



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CFCH – CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
IP - INSTITUTO DE PSICOLOGIA
EICOS - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
PSICOSSOCIOLOGIA DE COMUNIDADES E ECOLOGIA SOCIAL**

FLAVIA TURINO FERREIRA

CONSUMO, LOGO APAREÇO:

**PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES JUVENIS NA CULTURA DO
CONSUMO E DO ESPETÁCULO.**

**Rio de Janeiro
2010**

FLAVIA TURINO FERREIRA

CONSUMO, LOGO APAREÇO:

**PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES JUVENIS NA CULTURA DO
CONSUMO E DO ESPETÁCULO.**

Tese submetida ao corpo docente do EICOS/IP-Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Dra. ROSA MARIA LEITE RIBEIRO PEDRO
orientadora

Rio de Janeiro
2010

F383

Ferreira, Flavia Turino.

Consumo, logo apareço: produção de subjetividades juvenis na cultura do consumo e do espetáculo / Flavia Turino Ferreira. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.
192f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social - EICOS, 2010.

Orientadora: Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro.

1. Juventude – Comportamento. 2. Juventude – Aspectos sociais. 3. Cultura e consumo. 4. Subjetividade. I. Pedro, Rosa Maria Leite Ribeiro. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

CDD: 305.23

**CONSUMO, LOGO APAREÇO: PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE JUVENIL NA
CULTURA DO CONSUMO E DO ESPETÁCULO.**

FLAVIA TURINO FERREIRA

TESE SUBMETIDA AO CORPO DOCENTE DO EICOS/IP-UNIVERSIDADE
FEDERAL DO RIO DE JANEIRO–UFRJ, COMO PARTE DOS REQUISITOS
NECESSÁRIOS À OBTENÇÃO DO GRAU DE DOUTOR EM PSICOSSOCIOLOGIA
DE COMUNIDADES E ECOLOGIA SOCIAL.

Aprovada por:

Prof. **Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro** – orientadora, Doutora em Comunicação.

Prof. **Ana Maria Szapiro** - Doutora em Psicologia.

Prof. **Marly Chagas Oliveira Pinto** – Doutora em Psicossociologia de Comunidades
e Ecologia social.

Prof. **Marisa Lopes da Rocha** – Doutora em Psicologia Social

Prof. **Leandro Pinheiro Chevitarese** – Doutor em Filosofia

Rio de Janeiro
2010.

**Para toda a minha família
que me apoiou nos momentos mais difíceis desta pesquisa.**

AGRADECIMENTOS

À Rosa Pedro pela amizade, paciência e sabedoria, obrigada por tudo!

Aos meus professores do EICOS, pelo conhecimento adquirido!

Aos colegas do Listec: Carlos, Ricardo, Cecília, Júlio, Marly, Gláucio, Marcello, Rafael, Renata por nossas discussões maravilhosas naqueles dias de sábado!

À minha turma do Eicos de 2005, por tudo que passamos juntos!

Aos meus grandes amigos Fayão, Sávio, Teresa, Érica, Leandro, por nossos “papos filosóficos”!

Ao meu marido Maurício pelo apoio que sempre me deu!

À minha filha Alice pela compreensão!

À minha mãe, pai, irmãos e a todos meus familiares pelo carinho!

A todos meus colegas do IFRJ pelo companheirismo!

A todos meus alunos que me ensinam sempre coisas novas!

A todos os meus amigos queridos pelos momentos inesquecíveis que passamos juntos!

A CAPES pelo apoio financeiro.

Os tribalistas saudosistas do futuro
Abusam do colírio e dos óculos escuros
São turistas assim como você e seu vizinho
Dentro da placenta do planeta azulzinho

(Carlinhos Brown, Arnaldo Antunes e Marisa Monte “Tribalistas”).

So they say you're trouble-boy
Just because you like to destroy
Well, what's wrong with a little destruction?

(Franz Ferdinand “The Fallen”)

De tanto deslizar passar-se-á para o outro lado,
uma vez que o outro lado é senão o sentido inverso.
E se não há nada para ver por trás da cortina é porque todo o visível,
ou antes, toda a ciência possível, está ao longo da cortina,
que basta seguir o mais longe, estreita e superficialmente possível
para inverter o seu lado direito, para fazer com que a direita se torne esquerda e
inversamente.

(DELEUZE “Lógica do sentido”, p.10).

RESUMO

FERREIRA, Flavia Turino. **Consumo, logo apareço: produção de subjetividades juvenis na cultura do consumo e do espetáculo**. Orientadora: Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro. Rio de Janeiro: UFRJ/IP/EICOS, 2010. (Tese de Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social).

O presente trabalho pretende abordar algumas transformações nas configurações das subjetividades da juventude produzidas com a cultura contemporânea. Tanto as novas práticas de consumo como as novas mídias estão criando outras possibilidades culturais e novas maneiras de socialização que se refletem nas formas de expressão atuais. Neste contexto, as novas gerações configuram um lugar privilegiado de visibilidade das transformações que incidem sobre a subjetividade, pois é perceptível a facilidade com que os jovens integram essas mudanças em suas práticas cotidianas, mudanças essas que parecem coincidir com sua própria condição de “sujeitos em formação”. O tema da produção de subjetividade tem como base teórica conceitos de Gilles Deleuze e Félix Guattari, tendo, assim, como ponto de partida a discussão sobre a captura dos desejos, necessária para a propagação de uma cultura de consumo. Neste sentido, o objetivo do texto foi cartografar algumas linhas das novas formas de subjetivação ativadas pelos jovens hoje que, por um lado, implicam na valorização exacerbada do consumo, mas que por outro, também podem produzir singularidades. Portanto, além de traçar os processos de captura da subjetividade pela cultura do espetáculo e do consumo, esta tese pretende do mesmo modo analisar as possibilidades de resistência criadas pelos jovens às investidas do mercado em nossa sociedade contemporânea.

Palavras-chave: resistências, captura, juventude, produção de subjetividade e cultura.

ABSTRACT

FERREIRA, Flavia Turino. **I consume, therefore i appear: the production of youthful subjectivities in the culture of consumption and spectacle.** Orientadora: Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro. Rio de Janeiro: UFRJ/IP/EICOS, 2010. (Tese de Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social).

This thesis aims to approach some changes in the settings of youths' subjectivities produced with contemporary culture. Both the new practices of consumption and the new medias are creating other cultural opportunities and new ways of socialization which reflect on current forms of expression. Within this context, the new generations configure a privileged place of visibility of the transformations that occur in subjectivity, because it is noticeable how easily young people integrate these changes in their ordinary practices. These changes seem to coincide with their condition of "subjects in formation". The theme of subjectivity production is theoretically based upon the concepts developed by Gilles Deleuze and Félix Guattari. Hence, as a starting point, there is the discussion about the capture of desires, which is required for the dissemination of a culture of consumption. In this sense, the work intended to map some lines that articulate new forms of subjectivity activated by youngsters nowadays, which, on the one hand, imply the exaggerated valuation of consumption but which, on the other hand, can also produce singularities. Therefore, besides tracing processes of subjectivity capture by the culture of spectacle and consumption, this thesis seeks to examine the possibilities of resistance, created by young people, to the market investments in our contemporary society.

Key words: resistance, capture, youth, production of subjectivity, culture

INTRODUÇÃO	10
1. PANORAMA DA CULTURA DO CONSUMO E DO ESPETÁCULO HOJE.	19
1.1 DA MODERNIDADE A ÉPOCA CONTEMPORÂNEA: UMA BREVE EXPOSIÇÃO.	20
1.2 A CULTURA E SEUS DIVERSOS SENTIDOS TEMPORAIS.	24
1.2.1 CULTURA POPULAR E MODERNIZAÇÃO.	30
1.2.2 CULTURA DE CONSUMO.	36
1.3 A CULTURA DO ESPETÁCULO.	45
1.3.1 DEBORD E A SOCIEDADE DO ESPETÁCULO.	45
1.3.2 O ESPETÁCULO NO TEMPO DAS NOVAS TECNOLOGIAS.	48
1.4 CONSUMO E ESPETÁCULO: AS NOVAS CONFIGURAÇÕES DA POLÍTICA.	59
1.4.1 DAS IDENTIDADES FIXAS A ESQUIZOFRENIA.	66
2. COMO PENSAR A SUBJETIVIDADE COMO PRODUÇÃO CONCEITUAL?	69
2.1 O RIZOMA.	72
2.1.2 ÁRVORES E RADÍCULAS: FORMAS OCIDENTAIS DE REPRESENTAÇÃO.	72
2.1.2 O RIZOMA E AS REDES.	76
2.1.3 O RIZOMA E SEUS PRINCÍPIOS.	82
2.1.4 RIZOMA E CARTOGRAFIA.	85
2.2 SOBRE A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES.	89
2.2.1 SUBJETIVIDADE E INDIVIDUAÇÃO:	89
2.2.2 OS AGENCIAMENTOS MAQUÍNICOS.	93
2.2.3 AGENCIAMENTOS COLETIVOS DE ENUNCIÇÃO.	98
2.2.4 SUBJETIVIDADES CAPITALÍSTICAS.	101
2.2.5 SINGULARIDADES, MICROPOLÍTICA E RESISTÊNCIAS: FORMAS DE ESCAPAR A LÓGICA CAPITALÍSTICA.	105
3. PENSANDO A JUVENTUDE HOJE: CAPTURAS E RESISTÊNCIAS.	112
3.1 JUVENTUDE: COMO DEFINI-LA?	114
3.1.2 UM BREVE HISTÓRICO DA DISCUSSÃO SOBRE O TERMO JUVENTUDE.	114
3.1.2 O QUE É SER JOVEM HOJE: UMA DEFINIÇÃO CADA VEZ MAIS HÍBRIDA.	120
3.1.3 JUVENTUDE, ADOLESCÊNCIA E PUBERDADE: EXISTE DIFERENÇA?	123
3.2. SUBJETIVIDADES JUVENIS NA CULTURA DO CONSUMO	125
3.2.1 CONSUMO E JUVENTUDE	125
3.2.2 AS TRIBOS COMO FORMA DE SOCIALIDADE.	136
3.3 JUVENTUDES E AS NOVAS TECNOLOGIAS DE COMUNICAÇÃO.	142
3.3.1 A ÉPOCA DA AVATARIZAÇÃO.	142
3.3.2 EDUCAÇÃO E AS NOVAS TECNOLOGIAS.	146
3.3.3 AS NOVAS TECNOLOGIAS COMO DISPOSITIVO DE RESISTÊNCIA JUVENIL.	155
3.4 JUVENTUDES E SEUS AGENCIAMENTOS COM A POLÍTICA E O TRABALHO.	162
3.4.1 JUVENTUDE E MERCADO DE TRABALHO.	162
3.4.2 A MACROPOLÍTICA E AS MICROPOLÍTICAS JUVENIS.	166
CONSIDERAÇÕES FINAIS.	173
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.	180

INTRODUÇÃO

A trajetória que tenho traçado com a educação me fez enredar para a temática aqui apresentada. Tendo formação em filosofia, em determinado momento comecei a me interessar pela questão da produção de subjetividades contemporâneas, que me foi trazida principalmente pelos teóricos Gilles Deleuze e Félix Guattari. Este foi um primeiro recorte feito neste tema que traz infinitas possibilidades de ser problematizado. Em um segundo momento, ao começar a lecionar para alunos do ensino médio, pude perceber que a configuração subjetiva das novas gerações vem mudando, sendo estas produzidas através de outras formas de socialização, muitas vezes mediadas pelas novas tecnologias, assim como, pelas atuais práticas de consumo. Desta maneira, o tema da juventude contemporânea começou a me despertar o interesse, pois as formas de subjetivação juvenis se constituem a partir de processos bem diferentes dos estabelecidos anteriormente por outras gerações.

Para começar a tratar esses temas, utilizarei como estratégia um recuo genealógico a outros momentos da história, não para traçar uma trajetória evolutiva, mas para produzir um jogo de aproximações e contrastes capaz de nos permitir a compreensão destes modos de subjetivação tão singulares como os da juventude contemporânea.

Assim, um regresso à era moderna nos permite perceber como, já ali, os valores e saberes experimentaram grandes mudanças que alteraram intensamente os rumos da sociedade. Se na Idade Média o conhecimento sobre o mundo só poderia ser possível pela intermediação de Deus, na modernidade a valorização da ciência e da razão produziu a humanização do mundo.

Autores como Descartes e Kant contribuíram para a noção moderna de indivíduo, na qual o sujeito pensante seria sinônimo de autonomia. Para Descartes, as ideias claras e distintas representavam o triunfo da razão sobre tudo aquilo que é sensível e irracional. A filosofia cartesiana separou mente e corpo, criando a ilusão da verdade absoluta que poderia ser alcançada se conduzida pela razão: “Descartes exigia certeza absoluta por parte de um cérebro extirpado, certeza desnecessária quando o cérebro (ou a mente) estão firmemente ligados ao corpo e o corpo se acha completamente envolvido em sua ecologia normal” (LATOURE, 2001, p.16)

Kant¹, por sua vez, transformou a razão em um modelo formal que contém categorias que relacionam o que é racional e a priori com o mundo da experiência e dos fenômenos. Tal capacidade estaria ligada a uma atividade racional prática, isto é, moral. Kant será um dos responsáveis pela noção moderna de autonomia e de liberdade. Segundo o filósofo, toda a ação que se guia pela razão é livre e autônoma, e tal liberdade vem acompanhada da responsabilidade, que resulta no imperativo categórico. Enquanto o ato manipulado pelo desejo é guiado pelos aspectos exteriores à racionalidade (e por isso teria um caráter de heteronomia), a autonomia do homem estaria diretamente vinculada à faculdade racional que seria obedecida por simples respeito à lei da razão. Ser livre, portanto, seria agir por respeito à lei moral que, por sua vez, é postulada pela racionalidade. Como afirma Latour, “Kant inventou este pesadelo de ficção científica: o mundo exterior gira agora ao redor da mente extirpada, que dita a maioria das leis universais, leis que tirou de si mesma sem a ajuda de ninguém” (2001 p. 18).

¹ Para Kant a revolução copernicana situou o homem no centro do saber. O ser humano passou a ser o grande portador do conhecimento do mundo e das coisas.

Com a supervalorização da razão pela modernidade, o saber passou a ser quantificado e classificado dentro de um campo determinado do conhecimento. É próprio desta época o processo de purificação dos saberes que se produz através do movimento de separação e categorização do pensamento. Esta supremacia da razão fabricou uma cisão entre racionalidade e corpo, produzindo uma cientificização e objetivação da compreensão do mundo que se refletiram no próprio modo de produção de subjetividade da época.

Ao analisar os processos de subjetivação, Michel Foucault afirmava que a disciplinarização e a hierarquização em todos os campos sócio-culturais introduziram no homem um mecanismo de controle no qual o autopolicamento foi internalizado, produzindo um sujeito culpado, pois a consciência traz consigo o sentimento de responsabilidade individual pelos atos e pela sorte. Segundo este autor, nas sociedades disciplinares o controle e o poder são exercidos diretamente sobre os corpos, para que estes se tornem dóceis e domesticáveis. As instituições teriam este papel de capturar e moldar as subjetividades. Contudo, esse seria um primeiro momento, que tinha na disciplina e na soberania dos Estados Nação seu primeiro modo de se impor. Tal forma disciplinar produziu subjetividades individualizadas, compartimentalizadas de forma que cada compartimento encontrava-se fechado em sua interioridade. Tomando como modelo a prisão, Foucault mostra como o indivíduo é encarcerado em diferentes instituições. Os dispositivos de comandos que operam desde a infância, na época da escola, até a fase da velhice nos asilos; fabricam uma interiorização gradativa do controle, que faz com que o sujeito se policie em relação aos seus desejos mais *perversos* que, por isso, não podem ser realizados, pois vão de encontro às regras sociais. Do ponto de vista político, a disciplina é útil para o controle dos movimentos de massa. O

indivíduo tem que ter sempre consciência de que está sendo vigiado. Aqueles que de alguma forma fogem destas normas, o Estado tenta reintegrar no sistema através de ajuda psiquiátrica ou psicológica. Se isto não for possível, asilos, manicômios e prisões estão prontos para “acolhê-lo”. O Estado faz com que as subjetividades criem uma dependência pela máquina de produção capitalística, que vai infantilizando e fragmentando o desejo.

Contudo, tanto a política quanto a economia e a cultura, vêm mudando rapidamente seus valores, configurando um novo cenário na atualidade no qual se pode identificar a produção de uma subjetividade bem diferente daquela que constituiu a modernidade. Se na modernidade os dispositivos de purificação operavam satisfatoriamente, atualmente a “mistura” e a hibridação parecem proliferar. Tais “misturas” são fruto da própria tentativa de separação dos saberes, pois, segundo Latour, quanto mais a modernidade tentou purificar o conhecimento, mais híbridos ela produziu. Se as teorias buscavam categorizar, separar, no mundo empírico os híbridos se multiplicavam.

Digamos que os modernos foram vítimas de seu sucesso. É uma explicação grosseira, concordo, no entanto tudo acontece como se a amplitude da mobilização dos coletivos tivesse multiplicado os híbridos a ponto de tornar impossível, para o quadro constitucional que simultaneamente nega e permite sua existência, mantê-los em seus lugares. A constituição moderna desabou sob seu próprio peso, afogada pelos mistos cuja experimentação ela permitia, uma vez que ela dissimulava as conseqüências desta experimentação no fabrico da sociedade. O terceiro estado se tornou numeroso demais para se sentir fielmente representado pela ordem dos objetos e ou pela dos sujeitos. (LATOURE, 2008, p. 53).

As novas mídias e seu alcance em massa foram – e a ainda são – vetores decisivos para a modificação dos valores, assim como para o próprio modo de operação capitalístico contemporâneo. Embora haja diferentes modos de conceber e dar sentido a tais transformações, parece razoavelmente consensual afirmar que

elas estariam configurando uma espécie de “crise”, marcada pela velocidade das informações e das inovações, produzindo uma desestabilização em todas as instâncias da vida. Tais mudanças tiveram desdobramentos no âmbito das formas de produção de subjetividades produzindo novas configurações de agenciamentos que se compõem através da exterioridade, do fluído, daquilo que é volátil, flexível, móvel, ou, como diria Bauman, líquido. A solidez do sujeito moderno foi transmutada de modo a podermos falar de uma espécie de fluidez nos processos de subjetivação, atravessados por conexões instantâneas e cambiantes. Com isso, podemos perceber uma proliferação de subjetividades mutantes, em que cada ocorrência de acontecimentos configura uma oportunidade para outras possibilidades de subjetivação, neste sentido, as infinitas escolhas e conexões feitas no instante acabam irrompendo numa nova forma de subjetivar-se a todo o momento. É isto que nos possibilita argumentar que o conceito de sujeito vem perdendo seu referencial simbólico e tudo aquilo que um dia foi sua “fundação”.

