecer ambigüidades²⁶² ou aberturas que permitem esse tipo de apropriação? A proposta de design nômade não deve se confundir com aquela de um design holístico.

²⁵⁷ Netherlands Architecture Institute (NAi, Rotterdam, 1993. MAU, Bruce. *Life Style*. New York: Phaidon, 2000, p. 242 a 253.

²⁵⁸ Faculty of Architecture, Landscape & Design (al&d) University of Toronto, 1999. MAU, Bruce. *Life Style*. New York: Phaidon, 2000, p. 290 a 295.

²⁵⁹ MAU, Bruce. *Life Style*. New York: Phaidon, 2000, p. 239.

²⁶⁰ ROLNIK, Suely. *A vida na berlinda* em <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/>

²⁶¹ DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: editora 34, 1997, Volume 5, p. 82: “*Diríamos, (...), que a arquitetura e a cozinha estão em afinidade com o aparelho de Estado, ao passo que a música e a droga têm traços diferenciais que as situam do lado de uma máquina de guerra nômade*”. Contudo, em nota, Deleuze e Guattari estabelecem exceções.

²⁶² Ambigüidade, por exemplo, na afirmação da existência de um capital liso. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Op. cit.*, p. 203.

Diante desta problemática, continuamos nossa busca por uma teoria do design como resistência e criação de outros monstros possíveis. Na introdução ao livro *Life Style* de Bruce Mau, Sanford Kwinter nos fala da possibilidade do design como uma gaia ciência. Relata sua parceria intelectual com Bruce Mau e, sobretudo, sua preocupação comum com o que denominam *through-design*, isto é:

“um processo pelo qual uma ação ou conjunto de forças é transmitido à *ágora* ou esfera social através do objeto (de design), mas de modo algum não limitado a ele. Falamos de cães de pastoreio, de apitos, de paisagens e da maneira pela qual o pastor conduz o rebanho através e além de um campo transmitindo remotamente sinais tonais a um cachorro que move a massa de ovelhas de modo preciso ainda que improvisado e do seu próprio jeito.”²⁶³

O *through-design* tal como descrito por Mau e Kwinter se assemelha a um neo-poder pastoral, tão individualizante quanto totalizante, tal como o descrevera Foucault. Nos últimos quinze anos, Kwinter aprendeu com Mau sobre design e Mau desenvolveu com Kwinter a prática colaborativa e independente (que descrevemos anteriormente) no sentido de transformar a demanda do cliente de conformidade ao mercado em pesquisa do designer no sentido de colocar “isso” (o design) a serviço da... vida. Ora, vimos como o foco do design se desloca hoje das formas visuais para as forças que formatam desde as consciências até os mercados: *bro-ing*, *naming*, *styling*, *branding*, *marketing*, *franchising*, *financing*. A tarefa de colocar-se “a serviço da vida” se apresenta como irrealizável. Numa perspectiva agambeniana, o design seria um dispositivo improfanável. Maquiador e manipulador, o design deveria, segundo Kwinter, se transformar em sua própria ausência para fugir do seu destino. Somente um des-design providenciaria um espaço onde as sutis estruturas da coerção poderiam ser suspensas temporariamente. Uma zona autônoma temporária –TAZ –, nos termos de Hakim Bey²⁶⁴. Nada aconteceria em tal espaço, nos diz Sanford, com a exceção do imprevisível ou, em outras palavras, da “*autonomia dos processos da própria vida*.”²⁶⁵ A proposta de um des-design se aproxima de uma utopia na medida em que espaço algum pode ser esvaziado do capital (ou “alisado”, segundo Deleuze e Guattari) senão em raros interstícios. Mas dela se afasta quando Kwinter nos diz

²⁶³ KWINTER, Sanford. “The Gay Science (What is Life?)” em MAU, Bruce. *Life Style*, p. 36.

²⁶⁴ BEY, Hakim. *TAZ - Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Editora Conrad, 2001.

²⁶⁵ KWINTER, Sandford. *Op. cit.*, p. 37.

que o que há de mais belo na experimentação de Bruce Mau é o risco que incorre ao procurar o contato entre design e vida, embora a “vida” a qual se refere se encontre esvaziada de sua baixa materialidade. Um risco com riso – afinal o riso torna o risco tolerável – é o que Kwinter propõe para essa prática que, enquanto descaso com as expectativas coletivas, desmilitarização da zona de atuação e desmantelamento da própria prática, poderia se fundir com a filosofia e fundar o design como uma gaia ciência.

Vimos anteriormente que Georges Didi-Huberman qualifica a prática de Georges Bataille na revista *Documents* como um “*gai savoir visuel*”²⁶⁶. Aproveitando a referência de Kwinter e de Didi-Huberman a Nietzsche e a importância do corpo no seu pensamento, atualizamos a pergunta de Spinoza – o que pode um corpo? – e perguntamos: o que pode uma revista? Sem dúvida alguma, a prática de Georges Bataille em *Documents* foi inspiradora ao longo de nossa experimentação na *Global/Brasil*. Segundo Georges Didi-Huberman em *La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille*, Bataille procurou rasgar, dilacerar os limites de uma iconografia que trata a imagem como “*termos, aos poucos substancializados e fixos em sua significação intrínseca, ao invés de apreender a eficácia fundamental, que consiste em instaurar relações não intrínsecas, alteradoras, transformadoras, portanto não substancializáveis.*”²⁶⁷ Esse regime centrípeto de semelhanças, de imagens para sempre estáveis foi substituído, através de um intenso trabalho, por um regime crítico de toda substancialidade da imagem. A própria noção de semelhança passou por uma experiência, teórica e prática, de redefinição radical. Bataille empreendeu essa experimentação sobre a noção de semelhança sob a forma textual e visual: criação de relações e contatos, implícitos ou explícitos, indicação de semelhanças e dessemelhanças, verdadeiras ou falsas. *Documents* fustigou o estetismo, o formalismo e o modernismo no sentido muito preciso de que procurou “*uma abertura concreta, ou seja o rasgo, de todos os ‘forçados’ estéticos tradicionais*”²⁶⁸, em particular com os poderes seculares da idéia. *Documents* permitiu a Bataille praticar uma filosofia agressivamente anti-idealista e, portanto,

²⁶⁶ DIDI-HUBERMAN, Georges. *La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille*. Paris: Macula, 2007.