Dentro deste quadro, a juventude configura um lugar privilegiado de visibilidade das transformações que incidem sobre a subjetividade, pois é perceptível a facilidade de integração dos jovens com as transformações culturais – que podem ser visualizadas nas formas de sociabilidade juvenis. Assim, as mudanças contemporâneas parecem afinar-se com a própria condição das formações subjetivas da juventude. Desta forma, as concepções econômicas, políticas, culturais do mundo atual estão produzindo uma geração que se adapta com mais facilidade as novidades e as constantes variações do mercado. Isso porque a relação que estas têm com a inovação e com a velocidade não é algo incômodo ou angustiante, sentimento que ainda se encontra em gerações anteriores, já que estas tinham na constância e na estabilidade sua segurança existencial.

A naturalização das mudanças pode produzir uma geração capturada pelo discurso da cultura de mercado – um dos responsáveis por fabricar essa avidez pelas transformações, cada vez mais acessíveis a quem pode pagar por elas. Contudo, essa mesma condição mutante pode propiciar que esses jovens criem, inventem formas inusitadas de resistência às capturas – o que pode ser visto em algumas manifestações artísticas e culturais contemporâneas. Neste contexto, algumas perguntas logo vêm à tona: Que mapas de subjetivação as novas gerações estão traçando para si? Que tipos de agenciamentos são estabelecidos entre os jovens e as formas atuais de interação, de comunicação e com a cultura de consumo? Que linhas de fuga são criadas por esse grupo para que o desejo possa efetivar-se? Que modalidades de socialização são produzidas atualmente pelos mesmos?

Este trabalho não pretende achar uma resposta correta para cada uma das questões acima; mais do que fabricar respostas, nossa proposta é cartografar algumas linhas que atravessam e compõem os modos de subjetivação juvenis na sociedade contemporânea, tendo como recorte do tema a questão da cultura do consumo e as novas mídias. A partir da discussão teórica sobre a produção de subjetividade em Gilles Deleuze e Félix Guattari, assim como dos estudos de vários autores sobre a cultura contemporânea, objetivou-se rastrear aspectos que participam da configuração das formas de subjetivação juvenis atualmente e que, por um lado, implicam na valorização exacerbada do consumo, mas por outro, também produzem linhas de fuga utilizando a própria cultura do consumo e do espetáculo. Nossa intenção é de pensar a juventude não somente como um reflexo da contemporaneidade, mas também como criadora de outras possibilidades de interação e como seres atuantes no mundo. Refletir sobre essas transmutações

significará, então, traçar um plano – que está no meio de vários outros – sobre os movimentos de captura e de resistência fabricados a partir desta nova relação.

O primeiro capítulo irá abordar o tema da cultura contemporânea tentando pensar a relação entre consumo e cultura, assim como entre cultura e espetáculo. Especificamente, será investigado o modo como a cultura é fabricada nos dias atuais e qual sua relação com a produção de desejos. A cartografia, neste primeiro momento, tentará rastrear que tipos de agenciamentos² coletivos e de enunciação se criam a partir da propagação de uma cultura que se baseia na imagem e no consumo, para que, posteriormente, se possa pensar como tais agenciamentos afetam (e são afetados) na produção de subjetividades dos jovens hoje.

Partindo da discussão sobre as diversas formas de conceber a cultura ao longo da história, buscar-se-á mapear algumas das novas configurações das manifestações culturais contemporâneas. Para falar de cultura na contemporaneidade é preciso que não se deixe de lado a sua relação direta hoje com os meios de comunicação de massa e com o ato de consumir. Portanto, se outrora a cultura estava ligada à erudição, à tradição e à identidade de uma nação, atualmente ela se dá pela sua popularização, pela sua “mercadorização” e por sua hibridação³.

Mais do que refletir sobre o consumo somente como um ato impulsivo e hedonista, este capítulo pretenderá problematizá-lo como uma das maneiras de constituição de territórios nos dias de hoje. Além disso, será abordada nesta parte a

² Serão utilizados os conceitos de Deleuze e Guattari de agenciamentos coletivos e de enunciação como norteadores da cartografia. O agenciamento não diz respeito a um sujeito enunciante, uma vez que ele é, antes de qualquer coisa, sempre coletivo. Desta maneira, um enunciado não representa uma ideia ou palavra, o que ele comporta são multiplicidades, afetos, acontecimentos, ele se constitui no coletivo. Segundo Deleuze e Parnet (1998 p.65): “a unidade real mínima não é a palavra, a idéia ou o significante, mas o agenciamento, sendo através dele que a vida se manifesta.”

³ Segundo Canclini (2006 p. XIX): “Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.”

relação das novas mídias com os processos de produção de subjetividades atuais, que tanto produzem uma maior exposição das pessoas, como também fabricam outras formas de socialização através da interconectividade, por exemplo.

O segundo capítulo tem como objetivo trazer uma contribuição sobre o tema da produção de subjetividade, a partir de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Diferente de noções como individualidade ou sujeito, a produção de subjetividade alude à dinâmica dos corpos e de seus movimentos constantes de atração e de repulsão. Os agregamentos e desagregamentos dos corpos produzem conceitos como identidade, contudo a produção de subjetividade não se restringe a tais noções. Neste sentido, ideias que fixam uma essência são somente uma parte do movimento da produção de subjetividades. Este capítulo pretende tratar de maneira conceitual o tema da produção de subjetividades, a fim de, posteriormente, discutir-se as formas de subjetivação produzidas hoje pelas gerações mais jovens. Assim, a partir da discussão sobre o desejo e seus movimentos rizomáticos de efetivação – que compõem os processos de subjetivação – este capítulo tratará de alguns conceitos formulados por Deleuze e Guattari, que serviram de norteadores da pesquisa. São eles: rizoma, agenciamentos (maquímicos de enunciação e coletivos), princípio de individuação, singularidade, molecular/molar, micropolítica/macropolítica, territorialização/desterritorialização, dentre outros.

O terceiro capítulo busca uma articulação entre as discussões trazidas anteriormente, portanto pretende-se refletir sobre os processos de subjetivação juvenis na sociedade do espetáculo e do consumo. Parte-se da ideia de que tais processos apresentam pistas de como irá se configurar a sociedade porvir, ou seja; a juventude configura-se como um retrato projetivo da sociedade tendo em vista as

recentes mudanças. Parto assim do pressuposto de que a juventude é uma das gerações que mais interagem com a “lógica pós-moderna”.

Vale ressaltar que por mais que desejemos entender estas novas conexões, devemos levar em conta que este texto é, como diria Latour (2002), uma tentativa de “tradução” – logo uma “traição” dos processos de subjetivação juvenis, já que os mapas das subjetividades juvenis estão sempre em movimento, o que o torna dinâmico e indizível. Neste sentido, esta tese deve ser encarada pelo leitor como uma fotografia de um certo instante do mapa de afetos e suas infinitas multiplicidades. Assim como em toda fotografia a captura da imagem traz consigo uma implicação do olhar do fotógrafo sob a foto (que seleciona o melhor ângulo, luz, local, o foco e assim por diante), no nosso caso o leitor deve levar em consideração os movimentos do pesquisador-cartógrafo, que não tem qualquer pretensão de induzir no texto uma neutralidade:

Vê-se que a linguagem, para o cartógrafo, não é um veículo de mensagens-e-salvação. Ela é, em si mesma, criação de mundos. **Tapete voador...** Veículo que promove a transição para novos mundos; novas formas de história. Podemos até dizer que **na prática do cartógrafo integram-se história e geografia.** (ROLNIK, 1989 p.67, grifo da autora).

CAPÍTULO 1

PANORAMA DA CULTURA DO CONSUMO E DO ESPETÁCULO HOJE.

1.1 Da modernidade a época contemporânea: uma breve exposição.

As transmutações que ocorreram em poucos anos na área político-econômica e os avanços tecnológicos reconfiguraram as relações intersubjetivas, assim como os processos culturais. Se o Estado fora outrora o grande centralizador de decisões que influenciavam a economia, com o atual sistema neoliberal e a criação de um mercado livre, o Estado passou a ficar atrelado às decisões econômicas, perdendo muito de sua autonomia. A globalização unida ao mercado gerou uma crise dos Estados-nação, retirando destes sua responsabilidade com o social.

Um dos marcos da nova ordem mundial, foi término da política de Bem-Estar Social, concebido para dar garantias de segurança ao cidadão frente a alguma adversidade enfrentada momentaneamente. Existia um compromisso governamental em fornecer segurança àqueles que estavam provisoriamente sem ocupação. Entendendo o desemprego como um período temporário em que as pessoas se encontravam, o Estado de Bem-Estar Social tinha como objetivo recolocar as pessoas desempregadas novamente no mercado de trabalho. Existia uma responsabilidade tanto do Estado quanto coletiva de garantir uma qualidade de vida àquela pessoa transitoriamente inoperante na sociedade. O Estado de Bem-Estar se encarregava de indenizar as possíveis vítimas do mercado capitalista, arcando com os prejuízos do vitimado.

Se, atualmente, ouvimos dizer que nós, os “contribuintes”, “já não podemos custeá-lo”, isso significa apenas que o estado, a comunidade, já não considera conveniente ou desejável subscrever os custos sociais e humanos da solvência econômica (que, sob condições de mercado, é equivalente a lucratividade). Em vez disso, transfere o pagamento às próprias vítimas, presentes e futuras. Recusa a responsabilidade por sua má sorte _ exatamente como abandonou a antiga tarefa da “reacomodação” da mão-de-obra. Não há mais seguro coletivo contra os riscos: a tarefa de lidar com os

riscos coletivamente produzidos foi *privatizada*. (BAUMAN, 1998 p.52)

Se esta forma de compensação era vista como um direito, hoje ela é entendida como “caridade”, uma forma de assistencialismo àqueles que são incapazes de se inserir no mercado de trabalho. Com a submissão dos Estados pela economia, a estabilidade outrora garantida vai sendo deixada de lado, visto que a lógica neoliberal trabalha com a concepção de Estado mínimo, em que o papel deste se reduz a normatização e fiscalização. A responsabilidade que se cunhava no coletivo passa a ser de caráter individual, onde cada um é responsável por sua própria sorte. A quebra das fronteiras e a integração dos territórios antes subordinados aos Estados-Nação são características que possibilitam diagnosticar nosso tempo como a era da globalização. A finalidade da globalização é proporcionar uma maior fluidez do mercado intensificando a circulação de bens, moedas e informações. Desta forma, a globalização propaga e facilita a política neoliberal. Além disso, a noção de Estado pressupunha uma territorialidade que garantiria uma coesão nacional, enquanto a globalização desterritorializa qualquer forma de identificação duradoura. Segundo Barbero, a globalização não põe em jogo somente a maior circulação dos produtos, mas uma reconfiguração da cultura que se hibridiza cada vez mais. A crise das grandes instituições do Estado levou à obsolência do conceito de identidade nacional de tal modo que a sociedade hoje se organiza por redes que independem do espaço e do tempo local.

Ao entrarem em crise as três grandes instituições da modernidade – o trabalho, a política e a escola – que construíam a fonte do sentido coletivo de vida, seu significado se divorcia do que o indivíduo ou a comunidade faz para se unir ao que se é: homem ou mulher, negro ou branco, cristão ou muçumano, indígena ou mestiço. A sociedade-rede não é um puro fenômeno de conexões tecnológicas, mas, sim a separação sistêmica do global e do local, do público-formal e do privado-real (Appadurai), mediante a fratura de seus marcos temporais de experiência e de poder: frente à elite que habita o

espaço atemporal das redes e dos fluxos globais, as maiorias em nossos países habitam o deslocado espaço/tempo local de suas culturas e diante da lógica do poder global se refugiam na lógica do poder que produz a identidade. (BARBERO, 2006 p. 60).

Canclini diferencia a globalização contemporânea da internacionalização, pois esta última remeteria ao Estado de bem estar. Na internacionalização a maioria dos bens consumidos eram nacionais, ela abria as fronteiras para a incorporação de bens materiais e simbólicos de cada sociedade, mas, ao mesmo tempo, protegia os produtos nacionais através de leis e alfândegas restritas. Já a globalização consiste em uma interação funcional de atividades econômicas e culturais geradas por muitos centros e de forma cada vez mais veloz, o que cria uma instabilidade nos empregos e um enfraquecimento das formas de manifestações dos direitos trabalhistas, como os sindicatos, por exemplo.

A maneira neoliberal de fazer a globalização consiste em reduzir empregos para reduzir custos, com a competição entre empresas transnacionais cuja direção está em local desconhecido, de modo que os interesses sindicais e nacionais quase não podem ser exercidos. As conseqüências de tudo isto é que 40% da população latino-americana se encontra privada de trabalho estável e de condições mínimas de segurança, sobrevivendo nas aventuras também globalizadas do comércio informal, da eletrônica japonesa vendida ao lado de roupas do Sudeste Asiático, ervas esotéricas e artesanato local, [...] (CANCLINI, 2006 p.33).

Segundo Bauman, saímos da época do capitalismo pesado para a época do capitalismo leve. A lógica da primeira forma de capitalismo era baseada no sistema fordista e tinha como característica a racionalização da produção – que engendrou na separação do trabalho intelectual e do trabalho manual e na “maquinização” das pessoas. Enquanto o fordismo estava atrelado às fábricas, às maquinarias pesadas e ao território, as formas atuais de produção capitalísticas têm como característica não se fixar em nenhum lugar e para tanto ele deve ser tão gasoso quanto o ar. A lógica da competitividade hoje é um dos lemas do trabalho, que com isso faz desaparecer os vínculos societários. Sob o lema da “qualidade total”, as empresas

estimulam a rivalidade. Esta concepção de trabalho impossibilita um projeto de longo prazo, já que a estabilidade empregatícia é um termo obsoleto, pois só permanecem numa empresa os vencedores, os mais eficientes e os mais qualificados. Devido ao seu desprendimento, o capitalismo atual não pode oferecer nenhuma garantia futura.

Em seu estágio pesado, o capital estava tão fixado ao solo quanto os trabalhadores que empregava. Hoje, o capital viaja leve – apenas com bagagem de mão, que inclui nada mais que pasta, telefone celular e computador portátil. Pode saltar em quase qualquer ponto do caminho, e não precisa demorar-se em nenhum lugar além do tempo que durar sua satisfação. O trabalho, porém, permanece tão imobilizado quanto no passado – mas o lugar em que ele imaginava estar fixado de uma vez por todas perdeu sua solidez de outrora; buscando rochas, as âncoras encontram areias movediças. (BAUMAN, 2001 p.70).

Se no fordismo o controle dos desejos se dava através da vigilância das instituições e no esquadramento dos corpos (como no panóptico foucaultiano) atualmente o controle se exerce sob a fluidez das novas tecnologias. O filósofo Michel Foucault apontou esta transição, que mais tarde fora nomeada por Deleuze como de *sociedades de controle* (DELEUZE, 2000b). Se nas sociedades disciplinares controlava-se através das instituições, isto é; da passagem de um espaço fechado para outro, nas sociedades de controle existe uma fluidez e continuidade destes processos já que a informatização facilita a vigilância em qualquer lugar: “Estamos entrando nas sociedades de controle, que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea” (DELEUZE, 2000b, p.216). Sobre este assunto, Gallo afirma que:

[...] A facilidade do acesso informatizado permite aos governos – e mesmo aos próprios bancos – que eu seja vigiado muito mais de perto e, o que é pior, na maioria das vezes sem nem menos suspeitar disso! Na medida em que o controle escapa das instituições e é feito fora delas, ele se torna mais tênue, mais fluido, mas mesmo por isso mais poderoso, uma vez que se infiltra melhor e mais sorrateiramente por todas as frestas. (2003 p. 108).

Enquanto as sociedades disciplinares exigiam sempre um recomeço, isto é, passava-se de uma instituição à outra, na sociedade de controle nada se completa, pois mais importante do que realizar um desejo em um fim, é nunca efetivá-lo totalmente, mantendo-o em realizações instantâneas e fugazes. A velocidade das transformações em todas as áreas é tão rápida que se chegássemos ao fim este já estaria obsoleto, sendo preciso ir mais além para tentar suprir as exigências do mercado. A finalidade perde seu sentido, importando somente o acontecimento que se produz no instante.

No regime de controle, não se deve ter nada acabado, mas, ao contrário, ele se fortalece pela noção de inacabado, convocando todos a participar ativamente da busca por mais produtividade e confiança na integração. (PASSETI, In CHEVITARESE & PEDRO, 2005 p.145).

1.2 A Cultura e seus diversos sentidos temporais:

Dentro deste breve panorama o conceito de cultura foi se reconfigurando junto com os acontecimentos e suas rápidas mudanças. Atualmente ao pensar a cultura contemporânea não se pode deixar de fora alguns vetores que convergem nesta produção como as novas tecnologias, o mercado e o consumo. Buscaremos aqui traçar um painel sobre a questão da cultura na contemporaneidade, enfocando especificamente o modo como ela se produz com ênfase no espetáculo e nas práticas de consumo. Falar de cultura é remeter-se às diferentes formas com que os coletivos se manifestam nos infinitos planos de ação, fabricando multiplicidades de subjetivação. Cultura neste sentido seria a efetuação de um desejo coletivo que se concretiza através de um plano de imanência, em que as investidas do desejo são territorializadas e desterritorializadas a cada instante.

O presente capítulo pretende abordar tanto os aspectos micropolíticos, quanto os aspectos macropolíticos da noção de cultura na contemporaneidade, mapeando os contrastes e as aproximações destes dois planos. Tentar-se-á rastrear que tipos de agenciamentos coletivos e de enunciação se criam a partir da propagação da cultura de consumo e do espetáculo, para que, posteriormente, se possa pensar como tais agenciamentos afetam (e são afetados) na produção de subjetividades dos jovens hoje.

O termo cultura adquiriu vários significados ao longo do tempo. Segundo Bauman, a noção de cultura foi criada no século XVIII e dizia respeito à ideia de “cultura como vocação universal”. Apesar de esta definição ter um caráter totalizante, na prática este conceito era destinado somente às experiências e produções de uma determinada classe social em uma época específica. Existia um projeto civilizador por parte daqueles considerados cultos, que julgavam e sujeitavam as outras manifestações que não estivessem de acordo com os padrões estabelecidos por eles como culturais. Assim, sob um conceito totalizante de cultura universal, encobria-se o sentido de cultura como valor.

[...] falavam sobre um esforço civilizador, sobre educação, aperfeiçoamento moral ou elevação do gosto. Todos os três termos transmitiam o sentimento de ansiedade e o ímpeto de fazer algo acerca de suas causas. Todos os três termos continham a mesma mensagem, clara ou oculta: se deixarmos as coisas à suas sorte e nos abstermos de interferir no que as pessoas fazem quando se deixa que ajam como entenderem, ocorrerão coisas demasiadamente horripilantes de se contemplar; mas, se abordarmos as coisas com a razão e submetermos as pessoas ao tipo correto de processo, temos todas as possibilidades de construir um mundo excelente, nunca antes conhecido por seres humanos. (BAUMAN, 1998 p.161).

Em *Micropolítica: Cartografias do desejo*, Guattari e Rolnik (2000) situam três formas de conceber a cultura ao longo da história. A forma mais antiga seria a de cultura como valor, ou seja, aquela em que, através de um julgamento, decide-se

quem tem cultura e quem não tem. Esta primeira conceituação engendrou na diferenciação das castas. Ter cultura neste caso significava ser culto, intelectual e tal definição ligava-se diretamente à hierarquia das classes sociais.

Esta primeira noção de cultura tem como objetivo dominar os instintos violentos do homem, retirando-o de seu caráter bestial e transformando-o em ser humano. Neste sentido, o conceito de cultura produziu uma cisão entre aqueles que faziam a cultura e os que eram produzidos por ela. Para os produtores da cultura, a humanidade tinha que caminhar ao rumo de uma *evolução cultural* que permitiria o *progresso da humanidade*. É claro que o julgamento do que era considerado cultura sempre estava pautado nas formas de manifestações culturais produzidas pelo próprio julgador.

A cultura tornou-se uma forma de estabilizar o caos dos acontecimentos imprevistos, mantendo a ordem das classes sociais. Querendo dar um fim ao acaso e ao erro, as instituições modernas introjetaram as normas do que viria a ser cultura, garantindo uma previsibilidade e controle dos atos. Reproduziu-se assim uma relação do tipo mestre-pupilo, em que se pretendia neutralizar as ações não previstas dos aprendizes. “Evitar a crise” era o lema, pois as situações atípicas desestabilizavam o bom andamento da sociedade. Segundo Bauman, a ideia de cultura foi cunhada sob o modelo de fábrica da ordem.

[...] a noção de cultura foi cunhada segundo o modelo da *fábrica de ordem*. Como ao caso de qualquer outra fábrica de ordem, o estado máximo que se considerava que a cultura atingiria era o de um *sistema*, em que cada elemento tem uma função a cumprir, em que nada é deixado ao acaso, nenhum elemento é deixado sozinho, mas se ajusta, se combina e coopera com outro; em que um choque entre os elementos só pode provir de um erro no planejamento ou na construção, de desatenção ou deficiência; e que só tem lugar para normas de conduta que desempenhem uma função útil na manutenção do modelo de ordem concebido. A necessidade detém aí a prioridade incontestada: em primeiro lugar surge a necessidade, depois a prescrição. (1998, p. 163).

Para Guattari e Rolnik, o segundo sentido de cultura aparece no final do século XIX, estando ligado à ideia de cultura como a maior representante da alma de uma nação. Segundos estes autores, em princípio, tal concepção teria surgido a partir das ideias de Hitler, de modo a fazer acreditar que as sociedades primitivas não tinham alma. Contudo, com o decorrer do tempo e a criação da antropologia, tal concepção engendrou a noção de identidade cultural. Assim, na tentativa de acabar com o etnocentrismo cultural, a antropologia estabeleceu noções como as de “personalidade de base” nas sociedades primitivas. Tais concepções introduziram o conceito de cultura nessas sociedades, o que multiplicou o etnocentrismo agora gerado por um policentrismo cultural. Cada sociedade passou a ter a sua cultura coletiva própria. Entretanto, como afirmam Guattari e Rolnik:

[...] da mesma maneira que o burguês fidalgo de Molière descobre que ele “faz prosa”, as sociedades primitivas descobrem que “fazem cultura” [...] Mas elas não fazem nem cultura, nem dança, nem música. Todas essas dimensões são inteiramente articuladas umas às outras num processo de expressão, e também articuladas com sua maneira de produzir bens, com sua maneira de produzir relações sociais. (GUATTARI & ROLNIK, 2000 pp.18-19).

Assim, acontece uma aparente democratização da cultura, na qual todos podem reivindicar sua identidade cultural. Esta noção de cultura engloba todos os movimentos de minorias, desde a cultura indígena até grupos urbanos como os punks, a cultura eletro, a cultura negra etc.

A última esfera semântica da cultura tem o sentido de “cultura-mercadoria” e que chamarei de **cultura de consumo**. Este significado de cultura não pretende ser um juízo de valor como na primeira concepção, nem diz respeito a territórios secretos de minorias, como na segunda ideia. Aqui a cultura engloba todos os bens produzidos, sejam eles, meios de comunicação, obras de arte, pessoas, ideias etc;

ou seja, tudo o que contribui para a produção de objetos de consumo faz parte da cultura. Estes produtos serão divulgados e comercializados em toda parte do mundo, portanto para a cultura de massa não existe mais diferença entre a difusão do consumo de cigarros, por exemplo, e a difusão de uma obra de arte. A cultura, neste caso, não tem um sentido *a priori*, ela trata apenas de produzir e reproduzir produtos. A sua difusão em massa não leva em consideração nenhum dos dois tipos anteriores de cultura, pois o que importa aqui é a quantidade e não a qualidade da produção⁴. Esta última concepção de cultura valoriza a criação e apropriação de manifestações culturais locais e até de resistências, desterritorializando-as e dessimbolizando-as. Tal captura geralmente se dá pela propagação destes movimentos sob o enfoque da moda. A cultura de consumo tem esse poder de reverter as coisas a seu favor, despotencializando as resistências, diluindo-as através de um discurso em benefício do consumo exagerado.

Segundo Guattari e Rolnik, atualmente, as três formas de conceber a cultura existem simultaneamente. Os meios de comunicação de massa, aliados a uma subjetividade capitalística⁵, criam o sentido de cultura como vocação universal. A ideia de cultura como alma, por exemplo, faz com que a cultura, mesmo tendo este caráter universal, aceite a expressão e os movimentos de minoria. A divulgação da cultura em massa, difundida pelos aparatos tecnológicos cada vez mais avançados, “democratiza” toda forma de produção da cultura através dos meios de comunicação, o que torna necessário para todos os Estados a criação de ministérios

⁴ As universidades e seus sistemas de avaliação de produção intelectual e cultural, por exemplo, levam em conta prioritariamente os números de publicações, de filmes, livros e afins, considerando-os apenas como “indicadores de produtividade”, onde a melhor universidade acaba sendo aquela que produz mais.

⁵ Termo utilizado por Guattari, em que o sufixo “ístico” designa não somente os países capitalistas desenvolvidos, mas também o capitalismo das periferias (dos países em desenvolvimento). Segundo Guattari, o modo de subjetividade é o mesmo em ambos os territórios. (GUATTARI & ROLNIK, 2000).

de cultura. Nesta ocasião, o Estado se apropria do termo cultura homogeneizando-a, como afirma Bauman (1998 p.166):

Outra metáfora – talvez crucial – foi proporcionada pelo estado moderno, com seu projeto de uma cultura nacional homogênea, uma língua nacional, um calendário unificado de festividades e comemorações.

O sentido de cultura como valor é diluído por esta aparente universalização cultural, de forma que a manutenção do poder continua só que de modo menos visível. Isto porque, a despeito da ampla divulgação da cultura, é preciso levar em conta que o meio que recebe a informação nunca é homogêneo, o que implica em informações diferenciadas para cada pessoa. A questão aqui é: o conceito de democratização cultural traz a noção de que a cultura é quantificável; contudo, a ampliação do acesso às informações dilui a multiplicidade das diferentes vozes, abafando as ações culturais micropolíticas⁶ e suas ressonâncias na educação, democracia, cidadania,..., – esferas que, para muitos autores, podem estar em vias de desaparecer e serem substituídas pelo “mercado”⁷. O objetivo imperativo do capital é separar o desejo de sua produção, alienando-o para que assim o mesmo tenha que se efetuar em outras formas de agenciamentos como o consumo.

O que interessa ao capitalismo são as diferentes máquinas de desejo e de produção que ele poderá conectar às máquinas de exploração: teus braços, se você é varredor de rua, tuas capacidades intelectuais, se você é engenheiro, tuas capacidades de sedução se você é garota propaganda; quanto ao resto ele não só está pouco ligando como nem quer ouvir falar. (GUATTARI, 1987 p.79)

⁶ A micropolítica se refere às subjetividades e a propagação de desejos, ela esta no plano dos afetos e afecções (para mais sobre o assunto consultar o capítulo II).

⁷ Para autores como Dufour, a necessidade de crença irrompe no ser humano por este ser um neóteno, isto é; ser inacabado. Esta incompletude humana produz uma submissão do sujeito a um grande Outro que varia dependendo da época histórica (a Physis, Deus, a Raça,). Atualmente o Mercado faz o papel deste Outro: “Com efeito, o Mercado apresenta os próprios atributos da divindade: ele possui a onipotência contanto que o deixem realmente agir, e se apresenta como o próprio lugar da verdade – diz-se até que o Mercado seria a única verdadeira realidade no mundo de ficção dos homens”. (DUFOUR, 2009 p.88) Contudo, diferente dos deuses de outrora que tinham um passado, uma genealogia, o Mercado seria um deus do acontecimento, sem passado nem futuro. Para o autor, esta característica do Mercado deixaria o sujeito sem fundação, ocasionando uma perda do simbólico. Para uma discussão mais aprofundada dessas ideias, ver DUFOUR, D. **O divino mercado**. (2009).

Atualmente, a noção de identidade cultural se tornou um conceito obsoleto, sendo que as culturas nacionais foram desterritorializadas e disseminadas globalmente. A fragmentação dos processos de produção e a globalização fizeram os objetos perderem sua identidade territorial, tornando-os transnacionais. Isto foi conseguido através da criação de um discurso propagado pela cultura de massa de que aquele objeto é de extrema necessidade seja para um morador de Tóquio, seja para um trabalhador do Brasil. A cultura tornou-se um processo de montagem multinacional, uma articulação flexível das partes, um mosaico cuja característica é que qualquer um pode mexer em suas peças e utilizá-las em qualquer lugar.

1.2.1 Cultura popular e modernização.

Frente ao movimento avassalador do capitalismo globalizado, o conceito de cultura popular transformou-se. Em princípio a ideia de “cultura popular” carregava o sentido de cultura-alma e representaria a identidade de cada povo. Atualmente, do ponto de vista macropolítico, popular configura-se como um termo ambíguo: para alguns, só é possível conhecer o que é popular a partir da cultura dominante que ditaria o que seriam estas manifestações, enquanto para outros o popular seria uma forma de oposição a cultura “hegemônica”. No plano micropolítico, o termo popular está atrelado à heterogeneidade de práticas em que conceitos como tradição e folclore, se misturam com as ações da indústria cultural, com as práticas de consumo e com as formas midiáticas de manifestação. Neste sentido, não se poderia mais falar de uma cultura popular, e sim de culturas populares.

A cultura de consumo se apropria e propaga um discurso multiculturalista⁸ redefinindo as identidades culturais que passam de territoriais e monolinguísticas, para as formas transterritoriais e multilinguísticas. Um exemplo desse fenômeno são os *shoppings centers*, verdadeiros templos do consumo, como Beatriz Sarlo bem caracteriza no trecho a seguir:

Hoje, o shopping contrapõe a essa paisagem do “centro”, sua proposta de cápsula espacial adicionada pela estética do mercado. Num ponto todos os shoppings centers são iguais: em Minneapolis, em Miami Beach, em Chevy Chase, em New Port, em Rodeo Drive, em Santa Fé e Coronel Dias, cidade de Buenos Aires. Para um recém chegado de Júpiter, somente o papel moeda e a língua dos vendedores permitiria saber onde está. A constância das marcas internacionais e das mercadorias se soma à uniformidade de um espaço sem qualidades: um voo interplanetário a Cacharel, Stephanel, Fiorucci, Kenzo, Guess e McDonalds, numa nave fretada sob a insígnia das cores unidas das etiquetas do mundo. (SARLO, 2004, p.15).

Com as novas tecnologias, todas as formas de cultura reconfiguraram-se, reduzindo a distância e o tempo entre a cidade e o campo, colocando a cidade dentro do mundo rural. A mídia atualmente é o território no qual todos participam seja como espectadores, seja como protagonistas. Os meios de comunicação de massa são locais que proporcionam uma apropriação de mundos alheios e, ao mesmo tempo, produzem um sentimento de identificação, algo pertencente a si próprio. Se de um lado, a mídia homogeneíza as formas culturais, de outro, ela retira da classe “letrada” o monopólio da legitimidade cultural:

Hoje qualquer possibilidade de incitativa cultural independente passa pelo modo como diferentes grupos sociais estejam em condições de misturar seus próprios instrumentos culturais, os da cultura letrada e os do meio de comunicação (SARLO, 2004 p.109).

Não existiria, portanto, uma cultura pura, sendo a criação do conceito “cultura autêntica” apenas uma forma de exigir uma maior responsabilidade dos setores

⁸ O termo multiculturalismo é uma tentativa do mercado de homogeneizar as multiplicidades culturais, a fim de neutralizar suas resistências.

considerados pela macropolítica como “populares”, a fim de que estes mantenham a sua tradição.

Sob o enfoque da discussão macropolítica, Canclini aponta para o fato de que se de um lado, a cultura “moderna” se apropria da cultura “tradicional”, por outro, a cultura “tradicional” se utiliza da modernização para difundir-la e comercializá-la. Ele levanta a questão de que muitas vezes os lugares considerados “originários” da cultura tradicional e do “folclore” incorporam a modernização, só preservando a cultura do passado porque isto movimenta um mercado consumidor, que, por sua vez, acredita estar vivendo uma experiência “original”. Contudo, a união da “cultura popular” ao circuito comercial não tem como efeito somente a homogeneização dos formatos, pois para expandir-se o mercado precisa estar atento às novidades dos setores que estão fora do circuito, a fim de diversificar a sua produção. Boa parte do crescimento do “folclore”, por exemplo, está atrelada à expansão das indústrias culturais, fotográficas, turísticas,... Além disso, o crescente desemprego é um forte elemento que dá continuidade à tradição, porque para muitos esta é a forma encontrada para sobreviver.

Nunca houve tantos artesãos, nem músicos populares, nem semelhante difusão do folclore, porque seus produtos mantêm funções tradicionais (dar trabalho aos indígenas e camponeses) e desenvolvem outras modernas: atraem turistas e consumidores urbanos que encontram nos bens folclóricos signos de distinção, referências personalizadas que os bens industriais não oferecem. (CANCLINI, 2006 p. 22).

É de interesse do Estado alimentar a produção “popular”, já que esta cria empregos que diminuem o êxodo rural, fomenta a exportação de bens culturais, atrai o turismo e ainda aproveita do prestígio da cultura local para consolidar a hegemonia nacional. Canclini observa que o popular não se concentra em objetos, mas nas cerimônias que visam manter a ordem estabelecida. Assim, a representação da

cultura nacional se produz a partir da construção de espetáculos que fabricam as representações sociais do local. Para alguns autores, a dissimulação de uma cultura nacional tem como objetivo neutralizar a divisão social. Neste sentido, as festas populares introduzidas nos calendários nacionais representariam uma concessão das classes mais abastadas, a fim de que as classes populares sintam-se também protagonistas da cultura nacional. Nos quatro dias de carnaval, por exemplo, as diferenças de classes parecem ser diluídas, todos são iguais, contudo depois de passados os dias de celebração a divisão social é retomada. Além disso, as festas consideradas “populares” são uma ótima ferramenta de produção de lucro.

O próprio [Roberto] da Matta reconhece que no carnaval ocorre um jogo entre reafirmação das tradições hegemônicas e a paródia que subverte, pois a explosão do ilícito está limitada a um período curto, definido, logo após o qual se retorna à organização social estabelecida. A ruptura da festa não liquida as hierarquias nem as desigualdades, mas sua irreverência abre uma relação mais livre, menos fatalista, com as convenções herdadas. (CANCLINI, 2006 pp. 221/222).

A encenação e a ritualização da cultura popular têm como tarefa tanto reafirmar os laços e as tradições – estabelecendo as regras de atuação na sociedade – quanto absorver transgressões que não podem ser permitidas de forma contínua no convívio social. Neste sentido, o rito⁹ é o local onde se permite uma transgressão temporária das regras. O objetivo desta concessão é conter a violação das normas que ameaçariam e desestruturariam a ordem social.

O rito é capaz de operar, então, não como simples reação conservadora e autoritária em defesa da antiga ordem, conforme se verá mais adiante a propósito da cerimonialidade tradicionalista, mas como movimento através do qual a sociedade controla o risco de mudança. As ações rituais básicas são, de fato, *transgressões denegadas*. O rito deve resolver, mediante uma operação socialmente aprovada e coletivamente assumida, “a contradição que se estabelece” ao construir “como separados e antagonistas

⁹ Contudo, assim como o rito pode estar atrelado ao enquadramento, veremos no terceiro capítulo que o rito também pode ser uma forma de transgressão fora de enquadramento, como nas tribos juvenis, por exemplo.

princípios que devem ser reunidos para assegurar a reprodução do grupo.” (CANCLINI, 2006 p. 46).

No plano micropolítico, a questão é que o termo “popular” ou o “tradicional” não é monopólio de determinados grupos, não existe um folclore exclusivo, original, assim como não existe um tipo único de relação interfolclórica. Se certas manifestações que representavam a cultura tradicional perderam sua força no local de origem, muitas vezes estas são retomadas e reapropriadas em outros espaços como nos meios eletrônicos, que para muitos, em princípio, seriam o grande responsável pelo enfraquecimento do “tradicional”. Além disso, manifestações culturais consideradas “modernas” também resgatam as culturas consideradas “tradicionais”¹⁰. “O *rock* e a música “erudita” se renovam, mesmo nas metrópoles, com melodias populares asiáticas e afro-americanas.” (CANCLINI, 2006. p. 18).

¹⁰ Em Recife temos como exemplo o movimento *manguebeat* que começou em 1992 através do manifesto “caranguejos com cérebro” escrito por Fred Zero Quatro. Nele o autor fala da decadência de Recife e de sua atual ascensão cultural através da própria lama dos mangues.