²⁶⁷ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Op. Cit.*, p. 11.

²⁶⁸ DIDI-HUBERMAN, *Op. Cit.*, p.14.

provocadoramente realista: contra o “*possível da imaginação*” (o surrealismo de Breton), o “*impossível do real*”²⁶⁹.

Colocando, por exemplo, arte e etnografia em relação, questionou a suposta autonomia desses campos. Essa “fricção” permitiu uma dupla intervenção crítica: desviou o estetismo das *formas artísticas* colocando-as ao lado dos *fatos inquietantes* e desviou o positivismo dos *fatos etnográficos* colocando-os ao lado das *formas irritantes*. No caso da revista *Global*, tivemos a preocupação em trabalhar as relações entre textos e imagens, provocar algo como um pensamento pelas imagens²⁷⁰ e uma imaginação pelos textos. Chegando por mãos diferentes e em momentos nem sempre coincidentes, sem possibilidade de planejamento por conta da instabilidade dos recursos do projeto, o encontro entre textos e imagens não constitui uma metodologia de design, mas uma “fricção” entre política e arte. Um trabalho dos signos, sejam eles visuais ou textuais, em sua corporeidade e em seus vapores. um “trabalho das formas” no qual a arte contagie a política e a política contamine a arte sempre de modo inquietante e irritante.

Se em *Documents*, Bataille empreendeu uma experimentação sobre a noção de semelhança, na *Global/Brasil* procuramos empreender uma experimentação sobre a noção de representação estética e política²⁷¹. Nesse sentido, as relações inquietantes e irritantes entre textos e imagens enriqueceram os termos de cada campo constituído – as formas “Cidade”, “Trabalho” e “Arte-Design” – abrindo variações multiplanares para além, muito além das análises dicotômicas que opõem a arte com sua contracultura à política com sua militância.

Contudo, a percepção do design como um *gai savoir visuel* apresenta alguns limites. Para Michel Leiris, Bataille se fez o homem do Impossível, “*ávido de atingir o ponto onde – na vertigem dionisiaca – alto e baixo se confundem e onde a distância entre o tudo e o nada é abolida.*”²⁷² Para Bernard Noël, Bataille é o homem que abre todos os campos do possível para devolvê-los imediatamente ao

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 15.

²⁷⁰ ZIMMERMAN, Laurent (org.). *Penser par les images – autour des travaux de Georges Didi-Huberman*. Nantes: Éditions Cécile Defaut, 2006.

²⁷¹ Lembrar que o meu referencial não é apenas o canibalismo europeu (Bataille entre outros) mas a antropofagia e o tropicalismo (Oswald entre outros). Em DE SOUZA LEITE, João. *A Herança do Olhar – a herança de Aloísio Magalhães*, o artigo de Washington Dias Lessa “A Esdi e a contextualização do design” (p. 148) aborda uma explosão crítica, tropicalista e antropofágica contra o referencial ulmiano.

²⁷² Michel Leiris apud Bernard Noël. NOËL, Bernard. *Documents – Georges Bataille*. Paris: Mercure de France, Gallimard, 1968.

impossível²⁷³. Para Judith Revel, o problema é que, em Bataille, o comum entre os seres humanos seria possível apenas por lacerações e feridas: o “ser comunal” se formaria a partir da perda da integridade dos indivíduos. Revel comenta que esse “ser comunal” faz pensar em comunhão, isto é, em comum no sentido da morte e da sacralidade onde, para se evitar o comum como *sovrappiù* – um excesso ou excedente a mais –, recorre-se a um *sovrameno* – um excesso ou excedente a menos –. Ora, no lugar de fundar a universalidade no negativo – ferida, morte, privação, falta, ausência –, é necessário construí-la “a partir de um processo constituinte, afirmativo, positivo, isto é, amarrar a possibilidade do comum a uma ontologia da criação imanente”²⁷⁴, diz Revel. Ao des-design como utopia pensado por Kwinter, opomos um design como des-utopia. Desutopia como “investir no porvir, como vazio, projetando-se nele com pleno ser. Otimismo radical? Crença no mundo, neste mundo.”²⁷⁵ Ao seu design desarmado, opomos um design como máquina de guerra²⁷⁶. No lugar de um design engajado numa matéria social à qual se procura dar uma forma, propomos um design encarnado na multidão.

²⁷³ NOEL, Bernard. *Op. cit.*, p. 12.

²⁷⁴ REVEL, Judith. *Fare Moltitudine*. Calabria: Rubettino, 2004, pp. 42-43. Revel se baseia em BATAILLE, Georges. *Le Collège de Sociologie* (1937-1939). Paris: Gallimard, 1979.

²⁷⁵ NEGRI, Antonio. *Kairós, Alma Venus, Multitudo*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

²⁷⁶ Desmilitarização sim, desarmamento não.