Emergência! Um choque rápido ou o Recife morre de infarto! Não é preciso ser médico para saber que a maneira mais simples de parar o coração de um sujeito é obstruindo as suas veias. O modo mais rápido, também, de enfartar e esvaziar a alma de uma cidade como o Recife é matar os seus rios e aterrar os seus estuários. O que fazer para não afundar na depressão crônica que paralisa os cidadãos? Como devolver o ânimo, deslobotomizar e recarregar as baterias da cidade? Simples! Basta injetar um pouco de energia na lama e estimular o que ainda resta de fertilidade nas veias do Recife. (QUATRO, 1992. Disponível em: <http://barulho.bravus.net/caranguejos-com-cerebro/> Acessado em: 06/03/2010).

Chico Science e Nação Zumbi passam a ser idealizadores do rótulo do mangue. O *manguebeat*, em princípio, é uma mistura tanto das músicas regionais do nordeste (como o maracatu) com a cultura pop (como a música eletrônica e o rock). Contudo, como este movimento baseia-se em uma antropofagia cultural, ele não se restringe somente a música, ao contrário ela expandiu-se para todos os campos culturais, cinema, teatro, a moda,... tornando-se um modo de vida:

Hoje, Os mangueboys e manguegirls são indivíduos interessados em hip-hop, colapso da modernidade, Caos, ataques de predadores marítimos (principalmente tubarões), moda, Jackson do Pandeiro, Josué de Castro, rádio, sexo não-virtual, sabotagem, música de rua, conflitos étnicos, midiotia, Malcom Maclaren, Os Simpsons e todos os avanços da química aplicados no terreno da alteração e expansão da consciência. (QUATRO, 1992).

As novas gerações e seus intercruzamentos culturais estão produzindo uma reestruturação das fronteiras que existiam entre tradicional e moderno, culto e popular, de forma que poderíamos definir a cultura dita popular a partir dos produtos culturais fabricados pela cultura midiática, já que as identificações da maioria acontecem muito mais na esfera da indústria cultural.

A divisão entre o que é popular e o que é erudito se hibridiza cada vez mais, desterritorializando as fronteiras de cada um destes conceitos. A cultura contemporânea teria este caráter de mestiçagem, pois ela se separa do seu contexto de “origem” para se reconfigurar em outros planos de ação, produzindo novas práticas culturais. Neste sentido, para alguns autores como Maffesoli, a América Latina seria contemporânea antes mesmo da contemporaneidade, pois nela sempre se mesclou formas culturais consideradas antagônicas.

Porém, se por um lado, a América Latina viveria este processo de mestiçagem no plano da micropolítica, por outro lado, sua macropolítica ainda tem muito do cunho moderno. Segundo Canclini, o que as políticas da América Latina julgam como prioridade são: a incorporação dos avanços tecnológicos, a modernização da economia, a superação de alianças informais e também da corrupção. Neste caso, a América Latina procuraria sair da pré-modernidade para a modernidade.

Os filósofos positivistas e a seguir os cientistas sociais modernizam a vida universitária, diz Octavio Paz, mas o caciquismo, a religiosidade e a manipulação comunicacional conduzem o pensamento das massas. As elites cultivam a poesia e a arte de vanguarda enquanto a maioria é analfabeta. (CANCLINI, 2006, p. 25).

Apesar de cultivarem ideias da política moderna, os países da América Latina suprimiram algumas das propostas deste projeto como, por exemplo, a concepção de que a produção do Estado teria como fim os interesses populares. Segundo

Canclini, tais intenções são vistas como ações políticas pré-modernas e por isso devem ser deixadas de lado, pois tal visão iria de encontro aos avanços tecnológicos. Portanto, a América Latina apropria-se de alguns conceitos da modernidade, deixando de fora outros considerados defasados. Porém, para todos os outros países desenvolvidos, conceitos que agora são considerados obsoletos e improdutivos, foram importantes outrora para que estes chegassem à condição do capitalismo atual. Neste sentido, ao misturar dois momentos do capitalismo, a América Latina o hibridiza mais uma vez, misturando tradicionalismo e modernização.

Hoje concebemos a América Latina como uma articulação mais complexa de tradições e modernidades (diversas, desiguais), um continente heterogêneo formado por países onde, em cada um, coexistem múltiplas lógicas de desenvolvimento. (CANCLINI, 2006 p.28)

1.2.2 Cultura de consumo:

Ao começar a pensar o consumo, pode-se afirmar que este, ao longo da história, sempre foi uma prática utilizada pelas pessoas e neste caso o ato de consumir estaria atrelado à satisfação de necessidades básicas, pois “na verdade, as únicas coisas que consumimos são substâncias metabolizáveis como alimentos, fármacos etc” (FREIRE, 2004 p.76). Portanto o conceito de consumo estava atrelado a uma necessidade biológica e não à compra e posse de objetos. Contudo, a ideia de consumo está hoje inteiramente ligada ao desejo de posse, como explica Freire:

Consumismo, portanto, é o modo que o imaginário econômico encontrou de se legitimar culturalmente, apresentando as mercadorias como objetos de necessidades supostamente universais e pré-culturais, e ocultando, por esse meio, as desigualdades econômico-sociais entre os potenciais compradores. (2004, p. 77).

A atualidade, ao que parece, presencia o fim dos bens duráveis com a produção de objetos que se tornam rapidamente descartáveis, incrementando o consumo. Comprar tornou-se sinônimo de consumir, “[...] porque o ritmo de produção das mercadorias nos obriga a descartá-las depois de um breve uso. Consumo é uma metáfora que alude à rapidez com que adquirimos novos objetos e inutilizamos os velhos” (FREIRE, 2004, p.78). E assim como consumimos objetos, consumimos também personalidades. Esta nova maneira de lidar com o consumo produz outras formas de subjetivação em que o conceito de identidade perde seu valor, pois agora as subjetividades não são mais definidas a partir de uma essência a-histórica, mas a partir da produção de infinitas máscaras que são acionadas através dos produtos que estão sendo consumidos no instante. Os objetos que se acoplam ao corpo produzem diversos personagens que são representados no palco do social. A representação exteriorizou-se para o corpo.

Alguns autores consideram que a sociedade de hoje tem o desejo infantilizado, já que este não seria ativado de forma autônoma, mas sim pelo viés de produções midiáticas, que vêm na captura dos desejos uma maneira de produzir consumidores insaciáveis. Para Bauman, por exemplo, o consumismo começou como a satisfação de necessidades que, em um segundo momento, foi substituída pelo desejo que é muito mais volátil. Contudo, o ato de desejar ainda não atendia à demanda acelerada das mercadorias por ser demasiado profundo, e por isso foi substituído pelo querer que é imediato, além de mais leve e superficial.

O querer é o substituto tão necessário; ele completa a liberação do princípio do prazer, limpando e dispondo dos últimos resíduos dos impedimentos do “princípio de realidade”: a substância naturalmente gasosa foi finalmente liberada do contêiner. (BAUMAN, 2001 p. 89).

A lógica neoliberal produziu em todas as instâncias da vida novos valores que se pautam sempre na vantagem imediata do lucro e no individualismo. Assim,

esferas como da cidadania e da política, tanto no plano macropolítico como no micropolítico, renderam-se ao discurso do prazer instantâneo que o mercado proporciona. A importância dada a certos objetos hoje se conecta muito mais à questão do status social e da imagem, do que à questão da necessidade biológica de sobrevivência. Contudo, objetos que seriam “fúteis” em termos de sobrevivência imediata são, atualmente, uma necessidade já que possibilitam uma afirmação social. Neste sentido, nada do que é consumido hoje poderia ser chamado de superficial, pois este rapidamente se torna “útil” e até “necessário”, como afirma Bauman:

A idéia de “luxo” não faz mais muito sentido, pois a idéia é fazer dos luxos de hoje as necessidades de amanhã, e reduzir a distância entre “hoje” e o “amanhã” ao mínimo – tirar a espera da vontade. Como não há normas para transformar certos desejos em necessidades e para deslegitimar outros desejos como “falsas necessidades” não há teste para que se possa medir o padrão de “conformidades”. O principal cuidado diz respeito, então à *adequação* – a estar “sempre pronto”; a ter a capacidade de aproveitar a oportunidade quando ela se apresentar; a desenvolver novos desejos feitos sob medida para as novas, nunca vistas e inesperadas seduções; e a não permitir que as necessidades estabelecidas tornem as novas sensações dispensáveis ou restrinjam nossa capacidade de absorvê-las e experimentá-las. (2001, pp. 90/91).

É através da posse dos objetos que as pessoas se expressam hoje, portanto o desejo consuma-se na compra, posse e descarte das coisas. Como a própria palavra consumir já traz a ideia de fugacidade, o desejo sempre tem que correr atrás de novidades para tentar alguma satisfação. Não existe uma finalização do desejo, ele sempre está na metade do caminho, nunca se contentando com o que já foi retido. Nesta corrida, mais importante do que atravessar a linha de chegada, é continuar na competição, “estar sempre no meio” torna-se a própria finalidade do desejo.

A chegada, o fim definitivo de toda escolha, parece muito mais tediosa do que a perspectiva assustadora de que as escolhas de

amanhã anulem as de hoje. Só o desejar é desejável – quase nunca sua satisfação. (BAUMAN, 2001 p.103).

A cultura atual emprega a volta ao hedonismo, onde importa mais o prazer imediato do que um investimento do desejo que se dê em longo prazo. A criação de novos objetos e novos modismos é necessária para a renovação do mercado e do desejo, já que todos os objetos adquiridos perdem seu valor assim que nos apossamos dele.

O tempo foi abolido para os objetos comuns do mercado. Não que eles sejam eternos, e sim por serem inteiramente transitórios. Duram enquanto não se gastar de todo seu valor simbólico, porque, além de mercadorias, são objetos hipersignificantes. No passado, só os objetos de culto (religioso ou civil) e os objetos de arte tinham essa capacidade de acrescentar ao uso um “algo mais” de sentido que lhes conferia um significado maior. Hoje o mercado pode tanto quanto a religião ou o poder: acrescenta aos objetos um “algo mais” simbólico fugaz, porém tão poderoso quanto qualquer outro símbolo (SARLO, 2004 p. 30).

Atualmente o consumo não diz respeito apenas a bens materiais, mas envolve também o bem estar pessoal e aspectos relacionados à melhoria da “qualidade de vida”. O consumo de bem-estar momentâneo tornou-se um grande filão de mercado. A valorização do instante e a impossibilidade de atingir um fim produzem novas concepções sociais que se balizam na saciedade momentânea do desejo. O passado e o futuro devem ser esquecidos para que se possa desfrutar do presente: “estar sempre em movimento, nunca fixar-se”, este é o lema. A figura do turista ilustra muito bem este novo posicionamento dos valores, já que ele nunca se prende a nenhum lugar, não cria laços duradouros, preservando assim seu distanciamento com o local. Seu objetivo é apenas o usufruto do que existe de melhor no lugar a ser visitado, a fim de que este lhe proporcione pequenos episódios. “Como os próprios turistas, o episódio – assim diz Milan Kundera – passa

rapidamente na história, sem ser parte dela. O episódio é um evento fechado em torno de si mesmo”. (BAUMAN, 1998 p.116).

O esquecimento seria a forma encontrada para adaptar-se ao instante, já que ele desterritorializa qualquer subjetivação duradoura, produzindo subjetividades instantâneas, máscaras, ou como diz Bauman, fabricando *identidades* a todo momento:

A identidade durável e bem costurada já não é uma vantagem; crescentemente, e de maneira cada vez mais clara, ela se torna uma responsabilidade. O eixo da estratégia de vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se – mas evitar que se fixe. (BAUMAN, 1998 p. 114).

O turista é aquela pessoa que parte para poder relaxar, já que o lar se tornou massivo e pouco atrativo. Até para valorizar o próprio lar novamente, ele deve se distanciar do mesmo. Sarlo afirma que quando o turista sente o vazio de sua experiência e seu deslocamento cultural em local estrangeiro, ele recorre aos *shoppings* para se reestruturar. Segundo a autora, lugares como os *shoppings* estabilizam o devir, mas, ao mesmo tempo, afirmam o estar *no fluxo, no meio*, nunca chegando a um fim, pois são concebidos arquitetonicamente para que as pessoas se percam – a finalidade é não ter fim. Como relata Sarlo, os *shoppings* seriam lugares perfeitos para o nomadismo já que:

[...] qualquer pessoa que tenha usado o shopping uma vez pode usar qualquer outro, em outra cidade, mesmo estrangeira, da qual não conheça sequer a língua e os costumes. As massas temporariamente nômades que se movem segundo os fluxos do turismo encontram no shopping a doçura do lar, onde se apagam os contratempos da diferença e do mal entendido. (2004, p. 19)

A instabilidade trazida pela velocidade continua das transformações e da informações opera no sentido de produzir uma compulsão pelo consumo, pois este é capaz de estabilizar, por algum momento, a incerteza e a insegurança que se tornaram companheiras inseparáveis das subjetividades. A noção de identidade que

pressupunha um acabamento e uma estabilidade estaria sendo substituída pela ideia de inacabamento, nomadismo e inconstância, assim comprar compulsivamente teria como objetivo exorcizar as incertezas. Todavia, as identidades não são referentes somente às pessoas, mas também às coisas e, neste sentido, os objetos também estariam perdendo sua identificação e seu valor de uso, pois se tornam rapidamente obsoletos, o que faz do ato de comprar, muitas vezes, uma compulsão e uma tentativa frustrada de efetivação dos desejos.

[...] os exorcismos precisam ser repetidos diariamente, porque quase nada é posto nas prateleiras dos supermercados sem um carimbo como “melhor consumir antes de”, e porque o tipo de certeza à venda nas lojas pouco adianta para cortar as raízes da insegurança, que foi o que levou o comprador a visitar as lojas. (BAUMAN, 2001 p. 96).

Contudo, o consumo não pode ser encarado apenas como uma compulsão inconsciente ou um gasto irracional. Para Canclini, é preciso pensar o consumo a partir de um quadro sócio-cultural, assim definido: “O consumo é o conjunto de processos sócio-culturais que se realizam na apropriação e nos usos dos produtos” (CANCLINI, 2006 p. 60). O consumo, é uma apropriação coletiva que valoriza os objetos de acordo com as interações sócio-culturais em que são utilizados. Portanto, nesta perspectiva consumir não é algo passivo e individualizado, mas um eminente social ativo. Segundo Freire, os consumidores não são fisicamente obrigados a comprar, mas sim seduzidos pelos objetos e suas propagandas. Porém, como afirma o autor:

[...] nem tudo o que compramos foi apresentado pela publicidade. As drogas ilegais são um exemplo gritante de objetos industriais consumidos em grande proporção que têm sua venda e sua publicidade juridicamente proibidas. (FREIRE, 2004 p.78).

Deste modo, seria ingenuidade conceber os consumidores como compradores passivos e irracionais manipulados pela propaganda e pela moda. Comprar tornou-se um hábito que atende às novas práticas psicossociais. A nova moral do trabalho

e do prazer sensorial faz com que as pessoas se realizem nos objetos, pois estes geram estabilidade, ao mesmo tempo em que são descartáveis. As coisas são, ao mesmo tempo, estáveis e mutáveis. Estáveis, pois podem ser levadas consigo, e mutáveis porque, podem ser descartadas, trocadas por outra com facilidade.

Na moral do prazer sensorial, a função do objeto é outra. O prazer das sensações se baseia fundamentalmente nas disposições físicas do corpo para ser estimulado. Diferentemente do prazer sentimental, que pode durar na ausência dos estímulos sensório-motores, o prazer sensorial depende só do estímulo físico imediato e da presença do objeto fonte da estimulação. (FREIRE, 2004 p.83).

Para Bauman, a cultura, que era representada na produção em massa, tem como eixo agora a distribuição e a apropriação. Mais do que aumentar a produção, deve-se aumentar o consumo, assim como o número de consumidores. A produção, portanto, se detém em fabricar consumidores. Nesta lógica não é mais possível distinguir o autor e o agente, já que os papéis estão sempre sendo trocados. A este respeito, Bauman cunha uma metáfora que para ele representaria o sentido que o termo cultura adquiriu ao ser atrelado ao consumo: *cooperativa de consumidores*. Uma cooperativa tem como característica ser acentrada, feita de movimentos não coordenados e sem nenhuma finalidade específica; os acontecimentos são contingentes.

A metáfora da cooperativa de consumidores sugere, de outro lado, uma alteração decisiva na ênfase: é precisamente nos atos de consumo, nas cotidianas condições de autor e agente de “consumidores comuns” [...], que tudo o que é cultural adquire sentido. É aí que as carapaças vazias dos signos se enchem de significado; aí os signos (já tornados significados) ganham ou perdem valor, que repercute nas oscilações de procura. A pressuposição de que o criador, e unicamente o criador, é o autor e o juiz do significado e valor levou estudiosos da cultura a apresentar a transformação sofrida pelos significados e valores, no decurso de movimentos transculturais dos signos, como casos de “distorção de sentido”. Mas todo o uso de um sinal cultural contém certo grau de autoria: cada um é, portanto, uma “distorção” exatamente no mesmo sentido. (BAUMAN, 1998 pp.171/172)

No livro *Consumidores e cidadãos*, Canclini afirma que, atualmente, os grandes gastos são feitos em épocas comemorativas, pois tais despesas se justificam moralmente e também indicam uma maneira de se explicar racionalmente. A hipótese de Canclini é a de que, ao selecionarmos nossos bens e nos apropriarmos dele, estamos definindo publicamente o quão este é valioso em nossa vida pessoal. Os objetos de consumo, assim como os modos com que estes são utilizados, nos integram e também nos diferem na nossa sociedade, produzindo uma combinação entre o pragmático e o aprazível. Quando escolho me vestir de determinada maneira, por exemplo, eu me integro em algum grupo da sociedade e, ao mesmo tempo, me diferencio dos outros membros daquele grupo a partir dos objetos que utilizo e que me definem naquele momento.

Os rituais servem para “conter o curso dos significados” e tornar explícitas as definições públicas do que o consenso geral julga valioso. Os rituais eficazes são os que utilizam objetos materiais para estabelecer o sentido e as práticas que os preservam. Quanto mais custosos esses bens, mais forte será o investimento afetivo e a ritualização que fixa os significados a eles associados. (CANCLINI, 2006 pp. 64/65).

Para este autor, o consumo pressupõe uma racionalidade econômica visto que, antes de divulgar e de distribuir os bens a serem consumidos, existe um planejamento estratégico de como, quando e onde estes produtos serão inseridos no mercado consumidor. Além disso, o ato de consumir seria o lugar onde se completaria o processo de produção, assim como o de reprodução social. É nele que o capital se amplia e a força de trabalho se reproduz. O consumo é ainda o lugar que dá continuidade ao conflito entre as classes sociais, já que “a lógica que rege a apropriação dos bens como objetos de distinção não é da satisfação de necessidades, mas sim a da escassez desses bens e da impossibilidade de que outros os possuam.” (CANCLINI, 2006 p. 63). Todavia, estes bens só são vistos

como elementos de diferenciação social porque todos os reconhecem e os valorizam.

Os objetos que são consumidos assumem um papel simbólico elevado em nossa sociedade, sendo o consumo uma das maneiras de preencher e dar sentido à vida das pessoas. Apesar disso, o poder de compra difere muito em países como o Brasil, o que produz dois tipos de consumidores: aqueles que só consomem a imagem e aqueles que de fato podem ter aquilo que é anunciado. Ambos têm o seu desejo capturado pela propaganda, porém o segundo tem poder aquisitivo para possuir e não só desejar o objeto anunciado, estando assim em vantagem perante aquele que fica somente a desejar o mesmo objeto de consumo. Existe, neste caso, uma diferenciação social a partir das marcas e objetos utilizados.

Os chamados objetos de consumo, dessa forma, nem são consumíveis nem estão igualmente disponíveis para todos os indivíduos. A produção de objetos é seletivamente organizada de maneira a ser seletivamente distribuída pelos que têm muito dinheiro ou nenhum dinheiro.

[...] Consumismo, portanto, é o modo que o imaginário econômico encontrou de se legitimar culturalmente, apresentando as mercadorias como objetos de necessidades supostamente universais e pré-culturais, e ocultando, por esse meio, as desigualdades econômico-sociais entre os potenciais compradores. (FREIRE, 2004 p.77).

O consumo de objetos demonstra a potência de participação destes atores (não-humanos), na produção das subjetividades. Os objetos não podem, assim, ser considerados neutros, pois eles modificam as formas de percepção e de ação no mundo.

1.3 A cultura do espetáculo:

1.3.1 DEBORD e a Sociedade do espetáculo:

A sociedade do espetáculo é um termo cunhado por Guy Debord, que surge a partir da presença dos meios de comunicação de massa, principalmente com a criação da televisão. Para o autor, estes novos meios de comunicação produziram o fantástico, o sonho, como uma forma de fuga para as pessoas “comuns” que viveriam uma vida fragmentária e pobre de possibilidades. A fórmula SER=TER – introduzida com a sociedade de consumo – se modificou para SER=APARECER, a partir da concepção de espetáculo produzida pela nova forma econômica. Portanto, não basta somente possuir um objeto, é preciso que este apareça, para que as pessoas reconheçam o seu valor. Assim, a relação dos homens, para além do fetichismo, é mediada por imagens como explica Debord: “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas mediada por imagens” (DEBORD, s/data, aforismo 4). O espetáculo faz com que as imagens se tornem reais e que o real se converta em imagens. Para o autor, existe no espetáculo uma inversão de mundo, onde o verdadeiro passa a ser um momento do falso. O espetáculo afirma a vida como aparência e, ao mesmo tempo, é uma negação da vida visível, real de cada pessoa, o que acaba por negar a vida pelo apego extremo à aparência.

O espetáculo apresenta-se como uma enorme positividade indiscutível e inacessível. Ele nada mais diz que “o que aparece é bom, o que é bom aparece”. A atitude que ele exige por princípio é essa aceitação passiva que, na verdade, ele já obteve pela sua maneira de aparecer sem réplica, pelo seu monopólio da aparência. (DEBORD, s/data, aforismo 12).

O espetáculo seria assim uma herança do projeto filosófico-ocidental que sempre valorizou o olhar como sentido principal, assim como a racionalidade técnica e precisa. Contudo “ele não realiza a filosofia, ele filosofa a realidade. É a vida concreta de todos que se degradou em universo especulativo” (DEBORD, s/data, aforismo 19). Ele produziria com isso um anti-diálogo, escapando à atividade dos homens de pensar o mundo. Contudo, se por um lado o espetáculo utiliza-se da concepção hegemônica da filosofia sobre o olhar e a racionalidade, por outro, ele também se produz através de elementos teológicos, reconstruindo materialmente a ilusão religiosa. Assim como a religião desligava os homens de seus poderes, exilando-os num além-vida, o espetáculo também produz essa cisão, porém o que o difere da religião é que nele a ilusão se liga a uma base terrestre, o que o torna mais “verdadeiro” para as pessoas.

Para além da ordem opressor/oprimido e da massificação de imagens, o espetáculo representaria uma visão de mundo que ganhou objetividade. Nas palavras do autor:

Não se pode opor abstratamente o espetáculo e a atividade efetiva; este desdobramento está ele próprio desdobrado. O espetáculo que inverte o real é efetivamente produzido. Ao mesmo tempo, a realidade vivida é materialmente invadida pela contemplação do espetáculo, e retoma em si própria a ordem espetacular dando-lhe uma adesão positiva. A realidade objetiva está presente nos dois lados. Cada noção assim fixada não tem por fundamento senão sua passagem ao oposto: a realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é real. Esta alienação recíproca é a essência e o sustento da sociedade existente. (DEBORD, s/data, aforismo 8).

Para Debord, o espetáculo é a própria sociedade, além de ser um instrumento de unificação que homogeneíza um determinado discurso e estabelece valores a partir da separação (discurso oficial de separação generalizada). Tal separação individualiza cada vez mais a todos, de forma que a realidade individual passa a

equivaler à realidade social, o que reduz a questão do social a simples escolhas de interesses pessoais.

É a espetacularização do poder, a mais velha especialização social, que está na raiz do espetáculo. O espetáculo é, assim, uma atividade especializada que fala pelo conjunto das outras. É a representação diplomática da sociedade hierárquica perante si própria, onde qualquer outra palavra é banida. O mais moderno é também o mais arcaico. (DEBORD, s/data, aforismo 23).

A forma e o conteúdo do espetáculo estão atrelados à justificação total das condições e dos fins do sistema existente, é ele que dá o sentido da prática da formação socioeconômica atual. O espetáculo é um discurso ininterrupto que a ordem presente faz sobre si mesma, de tal modo que o fim aqui não é nada, porém o desenvolvimento é tudo; ou seja, o espetáculo só deseja a si próprio, ele é o desenvolvimento da economia e a principal produção da sociedade. Para Debord, o espetáculo produz uma alienação do trabalhador, já que ele o separa ainda mais de seu produto. O sujeito não se produz mais a partir do trabalho, que se torna um poder independente do seu criador, o que possibilita para o autor afirmar que “o espetáculo produz o movimento autônomo do não-vivo” (DEBORD, s/data, aforismo 2). Tal perda de poder pelo que se fabrica faria com que as pessoas perdessem sua potência criativa e de vida, gerando a necessidade de preencher esta carência: se os sonhos não se realizam na vida, eles devem se realizar através do espetáculo. Segundo Debord, o espetáculo, ao capturar a carência de sonhar, produziria o mau sono da sociedade moderna que, ao se apegar ao espetacular, não exprime senão seu desejo de dormir, projetando uma vida para além do real.

A alienação do espectador em proveito do objeto contemplado (que é o resultado da sua própria atividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens das necessidades, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espetáculo em relação ao homem que age aparece

nisto, os seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhes apresenta. Eis porque o espectador não se sente em casa em nenhum lado, porque o espetáculo está em toda parte. (DEBORD, s/data, aforismo 30).

1.3..2 O espetáculo no tempo das novas tecnologias:

Na medida em que as subjetividades hoje se produzem a partir de uma supervalorização da imagem, é possível afirmar que estaríamos ainda vivendo em meio a uma cultura do espetáculo, embora com novos contornos que merecem ser explorados – onde, por exemplo, a exposição e perda intimidade parecem ser uma tendência. Debord pensava o espetáculo a partir da oposição e da separação deste com o *mundo real*, o que é característica do pensamento metafísico. Segundo Bruno e Pedro (2004), este autor traz um sentimento de nostalgia relativo ao contato direto que para ele teria se perdido com as mídias de massa:

O pressuposto é que a sociedade, livre da dominação midiática, seria capaz de se conhecer “diretamente”, portanto, realmente. Podemos, então, perguntar com Bruno Latour (1997): é possível imaginar que qualquer sociedade possa se constituir sem o trabalho de mediação? Como acusar de “falta de realidade” a esfera midiática se ela põe em cena uma multiplicidade de dispositivos sócio-técnicos que, ao operarem as mediações, estreitam nosso contato com o real? Longe de ser uma operação supérflua ou indigna, a realização do espetáculo é a própria tessitura do corpo social e é com ela que compomos, dia a dia, nossa subjetividade. Negar a mediação ou o espetáculo pode equivaler a negar nossas próprias formas de sociabilidade e de subjetivação. (BRUNO e PEDRO, 2004 p.10).

Ao refletir sobre o espetáculo, pode-se afirmar que ele sempre foi uma produção cultural, já que os ritos e celebrações são as formas encontradas de representação e colisão de um “povo”. O espetáculo e suas representações constroem nas subjetividades a ideia de identidade(s), assim as subjetividades estão sempre atuando no sentido de produzir identificações.

O entretenimento popular há muito tem suas raízes no espetáculo, enquanto a guerra, a religião, os esportes e outros domínios da vida

pública foram terrenos férteis para a propagação do espetáculo por séculos. Agora, com o desenvolvimento de novas tecnologias de informação e multimídia, os tecnoespetáculos vêm moldando decisivamente os contornos e trajetórias das sociedades e cultura atuais, ao menos nos países capitalistas avançados. O espetáculo midiático também se tornou um elemento determinante numa era de terrorismo e guerra. (KELLNER, 2006 p. 119).

A questão que se apresenta hoje é que enquanto em outras épocas a criação da realidade como espetáculo tinha como objetivo dar sentido à ideia de nação, cunhando uma identidade homogênea que possibilitaria a diferenciação cultural de cada território, atualmente o espetáculo é global, o que destitui de sentido a diferenciação entre culturas locais e cultura de massa. Assim, se anteriormente o objetivo do espetáculo era fixar uma identidade que perdurasse ao longo da vida, seu objetivo hoje é não prender-se nas identificações, pois estas não passam de ficções, de produções de máscaras que foram criadas para encobertar o próprio processo de produção de mascaramento.

No âmbito da cultura de massa – que precisa sempre inventar novas mercadorias e formas de gastos para poder expandir seu território de possibilidades de captura e efetivação do consumo – os novos dispositivos tecnológicos comparecem propiciando formas de visibilidade e espetacularização dos objetos e das pessoas. A espetacularização chegou a um ponto que criou nas pessoas a necessidade de aparecer a qualquer custo, para que assim consigam constituir um território existencial. Isto se torna particularmente visível nas formas contemporâneas de exposição da intimidade, através de *blogs*, redes de relacionamento social e *webcams*, dispositivos que participam hoje da produção de subjetividades. Se, há vinte anos, por exemplo, qualquer adolescente tinha um diário de sua vida que era íntimo, guardado a sete chaves, atualmente a vida cotidiana é exposta em *flogs* ou *blogs* (BRUNO e PEDRO, 2004). A vida ordinária se torna um atrativo a mais ao ser

disponibilizado nas diversas mídias – na televisão, como atesta a proliferação de *reality shows*, e também em sites como o *You Tube*, que veiculam vídeos produzidos, inclusive, por telefones celulares. A própria vigilância pretensamente assegurada pelas câmeras e circuitos de segurança acaba sendo apropriada por esta lógica do espetáculo, pois ser filmado, mesmo durante um assalto, pode garantir alguns minutos como celebridade na mídia.

[...] a poderosa metáfora do Panóptico de Betham e de Foucault não dá conta dos modos em que o poder opera. Mudamo-nos agora, sugere Mathiesen, de uma sociedade do estilo Panóptico para um sociedade do estilo sinóptico: as mesas foram viradas e agora são muitos que observam poucos. Os espetáculos tomam o lugar da supervisão sem perder o poder disciplinador do antecessor. A obediência aos padrões (uma maleável e estranhamente ajustável obediência a padrões eminentemente flexíveis, acrescento) tende a ser alcançada hoje em dia pela tentação e pela sedução e não mais pela coerção – e aparece sob o disfarce do livre-arbítrio, em vez de revelar-se como força externa. (BAUMAN, 2000 pp.100/101).

A glamouralização da vida que acompanha o espetáculo do cotidiano faz com que as pessoas sintam prazer em se expor constantemente. Essa exposição contínua proporciona, ainda, um sentimento de transparência associada à verdade de si, própria de “quem não tem nada a esconder”. Se antes a valorização do sujeito se dava a partir de algum tipo de realização mediante esforço e trabalho sobre si, esta agora se dá pela exposição, ou seja, pelo “aparecer” que faz com que cada um de nós, pessoas comuns, nos tornemos famosos. Um caso recente de exposição levada ao extremo foi o da ex- Big Brother¹¹ Jade Goody, que ao saber que morreria de câncer vendeu os direitos de filmarem seus últimos dias. Jade fez de seu sofrimento o próprio espetáculo de sua vida, que ainda lhe rendeu lucros para os filhos.

[...] o espetáculo está invadindo todos os campos da experiência, desde a economia e a cultura até a vida cotidiana, a política e a

¹¹ O Big Brother é um programa criado por John de Mol baseado no livro de George Orwel intitulado *1984*. O programa consiste em pessoas que se encontram confinadas em uma casa, sendo vigiadas 24 horas por câmeras. A cada semana um participante deixa a casa através da votação do telespectador. O último a sair ganha um prêmio em dinheiro.

guerra. Cada vez mais a cultura do espetáculo está se movendo para os domínios do ciberespaço, o que ajudará a criar futuros espetáculos multimídias e sociedades ligadas em rede de infoentretenimentos. (KELLNER, 2006 p. 34).

As mídias produzem hoje qualquer acontecimento como espetáculo, desde a economia (como a festa que se faz a cada pregão aberto em *Wall Street*), passando pela política, moda, cultura e até mesmo a vida ordinária das pessoas. Os objetos mais consumidos atualmente devem seu sucesso menos à sua qualidade do que à imagem construída pelo marketing¹². Assim o consumo se dá muito mais pelo espetáculo produzido pela publicidade que atrela às marcas conceitos como o de sucesso e de bem estar.

Contudo, nem sempre o objetivo a ser alcançado com o espetáculo é atingindo, pois as imagens, na medida em que são divulgadas e capturadas pelo público de diferentes formas, não podem ser controladas. “[...] o espetáculo é sempre contraditório, ambíguo e sujeito a inversos e reviravoltas. A administração pública, empresas e celebridades não têm certeza se serão beneficiadas ou vítimas dos caprichos do espetáculo.” (KELLNER, 2006 p.143). A mídia assim pode produzir o espetáculo, mas ela não tem controle sobre suas consequências, pois a audiência não representa uma passividade diante das imagens. Ao contrário, ela se torna cada vez mais ativa, uma atividade que começa com o *zapping* e se prolonga nas inúmeras possibilidades de interconexão atuais.

A ruptura da narração e a preeminência do fluxo de imagens que aí se produzem encontram a sua expressão mais certa no *zapping* com o qual o telespectador, ao mesmo tempo em que multiplica a fragmentação da narração, constrói com seus pedaços um outro relato, um duplo, puramente subjetivo, intransferível e incomunicável. (BARBERO, 2006 p.75)

¹² A coca-cola, por exemplo, passou de tônico revigorante para uma bebida ligada ao prazer, a partir do investimento na imagem da marca. Outro exemplo são os filmes infantis que hoje investem muito mais na publicidade do que na própria produção artística. O que muitas vezes garante um sucesso de bilheteria de um filme infantil é o lançamento prévio dos seus personagens em forma de brinde no Macdonald's ou lojas do gênero, pois a publicidade já projeta o desejo da criança no consumo de determinado filme.

As vias de comunicação foram modificando-se ao longo da história, produzindo outras possibilidades de constituição de espetáculos. Em um primeiro momento, criou-se o modelo informal de comunicação cuja linguagem tem relação direta com o próprio mundo e representa o sentimento de pertencimento comunitário. Em um segundo momento, a comunicação passou a ser difundida em massa, tornando a linguagem autônoma na representação do mundo. A racionalidade tomou conta do discurso alcançando inúmeras comunidades, reorganizando estes coletivos. O modelo atual – que surge em 1975, a partir de uma fusão das telecomunicações analógicas com a informática – se baseia nas redes de comunicação informatizadas, o que a faz movimentar-se de forma caótica, coletiva e personalizada. Neste sentido, é possível afirmar que a questão da interconectividade transformou a sociedade do espetáculo, tal como descrita por Debord. Segundo Lemos (2002), as mídias de massa produziram uma sociedade do simulacro e da representação, onde a homogeneização da informação era controlada por uma minoria tecnocrática. Contudo, a interconectividade construiu uma rede de comunicações de livre circulação, em que não há uma passividade do espectador, que se torna igualmente produtor. Neste caso, não existe mais um centro verticalizado de informações, mas formas desordenadas e acentradas de comunicação

A passagem da sociedade do espetáculo para a sociedade de simulação corresponde à passagem gradual de tecnologias de representação analógicas – os media clássicos, para os novos media digitais. Se a sociedade do espetáculo manipulou as representações massivas do real (a televisão, o cinema, o rádio), a cibercultura parece crescer sob a manipulação dos ícones da sociedade do espetáculo (samplings, colagens digitais, hacking, apropriações, etc). Não sendo mais representação, a cibercultura, pela simulação, é uma manipulação das representações do mundo criadas pela sociedade do espetáculo. A simulação digital manipula o espetáculo analógico. (LEMOS, 2002, p.281).

A interatividade possibilitaria, dentre outras coisas, a descentralização do poder. Se anteriormente as mídias obedeciam ao esquema arborescente um-todos, atualmente seu modelo passou a ser todos-todos¹³, isto é: rizomático.

Agora se trata de entender como a espetacularização permanente à distância nos modifica, ou, dito de outro modo, esta estranha combinação de mediatização e interconectividade. A mediatização afasta, esfria, e, ao mesmo tempo, a interconectividade proporciona sensações de proximidade e simultaneidade. (CANCLINI, 2005, p.216.)

Kellner aponta para o fato de, neste cenário, persistirem as mega corporações que dominam a informação, o entretenimento e a criação de produtos comercializáveis. Nesta corrida pelo domínio do mercado é necessária a elaboração e a divulgação de uma logomarca a fim de que esta se torne um símbolo familiar.

Ocorreram fusões maciças na indústria de telecomunicações, assim como entre indústrias de cabo e satélites com grandes conglomerados de entretenimento. Até 2002, dez corporações multinacionais gigantes, incluindo AOL Time Warner, Disney-ABC, General Electric-NBC, Viacom-CBS, News Corporation, Vivendi, Sony, Bertelsmann, AT&T e Liberty Media, controlavam a maior parte da produção de informação e entretenimento em todo mundo. O resultado é menos competição e diversidade, mais controle corporativo dos jornais e do jornalismo, da televisão, rádio, filmes e outras mídias. (KELLNER, 2006 p.125).

A internet, por exemplo, apesar de ser um amplo território a ser explorado, tem sua busca modulada a partir de alguns sites, como o *Google* e o *Yahoo*, por exemplo. Existem na rede vários continentes¹⁴ onde aqueles que se ligam a um núcleo central são os mais vistos, como afirma Fragoso:

¹³ Ela é descentralizada e ao mesmo tempo universal já que tudo pode ser convertido em bits, sons, imagens etc. (LEMOS, 2002 p.84).

¹⁴ Fragoso afirma que:

Segundo Barabási, o fato de que os links possíveis de estabelecer na Web como a conhecemos hoje são unidirecionais (ou seja, estabelecem uma única mão de direção na qual é possível prosseguir) implica em sua necessária fragmentação: “redes direcionadas como a World Wide Web se repartem naturalmente em alguns continentes facilmente identificáveis” O primeiro desses continentes, chamado Núcleo Central, abrigaria todos os grandes sites (Yahoo!, CNN.com, Amazon.com etc). A “característica mais marcante” do Núcleo Central é que ele é facilmente

Em outras palavras, embora seja verdadeiro que qualquer um (que disponha de aparatos e alfabetidade tecnológicos suficientes) pode publicar na WWW, é preciso lembrar que não apenas a profusão de informações disponíveis nas redes digitais garante a manutenção da diferença entre publicar e ser visto ou ouvido, mas também a topologia e estrutura das redes influenciam a acessibilidade de um documento na Web. (2006 p.62).

Contudo, para Lemos, tais fusões apontam para uma tentativa destas grandes corporações de se recolocarem a partir das novas configurações tecnossociais. As grandes empresas de comunicação percebem que não podem mais controlar todas as informações, pois estas foram fragmentadas e multiplicadas. Assim, apesar de haver uma centralização por parte destas gigantes, a estrutura da cibercultura favorece a descentralização, o que faz que estes conglomerados sempre tenham que estar se estruturando de acordo com as inovações tecnológicas. Se antes o poder de decisão da comunicação e da informação estava nas mãos destas grandes corporações, atualmente são elas que estão nas mãos das inovações tecnológicas e do ciberespaço.

Lemos afirma que a tecnologia atual produziu uma dupla ruptura na mídia clássica: ela tanto modificou a forma de concepção da informação quanto seu modo de difusão. “A cibercultura toma a simulação como via de apropriação do real,

navegável, pois há um caminho entre quaisquer dois documentos que pertençam a ele. Isto não significa que haja um link direto entre quaisquer dois nós do núcleo central, mas que há [pelo menos] um caminho através de nós pertencentes ao núcleo que permite surfar entre quaisquer dois nós. Outros dois principais continentes, chamados de In e Out, caracterizam-se pela existência de ‘mãos de direção’: [a] partir das páginas do continente In é possível chegar ao núcleo central, mas uma vez no núcleo não há caminhos que levem de volta ao continente In. Em contraste, os nós que pertencem ao continente Out podem ser facilmente atingidos a partir do núcleo central, mas uma vez fora do núcleo não há caminhos de retorno. O quarto continente é um arquipélago de pequenas ilhas desconectadas, grupos isolados de páginas interconectadas que são impossíveis de alcançar desde o Núcleo Central e não possuem links que levem a ele. Decorre que a acessibilidade de uma webpage depende em grande parte de sua localização ‘continental’ na Web: uma página localizada no Núcleo Central tem muito mais chance de ser alcançada a partir de hiperconexões do que uma outra, situada no continente Out. Páginas do continente In e dos ‘arquipélagos’, por sua vez, só serão acessíveis para quem souber seu endereço: apenas digitando a URL é possível atingi-las. (2006 p.62).

enquanto que o espetáculo da tecnocultura moderna se apropria do real por meio da representação do mundo” (LEMOS, 2002 p. 96).

As novas tecnologias produziram uma revolução na concepção da imagem. Se por muito tempo a imagem foi vista pelo racionalismo como uma projeção subjetiva e que por isso era um obstáculo para a epistemologia, ela agora se tornou a sua aliada com as novas tecnologias. A informática produz uma imagem que dilui os limites entre o que era tido como científico e como figurativo, unindo estes dois pólos como cita Barbero:

O novo estatuto cognitivo da imagem se produz a partir de sua informatização, isto é, de sua inscrição na ordem do numerável, que é a ordem do cálculo e suas medições lógicas: número, código, modelo. Inscrição que remete, no entanto, não só a uma economia informacional (G. Chartron), mas também a ironia do figurativo (M. Levin, T. Lenain), nas quais a imagem deixa de ter como lastro sua errância estética e sua cumplicidade com a sedução. (BARBERO, 2006 p.73)

Segundo Couchot, a imagem, ao ser produzida através do *pixel*, revolucionou sua concepção. A lógica figurativa ótica sempre permeou o processo de representação da imagem, dando ao telespectador a ilusão do real. Em princípio, tanto a pintura quanto a fotografia¹⁵ tinham como objetivo a imitação da natureza, sendo que, nesta última, a natureza se auto-reproduz, já que o fotógrafo só mediaria o encontro do objeto com a câmara escura. A televisão¹⁶ também se utilizava da imagem ótica, pois representava os acontecimentos em tempo real. Este processo se dava por decomposição da imagem em linhas e estas em pontos, que, diferente do *pixel*, nem sempre são controláveis. Com o surgimento do *pixel*, produz-se uma lógica figurativa numérica, já que:

¹⁵ Desde o surgimento da fotografia, a pintura não tem o compromisso de retratar uma realidade em comum, mas sim a realidade figurativa e abstrata da própria arte.

¹⁶ “Faltava ao mosaico eletrônico ser completamente *ordenado*, ao ponto da imagem ser *numerizada*, isto é, indicável exatamente na tela através de coordenadas especiais e cromáticas definidas por um *cálculo automático*.” (COUCHOT, 2008, p. 38).

o *pixel* é a expressão visual, materializada na tela, de um cálculo efetuado pelo computador, conforme as instruções de um programa. Se alguma coisa preexiste ao *pixel* à imagem é o *programa*, isto é, linguagem e números, e não mais o real (COUCHOT, 2008 p.42).

Portanto, a imagem que o número produz através de um programa não representa o real, mas simula uma realidade. O espaço virtual é este criado pelos múltiplos micro-impulsos que perpassam no computador. A hibridação entre máquina, números, linguagem, sujeito, ciência, etc diluiu as fronteiras entre os saberes e entre sujeito e objeto.

Nesse sentido, pode-se dizer que a imagem-matriz digital não representa mais nenhuma aderência ao real: libera-se dele. Faz entrar a lógica da figuração na era da Simulação. A topologia do Sujeito, da Imagem, e do Objeto fica abalada: as fronteiras entre esses três atores da Representação se esbatem. Eles se desalinham, se interpenetram, se hibridizam. A imagem torna-se imagem-objeto, mas também imagem-linguagem, vaivém entre programa e tela, entre memórias e o centro de cálculo, os terminais; torna-se imagem-sujeito, pois reage interativamente ao nosso contato, mesmo ao nosso olhar ela também nos olha. O sujeito não mais afronta o objeto em sua resistência de realidade, penetra-o em sua transparência virtual, como entra no próprio interior da imagem. O espaço muda: o virtual, pode assumir todas as dimensões possíveis, até dimensões não inteiras, fractais. Mesmo o tempo flui diferente, ou antes, não flui mais de maneira inelutável; sua origem é permanente “reinicializável”: não fornece mais acontecimentos prontos, mas eventualidades. Impõe-se uma outra visão do mundo. Emerge uma nova ordem visual. (COUCHOT, 2008 p.42)

O modo interativo faz com que o mundo virtual saia de seu circuito fechado, abrindo-se para o mundo exterior, o que dilui as fronteiras entre real e virtual, produzindo outras concepções de imagem, de espaço/tempo, de sujeito/objeto, que agora não se encontram mais separadas. O virtual neste sentido é uma extensão do real, capaz de produzir possibilidades tanto imaginárias, quanto concretas. A imagem assim, além de figurativa, torna-se funcional. Um exemplo desta funcionalidade são os simuladores de vôos, em que o virtual se torna uma maneira de percepção do real, conferindo-lhe um sentido. O virtual transporta a simulação

humana para um espaço totalmente novo em que as possibilidades de atuação são infinitas, ele dá concretude à dissimulação humana:

O virtual aparece aqui não só como uma dimensão do real, não voltado simplesmente a substituí-lo [...]. Ele envolve o projeto de uma extensão, camadas de possibilidades não apenas imaginárias: um pensamento concreto. (WEISSBERG, 2008 p.119).

As novas tecnologias reposicionaram também o conceito de arte, pois elas proporcionaram um deslocamento da noção de arte como representação do mundo, para a ideia de simulação. A hibridação proporcionada pelos meios eletrônicos permite um movimento contínuo entre o espaço *físico* e o eletrônico. Lemos denomina estas novas composições da arte contemporânea de *Ciberarte*.

A ciberarte, em todas as suas expressões, atua sob o paradigma do digital. A sociedade do espetáculo (uma espécie de enciclopédia de informações para os ciber-artistas) representou o mundo através da cultura de massa mediática (jornal, tv, radio, shows, teatro, etc.). A cibercultura parece jogar com elementos da sociedade do espetáculo, colando informações, produzindo ruídos, reapropriando e simulando o mundo. A arte eletrônica é indiferente a objetos originais, ela busca a circulação de informações, o híbrido, a comunicação e a interação em tempo real, a tradução do mundo em bits, estes manipuláveis e postos em circulação na velocidade da luz. (LEMOS, 2002 p.199).

Desta forma, a *ciberarte* trabalha com a desconstrução das meta-narrativas, com processos de colagem e fragmentação que conferem a ela um aspecto de mosaico, uma espécie de bricolagem de diversas informações (*sampling*). Estes artistas se aproveitam de todas as ferramentas da tecnologia para potencializar as formas de expressão e informação. Artistas eletrônicos como os djs, por exemplo, são, antes de tudo, editores de informação, pois selecionam, recortam e editam aquilo que lhes interessa. Neste caso, conceitos como de autoria e de origem tornam-se vazios de sentido. Mais do que arranjar consumidores para a sua arte, estes artistas pretendem propagá-la em rede:

Por ser imaterial, a arte eletrônica não se consome com o uso e pode circular ao infinito, escapando da lei entrópica da sociedade de

consumo. É esta circulação frívola de bits que está no coração da arte eletrônica e da cibercultura. (LEMOS, 2002 p.199).

Vale ressaltar que a positividade que Lemos atribui à cibercultura não é unânime entre os autores que tratam do tema. Para Baudrillard, a sociedade trocou o real pelo hiper-real, onde a realidade daria cada vez mais espaço para a simulação e o simulacro. Já Virilio, argumenta que a cibercultura privilegia a circulação instantânea de informações, uma aceleração que não deixa espaço para a reflexão e para memória, produzindo somente o esquecimento e o reflexo. Contudo, Barbero aponta para o fato de que as mídias não são somente fábricas de esquecimento, elas também produzem um excesso de memória que podem ser vistas na quantidade de museus abertos, na volta dos antiquários, nas práticas de restauração e preservação do patrimônio histórico, na moda retro, etc. Para o autor, “[...] a obsolência acelerada e o enfraquecimento de nossos pretextos identitários estão gerando um incontrolável desejo de passado, que não se esgota na evasão” (2006, p.71).

Assim ao invés de colocar em dois pólos memória e esquecimento, valeria tomá-los a partir de seu caráter paradoxal, já que o esquecimento levado as suas últimas consequências pede o retorno da memória e vice-versa. Portanto, a rapidez midiática que produz a presentificação e o esquecimento também fabrica o sentimento histórico que serve como uma âncora provisória para o fluxo rápido dos acontecimentos, ela ordena momentaneamente a temporalidade. A memória não se perdeu, mas foi a forma de utilizá-la que se modificou. Desta maneira, se antes a história servia para fabricar uma coesão nacional, agora ela é apenas um breve porto em que as subjetividades atracam a fim de dar sentido a presentificação dos

acontecimentos. A presentificação coloca em jogo não uma perda da história, mas sim uma ruptura do passado como continuidade da experiência.

1.4 Consumo e espetáculo: as novas configurações da política.

Como atualmente a política está atravessada pela perspectiva imediatista do mercado, é possível afirmar que não existe mais qualquer projeto emancipador por parte do Estado. Para o mercado, o que importa é a conjuntura momentânea e, desta forma, a emancipação se torna inconcebível já que ela só pode ser calcada em longo prazo. Neste sentido, as macropolíticas de garantia de cidadania – que estavam atreladas ao conceito de emancipação – morreram junto com o Estado de Bem Estar.

[...] a cultura política tornou-se errática: desde que se tornaram raros os relatos emancipadores que viam as ações presentes como parte de uma história e procura de um futuro renovador, as decisões políticas e econômicas são tomadas em função das seduções imediatistas do consumo, o livre comércio sem memória de seus erros, a importação afobada dos últimos modelos que nos faz cair, uma e outras vezes, como se cada um fosse a primeira, no endividamento e na crise da balança de pagamentos. (CANCLINI, 2006, p.33)

Se no século XVIII só os ilustrados debatiam sobre o social, pois a comunicação se dava através dos livros e da cultura erudita (onde a maioria não tinha acesso à cultura letrada); agora ela se dá pelos meios de comunicação de massa e interativos, que fascinam o espectador por sua “transparência” e “agilidade”. Com isso, o “fazer política” encontra-se fortemente articulado aos meios eletrônicos, que acabam produzindo novos sentidos para este conceito, rearticulando a noção de público¹⁷. Os órgãos de direito perdem credibilidade

¹⁷ O público se produz no campo de afetação coletivo.

perante a população devido à sua burocratização, e as novas mídias tornam-se espaços de reivindicação:

Na sociedade atual, o entretenimento e o espetáculo entraram nos domínios da economia, da política e do cotidiano, de novas e importantes maneiras. As formas contemporâneas de entretenimento, da televisão ao palco, estão incorporando a cultura do espetáculo aos negócios, transformando filmes, televisão, música, teatro e outros domínios da cultura, assim como produzindo formas espetaculares no ciberespaço, na multimídia e na realidade virtual. (KELLNER, 2006 p.128).

Enquanto as utopias políticas esvaziam-se – por não darem conta do universo diversificado de subjetivações – as mitologias proporcionadas pela tecnologia e pela mídia ganham força através de noções como “aldeia global”. A incredulidade na representatividade política faz com que as manifestações se tornem cada vez mais individualizadas. O conceito de nação não tem mais capacidade de englobar as multiplicidades, e, neste sentido, as mídias e o ato de consumir tornaram-se os melhores agregadores da pluralidade. Se as representações políticas não dão conta das diversidades, o espetáculo é o meio encontrado para reconhecimento e respeito das diferenças.

O que os novos movimentos sociais e as minorias [...] demandam não é tanto ser representados, mais sim, reconhecidos: fazerem-se visíveis socialmente em sua diferença. O que dá lugar a um modo novo de exercerem politicamente seus direitos. E, em segundo lugar, nas imagens se produz um profundo descentramento da política, tanto sobre o sentido da militância quanto no discurso partidário. (BARBERO, 2006 p. 68).

O espetáculo hoje permeia toda forma de manifestação, seja ela social, econômica, política ou cultural. Um exemplo vivido no Rio de Janeiro acerca do assunto é o personagem adotado pela mídia que tem como tarefa denunciar os buracos da cidade e que foi batizado de “João Buracão”. Esta personagem trata-se de um boneco criado por um borracheiro para chamar a atenção para um buraco que ficava em frente ao seu estabelecimento. “João Buracão” acabou sendo

apropriado pelos meios de comunicação e hoje é aquele que denuncia os buracos nas ruas da cidade. Pelo excesso de espaço na mídia, o boneco virou celebridade: aparece todos os dias em jornais e na tv, tem seu *blog*, elege o “prefeito buracão” do estado, vai aos jogos de futebol, às feijoadas do samba, já sendo inclusive “entrevistado” por um programa de televisivo.

A mídia absorve assim, a esfera política reduzindo as manifestações macropolíticas¹⁸ produzidas pelo “povo” nas ruas. Tais ações foram diluídas em pequenos grupos, tribos, partidos, estando a definição de “povo” ligada somente ao direito de voto e nada mais. A substituição do termo “povo” pelo termo “sociedade civil” pode ter um sentido positivo na distinção dos representantes do Estado, mas o caráter antagônico das suas reivindicações e sua variedade de representações produzem um problema de conceituação. Da mesma maneira que o termo “popular” se tornou inapreensível pela multiplicidade de encenações, atualmente o termo “sociedade civil” é utilizado para as mais variadas manifestações grupais, ONG’s, empresas privadas, indivíduos. Em comum estas instâncias têm a crença de que a melhoria das condições de vida só será possível se o Estado compartilhar seu poder com a “sociedade civil”.

A fórmula “sociedade civil” tem a vantagem, às vezes, de distinguir seus portos vozes do Estado, mas a variedade de seus representantes, o caráter amiúde antagônico de suas reivindicações e a adesão quase que minoritária que os sustenta reproduzem os problemas que a conceitualização do popular deixara sem solução. (CANCLINI, 2006 p. 44).

O caráter antagônico das reivindicações e a falta de clareza do que é a “sociedade civil” acabaram homogeneizando as diferenças de todas as ações

¹⁸ Como as manifestações sindicais e seus piquetes.

coletivas. No Brasil, por exemplo, no escândalo do “mensalão”¹⁹, a maior manifestação da “sociedade civil” foi colocar um tecido preto nas janelas de seus apartamentos. Por ser muito abrangente e ao mesmo tempo sem definição clara, o termo “sociedade civil” muitas vezes dilui as manifestações que deveriam ser feitas em momentos de protesto.

Como consequência do enfraquecimento do Estado, o discurso que aparece atrelado à cidadania se dá a partir da responsabilidade individual. No Brasil, há alguns anos, uma propaganda produzida pelo governo federal representou muito bem este discurso. Em uma das propagandas, narrava-se o exemplo de uma senhora que vivia na favela, mas que, depois de muito tempo, conseguiu pós-graduar-se em pedagogia e atualmente exercia esta profissão. A frase final destas propagandas – “Eu sou brasileiro e não desisto nunca!” – transmitia a ideia de que a responsabilidade pelo sucesso ou pelo fracasso de cada um tinha como causa somente a questão da persistência pessoal; isto é, o Estado não teria nada a ver com o fracasso e a pobreza das pessoas, já que a ascensão social seria questão de força de vontade e determinação. Bauman descreve esta característica da sociedade atual neste trecho:

As condições de vida em questão levam os homens e mulheres a buscar exemplos, e não líderes. Levam-nos a esperar que as pessoas sob os refletores – todas e quaisquer uma delas – mostrem como “as coisas que importam” (agora confinadas a suas próprias quatro paredes e aí trancadas) são feitas. Afinal, eles ouvem diariamente que o que está errado em suas vidas provém de seus próprios erros, foi sua culpa e deve ser consertado com suas próprias ferramentas e seus próprios esforços. (BAUMAN, 2000 p.84).

¹⁹ O mensalão é um escândalo da compra dos votos dos deputados federais brasileiros para garantir o apoio da maioria que qualquer governo necessita no congresso nacional. Pesquisas recentes mostram que, mesmo com estas denúncias, a popularidade do governo continua a mesma (o que nos leva a crer que a corrupção já está banalizada em nosso país).

Sarlo, a respeito desta questão, narra uma história de uma personagem inventada pela televisão argentina anos atrás, a quem ela chama de D. Rosa, uma professora. D.Rosa acredita que a política é ineficaz e por isso ataca todos os políticos. Além disso, coloca os direitos individuais em primeiro lugar e crê que o fato de pagar os impostos a autoriza a arbitrar como vão ser redistribuídos os recursos do patrimônio nacional (logo quem paga menos impostos ou não paga não tem direito a redistribuição). Sarlo chama esta nova ideia neoliberal e individualista de concepção *fiscalista da cidadania*. Este sentimento é típico de manifestações da “sociedade civil”, no qual o individual é muito estimado, pois se baseia no discurso da pluralidade das diferenças. Segundo Bauman, esta individualização dos interesses redefine a esfera do que é público a partir de uma perspectiva da encenação do privado em uma esfera pública. Portanto, o público atualmente seria determinado pelos problemas privados de figuras públicas, como ele mesmo explica:

Um lugar sob os refletores é um modo de ser por si mesmo, que estrelas do cinema, jogadores de futebol e ministros de governo compartilham em igual medida. Um dos requisitos que se aplica a todos é que se espera – “eles têm o dever público”- que confessem “para o consumo público” e ponham suas vidas privadas à disposição, e que não reclamem se outros o fizerem por eles. [...] o modo como as pessoas individuais definem individualmente seus problemas individuais e os enfrentam com habilidade e recursos individuais é a única “questão pública” remanescente e o único objeto de “interesse público”. (2000, p. 85).

Para Canclini, se existe um processo de integração transnacional, a reivindicação do público não pode ser uma tarefa desenvolvida apenas em cada nação. Os acordos do livre comércio são vistos somente como contratos empresariais e não como ato político que modifica a forma de ser cidadãos. Contudo, as macro-empresas criaram uma espécie de “sociedade civil mundial”, remodelando o espaço público do Estado. Tais empresas hoje tomam muito mais decisões do que os movimentos sociais, sindicatos e partidos políticos. Assim, para

o autor, conceber a cidadania como um exercício local seria o mesmo que enfrentar a Sony ou a Nestlé com estratégia de varejista. Neste sentido, para se resgatar o conceito de cidadania seria preciso pensá-la a partir da noção de comunidades de consumidores. Articular consumo e cidadania é uma forma de realocar as ações políticas. Para Canclini, somente diluindo as fronteiras entre as esferas da cidadania e do consumo é que se poderá repensar o papel do cidadão e do consumidor na sociedade contemporânea.

Uma nação, por exemplo, a esta altura é pouco definida pelos limites territoriais ou por sua história política. Sobrevive melhor como uma comunidade de hermenêutica de consumidores, cujos hábitos tradicionais levam-nos a se relacionar de modo peculiar com os objetos e a informação circundante nas redes internacionais. Ao mesmo tempo encontramos comunidades internacionais de consumidores – já mencionamos as de jovens telespectadores – que dão sentido de pertencimento quando se diluem as lealdades internacionais. (CANCLINI, 2006 p.67).

As novas tecnologias conectadas em rede também estão reconfigurando as maneiras de representação e manifestação políticas. A internet é um lugar complexo, pois ao mesmo tempo em que representa um contato privado entre os usuários, também é um lugar público de manifestação. Desta maneira, ela reconfigura as políticas a partir das micropolíticas, introduzindo novas formas de manifestações que produzem ruídos no discurso global. As mídias e as redes de computação fabricam um novo imaginário tanto individual quanto coletivo, pois remodelam as formas de atuação e expressão das subjetividades.

A convergência da globalização e da revolução tecnológica configuram um novo ecossistema de linguagem e escritas. A experiência audiovisual transformada em revolução digital marca, por um lado, a constituição de novas temporalidades ligadas à compreensão da informação, o surgimento de novas figuras da razão que remetem ao estatuto cognitivo que a digitalização procurou na imagem, e finalmente a emergência de uma visibilidade cultural convertida em palco de uma decisiva batalha política entre a ordem/poder da letra e as oralidades e visualidades culturais que enlaçam memórias com os imaginários no palimpsesto que, ao

mesmo tempo que apaga, lhes permite emergir imprecisamente nas entrelinhas que escrevem o presente. (BARBERO, 2006 p.70).

A apropriação do espaço virtual possibilita outras interações por meio de comunidades virtuais, tribos, que se ligam produzindo uma proximidade através de um território simbólico. A partir de interesses privados, as novas formas de sociabilidade favorecem o reconhecimento de que há algo comum entre as pessoas, sendo capazes de produzir um espaço público para manifestações políticas. Neste sentido, o ciberespaço é um local privilegiado para a associação destes interesses, que passam a se agregar em escala global. Os coletivos se tornam ações instantâneas e pontuais, que rapidamente se produzem e se desfazem quase no mesmo tempo do capitalismo.

A cibercultura vai se caracterizar pela formação de uma sociedade estruturada através de uma conectividade telemática generalizada, ampliando o potencial comunicativo, proporcionando a troca de informações sob as mais diversas formas, fomentando agregações sociais. O ciberespaço cria um mundo operante, interligado por ícones, portais, sítios e *home pages*, permitindo colocar o poder de emissão nas mãos de uma cultura jovem, tribal, gregária, que vai produzir informação, agregar ruídos e colagens, jogar excesso ao sistema. (LEMOS, 2002 p. 93).

Apesar de a América Latina fazer parte deste processo transcultural e interativo, a maior parte de suas mídias ainda são as de comunicação de massa, já que os acessos às novas mídias se concentram nas mãos dos mais favorecidos financeiramente²⁰. Além disso, as políticas de incentivo à cultura muitas vezes estão mais interessadas em resgatar a tradição cultural de determinado lugar do que introduzir seus habitantes nas novas configurações culturais contemporâneas.

²⁰ É interessante lembrarmos que a quantidade de horas em que a TV fica no ar anualmente na América Latina é muito superior ao da Europa. Segundo Canclini: “Nos países latino-americanos transmitem-se em média mais de quinhentas mil horas anuais de televisão, enquanto na Europa latina são apenas onze mil; na Colômbia, no Panamá e na Venezuela há mais de um aparelho de vídeo cassete para cada três residências com televisão, proporção maior que a da Bélgica (26,3%) ou da Itália (16,9%). Somos subdesenvolvidos na produção endógena para os meios eletrônicos mas não para o consumo.” (2005, p. 41). Da mesma maneira as propagandas são de qualidade mais elevada nesses países. Isto não acontece por acaso, já que a maioria das pessoas da América Latina vive na pobreza, podendo somente consumir imagens.

Canclini aponta para o fato de que as políticas dos Estados na América Latina, quando se voltam para o incentivo à cultura, geralmente remetem a uma valorização do folclore e do que é tido como tradição naquele grupo. Tais ações partem do pressuposto de que a “cultura popular” seria uma necessidade essencial para a comunidade. Segundo o autor, estes projetos acabam não surtindo efeito já que incorporam uma visão utópica da cultura. Assim, as políticas culturais dos Estados não levam em conta a discussão sobre os meios tecnológicos e de comunicação de massa, produzindo um mero consumidor de informações, isto é, pessoas que não tem um olhar crítico diante das novas mídias e que, por isso, não conseguem utilizá-las como um elemento de discussão e de construção de uma nova política. Neste sentido, as políticas contemporâneas são atravessadas pelos processos midiáticos e pelas formas de consumo, produzindo tanto ações macropolíticas, quanto manifestações micropolíticas.

1.4.1 Das identidades fixas a esquizofrenia:

Estes deslocamentos do conceito de cidadania²¹ trazem à tona uma nova representação política das identidades. Segundo Canclini, as identidades ao se tornarem transterritoriais e multilinguísticas começaram a se apoiar muito mais na lógica do mercado do que na antiga lógica territorial do Estado. Portanto, elas deveriam ser redefinidas levando em conta não somente sua configuração socioespacial, mas também sua configuração sociocomunicacional.

Tal reformulação teórica deveria significar no nível das políticas “identitárias” (ou culturais), que estas, além de se ocuparem do patrimônio histórico, desenvolvam estratégias relativas aos cenários

²¹ Do “povo” para a “sociedade civil”, do local e do nacional para o global.

informativas e comunicacionais nas quais também se configuram e renovam as identidades. (CANCLINI, 2006 p.46)

Atualmente tem-se a perda de força dos referentes político-jurídicos, já que estes estão vinculados a territórios próprios. Além disso, o conceito de identidade foi diluído como expressão coletiva (constituída pelo lema “terra e sangue”), a cultura nacional mistura-se com a cultura transnacional, fazendo aparecer redes heterogêneas de pertencimento que são entrelaçadas pelas redes de consumo. O livre comércio institucionaliza esta passagem do nacional para o global e do público para o privado.

Canclini distinguirá quatro circuitos socioculturais em que a transnacionalização e a integração cultural operam de modos diferentes: o primeiro modo seria o histórico territorial que, segundo o autor, é o conjunto de saberes, elaborado ao longo do tempo por grupos étnicos relacionados num mesmo território.²² A segunda instância diz respeito à cultura das elites; isto é, a produção simbólica escrita e visual, que elabora o que é “próprio” de cada nação. Esta instância é formada por pessoas da classe alta e média que são aquelas que fazem as obras “representativas”, isto é, reconhecidas internacionalmente. O terceiro circuito diz respeito à comunicação de massa e ao entretenimento em geral. E, finalmente, os sistemas restritos de informação de comunicação e que é destinado para quem toma decisões: “uma teoria das identidades e da cidadania deve levar em conta os modos diversos com que essas se recompõem nos desiguais circuitos de produção, comunicação e apropriação da cultura”. (CANCLINI, 2006 p.137).

Essa diferenciação é importante porque a juventude, tema que constitui um dos focos do presente trabalho, parece se identificar mais com os últimos circuitos do que com os primeiros. As subjetividades juvenis se organizam mais em torno de

²² Ex: patrimônio histórico, cultura popular, tradições etc.

Hollywood, Nike, Mtv, do que dos centros históricos de sua cidade. Têm-se assim núcleos organizados de jovens que inventam margens para si mesmo. A norte americanização do mundo mudou os gostos dos telespectadores de tv e cinema, que passaram da ação reflexiva e íntima de narração para um presente sem memória (o que reduz as diferenças a um multiculturalismo).

A identidade passa a ser concebida como “foco de um repertório fragmentado de minipapéis mais do que como núcleo de uma hipotética interioridade” contida e definida pela família, pelo bairro, pela cidade, pela nação ou por qualquer um desses enquadramentos em declínio. (CANCLINI, 2006 p. 48)

Com essa fragmentação das identidades, podem estas ainda ser objeto de política? Ou ainda, é possível falar de identidades? As identidades só podem ser concebidas como instantaneidade, representações de máscaras que se produzem com relação aos vetores que incidem no momento. Contudo, Canclini alerta que as condições sócio-históricas predeterminam que tipos de máscaras serão possíveis de se efetivarem. (2006 p.138).

Seguindo outra linha de argumentação, Deleuze e Guattari (2004b) sustentam que as rápidas alterações produzidas nos últimos tempos não deixam espaço para as identidades fixarem-se, produzindo subjetividades esquizofrênicas. Acreditamos que esta expressão melhor traduz os movimentos de mascaramentos que compõem a atualidade e, nesse sentido, o próximo capítulo busca expor a conceituação em torno da produção de subjetividades, tal como formulada por estes dois autores.

CAPÍTULO 2:

COMO PENSAR A SUBJETIVIDADE COMO PRODUÇÃO CONCEITUAL?

Este capítulo pretende tratar de maneira conceitual o tema da produção de subjetividades, a fim de, posteriormente, discutir-se as formas de subjetivação produzidas hoje pelas gerações mais jovens. Neste capítulo serão elucidados alguns conceitos de Gilles Deleuze e Félix Guattari, utilizando-se tanto da obra dos mesmos, quanto da obra de autores por eles influenciados. Tais conceitos servirão de norteadores para o mapeamento do terceiro capítulo, assim como da conclusão.

A obra destes dois autores tem como uma de suas características pensar o desejo de forma revolucionária, isto é; desejar se torna uma atividade que delira mundos ilimitados. Para Deleuze e Parnet (1998), o desejo é um afeto, um processo que vai para além da pessoa. Difere do prazer, na medida em que este último consiste em uma descarga do desejo. Por outro lado, o desejo não tem o prazer por norma, até porque o prazer interrompe o fluxo de desejo (assim como a falta transcendente também o interrompe)²³. Ao subverterem a ideia clássica de desejo, Deleuze e Guattari (2004b), pretendem pensá-lo em outras coordenadas que não aquelas outrora estabelecidas pela psicanálise. Ao invés de partir de um plano de representação, os dois autores tentam seguir os vetores de intensidades que se expressam nos diversos planos de imanência, efetivando, propagando ou interrompendo o fluxo do desejo. Neste sentido, referências tais como *sujeito-objeto* e *identidade* não dão conta das variações disseminadas nos vários planos de atuação do desejo. Faz-se necessária a fabricação de novos conceitos de forma que estes expressem o movimento do devir, isto é; conceitos que não capturem e cristalizem a dinâmica da própria produção da vida.

²³ Um exemplo dado pelo autor é o masoquismo, que organiza humilhações e sofrimentos, não para aumentar o prazer, mas sim desenvolver um processo contínuo de desejo que o prazer interromperia.

O desejo em Deleuze e Guattari estaria fora das coordenadas sujeito – objeto. Para eles o desejo se compõe em diagramas de um plano, bloco de devires atuais, ele seria construtivista, revolucionário e imanente.

O desejo não é mais simbólico do que figurativo, não é mais significado do que significante: ele é feito de diferentes linhas que se entrecruzam, se conjugam ou se impedem, e que constituem este ou aquele agenciamento sobre o plano de imanência (DELEUZE & PARNET, 1998 p.113).

Desejar é um processo que se constitui em um plano de consistência, podendo fluir para todos os lados, contudo para que isso ocorra é preciso que o desejo se desprenda tanto do ego quanto da tendência a um objeto. Desejar seria uma virtude que dá ao invés de retirar, de modo que “a falta remete a uma positividade do desejo, e não o desejo a uma negatividade da falta” (DELEUZE & PARNET, 1998 p.107). Ele é um indeterminado assim como são os verbos intransitivos e os artigos indefinidos, que “determinam” muito mais o mundo a partir de sua variação. Ao efetivar-se, o desejo produz um plano de consistência, isto é, um plano imanente que não conhece sujeitos, mas apenas “hecceidades”, longitudes e latitudes de intensidades de acontecimentos.

Enquanto no plano de organização (próprio da lei, da transcendência e do sujeito) o desejo é subtraído à falta (onde o que falta são condições que tornem possível a sua execução), no plano de consistência o desejo agencia-se criando possibilidades de efetivação. Os agenciamentos de desejo existem quando sobre o campo de imanência têm-se conjugações de fluxos, intensidades contínuas. Neste sentido, o desejo faz rizoma, criando planos de consistência, de efetivação, produzindo mapas existenciais. Pensar as continuidades e rupturas do desejo é uma das tarefas do cartógrafo, que, ao seguir as linhas em que este se realiza, projeta planos de subjetivação.

2.1 O rizoma.

2.1.2 Árvores e radículas: formas ocidentais de representação.

Ao pensar a produção de subjetividades, Deleuze e Guattari escapam do esquema binário de representação, engendrando no conceito de rizoma, pois este daria conta dos movimentos do devir que comporta as multiplicidades. O rizoma neste sentido não teria começo nem fim, não podendo ser representado por um esquema fechado de representação – como a estrutura arborescente, por exemplo.

No decorrer da história, a subordinação do múltiplo pelo uno é uma característica marcante, sendo que o uno sempre esteve contido no múltiplo (ou seja, toda multiplicidade teria uma unidade), caracterizando a busca Ocidental pela unidade do múltiplo como afirmam Deleuze e Guattari (2000 p.29): “No Ocidente a árvore plantou-se nos corpos, ela endureceu e estratificou até os sexos”. Além disso, muitas vezes na história o múltiplo só foi admitido para garantir o uno por oposição dialética. O pensamento binário produziu a metafísica, colocando a transcendência em um lugar privilegiado em relação à imanência.

Desde os tempos da Grécia antiga vivemos pensando por oposição, separação, conceituação e classificação. Dentro dessa perspectiva, o esquema arborescente de Platão²⁴ deu origem ao modo como ainda hoje pensamos as diversas áreas do saber. Para Platão, a filosofia era uma busca pela verdade e pelas essências das coisas (as Ideias) que só poderiam ser alcançadas por um discurso e um raciocínio dialético, cujo método polarizado priorizava a dualidade no alcance de um conceito Uno. O método adotado por este filósofo tinha como base o princípio da

²⁴ C.f. PLATÃO, 1965.

decomposição dos elementos que se daria por oposição e binariedade, e que conduziria as pessoas da mera opinião (*Doxa*, mundo sensível) ao mundo das Ideias. Além disso, as Ideias remetiam à noção de unidade das coisas e dos seres, havendo, portanto, uma recusa às diferenças e às multiplicidades que não passavam de meros acidentes e imperfeições.

A narrativa mítica dos dois mundos em Platão permite a separação entre as idéias puras e impuras dos princípios de identidade e semelhança. É a semelhança entre as imagens do mundo sensível e as idéias eternas que funda uma dialética não da competição, mas da rivalidade das formas. A hierarquia institui-se a partir do valor dos seres, definido pelo grau de semelhança entre a matéria efêmera e a idéia eterna. [...] assim, na filosofia de Platão, o mundo e os corpos são desqualificados como potencialmente caóticos, e a vida, como natureza reativa; o pensar é fundado no negativo e reduzido à razão. (ROCHA, 2006 p.61).

Contudo, não foi só Platão que influenciou a maneira ocidental de pensar, muitos outros pensadores trilharam o caminho da unidade, da separação e da dicotomia. Esta é uma questão que começa com os pré-socráticos na eterna disputa entre Parmênides e Heráclito – na defesa da unidade ou da multiplicidade, do movimento ou da imobilidade, passando por Sócrates, Platão, Aristóteles²⁵ e prosseguindo pela Idade Média. Portanto, uma das características deste pensamento é não aceitar as multiplicidades.

Segundo Deleuze e Guattari, tal forma de configuração do pensamento pertence a uma lógica arborescente, que tem como constituinte a dualidade, a compartimentalização, a causalidade, a sucessividade, onde os opostos se completariam e cujo tronco principal representaria um dipolo de ligação, isto é, o tronco seria o conceito que permearia e guiaria todos os outros segmentos da árvore

²⁵ Aristóteles classifica os seres em espécies, subespécies, ... e cria uma categoria que reúne a todas as espécies numa unidade a do *Ser*.

– inclusive os segmentos que lhes são opostos. Além disso, este tipo de esquema tem como características pontos fixos de onde surgem galhos ligados a este centro.

Com efeito, se se considera o conjunto galhos-raízes, o tronco desempenha um papel de *segmento oposto* para um dos subconjuntos percorridos de baixo para cima: um tal segmento será um “dipolo de ligação”, diferentemente dos “dipolos-unidades” que formam os raios que emanam de um único centro (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p. 26).

A modernidade se caracteriza por este regime de verdade que opera por modos binários, isto é, através da lógica do verdadeiro e do falso, daquilo que está dentro e daquilo que está fora. As polarizações que advêm deste movimento – sujeito/objeto, homem/natureza – se dão por uma sobreposição do racional ao corpóreo, assim como pela cientificização e objetivação da compreensão do mundo. Citando Deleuze e Guattari (2000, p.14): “*Desta vez a realidade natural aparece no aborto da raiz principal*”. O objeto agora é o que está em foco. A hierarquização dos saberes vai se refletir no próprio modo da produção de subjetividade. Deleuze e Guattari nomeiam tal lógica de raiz fasciculada, onde se retira o tronco principal (ou pivô) que caracterizava o sistema arborescente. Tal forma de pensar aceita o múltiplo com relação aos objetos. Contudo, apesar de eliminar o tronco principal e aceitar o múltiplo nas coisas, tal sistema sempre remete a uma unidade que é vista como uma solução. Portanto, se as estruturas arborescentes admitem a hierarquização como primado de seu sistema, a radícula, apesar de abortar o tronco principal, traz consigo uma solução totalmente ordenada por uma escala de valores. Deleuze e Guattari ilustram este tipo de sistema com o teorema da amizade de Rosentiehl e Petitot: “se, numa sociedade, dois indivíduos quaisquer têm exatamente um amigo em comum, então existe um indivíduo amigo de todos os outros” (DELEUZE & GUATTARI, 2000, p.27). A radícula pode produzir, por

exemplo, uma segmentarização circular cujas circunferências são concêntricas, indicando sempre uma unidade, uma classificação e uma ordenação valorativa²⁶.

Na ciência, por exemplo, o conceito de natureza é esta unidade, já nas ciências sociais este uno seria o social e assim por diante. Nestes casos produz-se um formato cíclico que sempre afirma uma unidade superior. Ao partir do objeto, tal noção cria a crença na neutralidade e na objetividade e, por consequência, o sujeito passa a ser ambivalente.

Vale dizer que o sistema de raiz fasciculado não rompe verdadeiramente com o dualismo, com a complementaridade de um sujeito e de um objeto, de uma realidade natural e de uma realidade espiritual: a unidade não pára de ser contrariada e impedida no objeto, enquanto que um novo tipo de unidade triunfa no sujeito. O mundo perdeu seu pivô, o sujeito não pode nem mesmo mais fazer dicotomia, mas acede a uma dimensão sempre suplementar àquela de seu objeto. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.14).

Esta característica de separação e de compartimentarização se estendeu a todas as instâncias da vida, estando presente tanto na organização arquitetônica de uma casa, quanto na forma de pensar. A lógica central da árvore e da radícula tem como objetivo remeter-se a uma unidade conceitual, classificatória e reducionista. A própria noção de indivíduo é uma ideia segmentada.

Somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos os estratos que nos compõe. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacialmente e socialmente. A casa é segmentarizada conforme a destinação de seus cômodos; as ruas, conforme a ordem da cidade; a fábrica, conforme a natureza dos trabalhos e das operações. (DELEUZE & GUATTARI, 2004 p. 84).

A crença de que a segmentarização produziria maior objetividade às análises, fez com que a ciência fosse altamente valorizada na modernidade. Por se acreditar em sua neutralidade, acabou-se criando a crença correlata de que de que a ciência seria descompromissada politicamente. A purificação do mundo foi um

²⁶ C.f *Mil Platôs* (2004a), “Micropolítica e segmentaridade”.

empreendimento da modernidade que até hoje tem reflexos em nossos corpos e em nossas vidas. Da modernidade herdamos a fé de que somos independentes das coisas que produzimos e que os juízos científicos são realmente verdadeiros, pois sua objetividade faz com que um fato venha à tona. As várias tentativas de classificar e ordenar conceitos a fim de se produzir um pensamento sistematizado, acabou fabricando, ao longo do tempo, uma forma estratificada de efetivação dos desejos.

2.1.2 O rizoma e as redes.

Atualmente, apesar de ainda reproduzirmos a lógica binária, as inúmeras transformações que vêm se configurando a partir das novas tecnologias multimídias e do alcance das redes de comunicação de massa, estão transformando as formas de subjetivação. Estes novos dispositivos estão produzindo uma outra configuração do desejo e fabricando diferentes modos de efetuação e de afetação. Aquela solidez do sujeito moderno está se transmutando de maneira que podemos falar de uma espécie de fluidez nos processos de subjetivação, que são atravessados por conexões instantâneas e cambiantes. Com isso, podemos perceber uma proliferação de subjetividades mutantes (ou esquizos), em que cada nova ocorrência de acontecimentos configura uma oportunidade para outras possibilidades de subjetivação. As infinitas escolhas e conexões feitas no instante acabam irrompendo em uma nova forma de subjetivar-se a todo momento. Dentro deste quadro, a *lógica das redes* hoje parece aproximar-se mais da forma contemporânea de pensar.

A compreensão da época em que vivemos apóia-se, cada dia mais, sobre o conceito de rede. A rede atravessa hoje todos os campos do saber – da biologia às ciências sociais, passando pelas ciências exatas – seja como conceito específico, em cada um destes campos, seja como paradigma e imagem do mundo, ou ainda como rede

sociotécnicas necessárias a produção do conhecimento (PARENTE, 2000 p.171).

O sociólogo das ciências e das técnicas Bruno Latour também nos oferece uma interessante reflexão sobre esta temática (LATOURE, 1994). Segundo o autor, se, na modernidade, de um lado as ciências tentavam purificar os saberes e experimentos, de outro a sua prática produzia cada vez mais hibridações, misturas ou mestiçagem, como diria o filósofo Michel SERRES (1999). Portanto, por mais que árvores ou radículas fossem “plantadas” pelos cientistas e estudiosos nas subjetividades, existia um outro plano que não era anterior nem posterior, mas contínuo, onde tudo o que ficava “fora” da purificação se conectava com o que era considerado “puro”, produzindo o que Latour chama de híbridos – que compõem o que ele também denomina de redes²⁷ ou coletivos. A teoria ator-rede desenvolvida por Latour e outros, é um desdobramento da noção de rizoma que foi apropriada por alguns pensadores para melhor compreender a produção dos híbridos. A rede é formada por fluxos, misturas, conexões, tendo sempre múltiplas entradas e saídas. Na concepção de Latour – que se confessa francamente inspirado na noção de rizoma para formular sua Teoria Ator-Rede (CRAWFORD, 1983) – na rede todos são atores, não só os humanos, como também os não-humanos, já que não existe uma hierarquização entre os entes, que são produzidos e se produzem a cada momento.

O processo de enredamento se dá a todo instante, compondo e decompondo novos territórios. No caso da pesquisa científica, por exemplo, pode até existir a crença por parte dos cientistas da objetividade de um experimento. Contudo, como afirma Latour, a produção e a aceitação de uma experimentação pela comunidade científica envolvem também outras entidades tidas como não-científicas, como a

²⁷ A Rede para Latour assume um caráter topológico, já em outros autores como Serres as redes podem assumir um caráter topológico ou ontológico.

divulgação, o financiamento, a mídia, a luz do laboratório, dentre outros actantes (LATOUR, 2000). Todas estas múltiplas conexões fazem com que um enunciado torne-se um fato, revelando, assim, seu caráter de feito, fabricado²⁸. Para Latour, ao produzir um fato científico, os cientistas criam no laboratório um Parlamento²⁹ onde se fala em nome das coisas. O mesmo acontece na política em que o soberano figura como um representante do povo. Em ambos os casos, o que ocorre são traduções/traições a quem (ou ao que) se representa. Contudo, assim como nenhum soberano é o único representante de uma nação, nenhum cientista é o único que tem autoridade para falar das coisas, já que existem outras práticas de mediação, que no ato de purificar, são deixadas de lado. O pesquisador muitas vezes, ao estudar determinado fenômeno, esquece de toda a rede de atores humanos e não-humanos que interagem com ele e que possibilitam que seu feito se torne um fato. Como bem ressaltam os estudos de sociologia das ciências:

[...] um fato não se constitui por sua racionalidade, mas antes pelos seus efeitos de racionalidade, produzidos a partir do momento em que é acolhido na comunidade científica, e para tanto precisa interessar, convencer, produzir informação nova. (MORAES, 2004 p.326).

O que liga os atores são os interesses que convergem em algum ponto das redes, produzindo um nó (único elemento constitutivo da rede). Na perspectiva latouriana das redes, não existe um lugar privilegiado para se falar sobre as coisas, pois múltiplas são as entradas e conexões que compõem algo como fato. Não faz sentido, portanto, falar de um só inventor ou pesquisador como se ele fosse o “descobridor” de algo, pois o que se produz é um efeito coletivo de conexões múltiplas e heterogêneas.

²⁸ Em francês tanto fato quanto feito são representadas pela mesma palavra *fait*. (ver LATOUR, 2002).

²⁹ A palavra parlamento insere a noção de que a ciência e a política não andam separadas e que não existe neutralidade, nem uma objetividade pura nas pesquisas.

Noções como sucessão e forma seriam apenas uma das maneiras de a rede se configurar dentro de suas conexões. Na teoria ator-rede, tanto humanos quanto não-humanos são atores, assim como ela mesma é um ator que transforma os seus componentes ao formar novas alianças. A rede, tal como a pensamos, é a-centrada e sem forma pré-definida, já que ela se configura e se desconfigura a partir de movimentos, de fluxos, conexões e alianças entre os diversos atores. Segundo Serres, a rede é irregular, mas é ela que trabalha na gênese da regularidade. A rede constitui um campo tensional de forças heterogêneas, conjugando assim a diferença em sua multiplicidade. Esta maneira contemporânea de pensar as relações em rede tem como base, reafirmamos, a temática do rizoma tal como formulada na obra de Deleuze e Guattari:

Assim, por exemplo, nas pesquisas sobre a Aids, os cientistas não são os únicos representantes do vírus HIV, ao lado deles estão os doentes, as indústrias farmacêuticas, os grupos de apoio, o governo. Entre estes atores são estabelecidas alianças performativas, negociações das quais emanam as decisões a serem tomadas a respeito do vírus e da doença. O parlamento das coisas é uma rede, um rizoma que funciona sem o julgamento de uma unidade transcendente, sem demarcações estabelecidas, sem bordas. Assim como na filosofia de Deleuze e Guattari o rizoma é o modo de realização das multiplicidades, para Latour, o parlamento das coisas é o modo de realização da rede de atores. (MORAES, 2004 p.326).

Em *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari (2000) discorrem sobre o rizoma, que assume um caráter ontológico nas suas obras. Ontologia aqui deve ser entendida como o jogo de forças que se passa entre o virtual e atual, diferente assim da ontologia clássica que fala de seres e coisas – isto é: de fluxos que já estão reduzidos a um conceito. A ontologia, nestes autores, trata do movimento das diferenças que agem no interior e no exterior das multiplicidades. Se a ontologia clássica trata da identidade, do ser e do uno, em Deleuze e Guattari é a diferença que permite o processo de criação que deve se repetir incansavelmente. Este

movimento paradoxal traz consigo o próprio devir que está sempre se repetindo, se reafirmando, sendo que, ao retornar, este nunca é o mesmo.

O rizoma seria uma maneira de expressar as multiplicidades sem ter de ligá-las à unidade. Para os autores, a própria maneira de se nomear as diferenças como *O Múltiplo* já subordinaria a pluralidade a uma forma unitária. O artigo definido “o” acaba reduzindo as multiplicidades a uma identidade definida, o que de forma alguma pode ser uma expressão das diferenças, já que, desta maneira, acaba-se remetendo as singularidades às identidades, limitando-as. Com o termo multiplicidades, escapa-se do esquema binário Uno-Múltiplo, que dá lugar agora aos jogos de forças, vetores que se ligam uns aos outros simulando novas misturas. As singularidades não podem ser pensadas a partir do artigo definido, mas sim pelo artigo indefinido, pois este não se fecha às novas possibilidades de agenciamentos. Definir o que está sempre em movimento seria estagná-lo, retirar do acontecimento o que ele tem de mais rico: o devir. Assim, em vez de submeter a multiplicidade à unidade, deve-se extrair o conceito de uno da multiplicidade, isto é, deve-se escrever a $n-1$. Além do artigo definido, o verbo Ser também não é apropriado para expressarmos o movimento, já que ele remete a uma identidade pré-fixada.

Na verdade não basta dizer Viva o múltiplo, grito de resto difícil de emitir. Nenhuma habilidade tipográfica, lexical ou mesmo sintática será suficiente para fazer ouví-lo. É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre $n-1$ (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a $n-1$. Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.15).

Se o rizoma deve expressar os agenciamentos que se produzem nos acontecimentos, ele não pode ter uma estrutura definida, pois assim aconteceria um

aprisionamento, como na árvore. Ele se constitui de novas formas a todo instante, escapando de configurações prévias.

O rizoma se caracteriza por linhas que configuram um mapa instantâneo. Diferente do ponto que se constitui por oposições e pela fixidez (próprias do estruturalismo), a ideia de linha traz consigo o sentido de movimento e de tempo. Um plano é composto por várias linhas que podem tanto produzir estratificação e captura, quanto desterritorialização e resistência. Segundo Deleuze e Guattari (2004a), existem três tipos de linhas que constituem um plano, produzindo um mapa: as linhas de segmentariedade dura; as linhas de segmentariedade flexível e as linhas de fuga. As linhas duras dizem respeito à separação, a binariedade e ao tempo linear, elas produzem um plano estriado, plano da representação (Maior ou plano Molar). O segundo tipo de linha remete aos limites de redistribuição das afecções³⁰ que podem tanto desembocar em uma linha de fuga, quanto numa linha de segmentariedade dura.

As linhas de fuga ligam-se a um espaço liso (Menor ou Plano molecular), isto é: ligam-se a um plano que não tem separação, tendo como característica o tempo Áion³¹, próprio da criação³². Elas são as maneiras que o desejo encontra para escapar das diferentes formas de cisão do plano estriado (ou plano da estratificação, da binariedade). Não se trata de fugir para fora, mas sim de traçar uma linha que

³⁰ As afecções (*affectio*) indicam um estado, uma composição de corpos a partir do acontecimento, tal composição pode aumentar a potência dos afetos ou diminuí-las, dependendo do tipo de reação que aquele afeto tem com determinada afecção. Segundo Roberto Machado: “se uma afecção é um estado – o estado de um corpo enquanto ele sofre a ação de outro corpo –, o afeto ou sentimento não é propriamente um estado, mas a passagem, o movimento, a transição, a variação de um estado a outro. O afeto é a variação contínua da potência de agir de alguém, determinada pelas idéias que ele tem (1990, p.79).”

³¹ “Só o presente existe no tempo e reúne, absorve o passado e o futuro, mas só o passado e o futuro insistem no tempo e dividem ao infinito cada presente. Não três dimensões sucessivas, mas duas leituras simultâneas do tempo”. (DELEUZE, 1998 p.6) A primeira forma de tempo se refere ao Áion e a segunda ao tempo cronológico e linear.

³² “Por *essência, a criação é sempre dissidente, transindividual, transcultural*”. (GUATTARI e ROLNIK, 2000 p.36).

constitua outros possíveis no plano de imanência, ou seja: novas maneiras de agenciar-se com os afetos que estão em jogo no momento. Os diferentes estados de linhas constituem um mapa de vida das subjetividades. Enquanto as linhas duras se encontram no plano da Macropolítica, as linhas de fuga situam-se no plano da Micropolítica, sendo estes dois planos simultâneos e não opostos.

2.1.3 O Rizoma e seus princípios:

Deleuze e Guattari dão algumas pistas sobre a produção de um rizoma e fazem isso elaborando seis princípios, que visam justamente reafirmar a falta de uma configuração prévia. O primeiro princípio trata da conexão, portanto um ponto pode se ligar ao outro independente de um pertencer a uma linhagem e o outro a uma outra. Não existe no rizoma nenhum esquema de oposição ou binaridade que não possam ser conectados. Assim, o esquema rizomático não leva em conta genealogias (esquema arborescente) ou evolucionismos; pensar as multiplicidades é saber que, ao invés de definições fechadas e de conceitos prévios, o que se tem são agenciamentos, conexões entre todos os lados, hibridações que mudam de acordo com os novos acontecimentos que se criam. As entradas de um rizoma são múltiplas, fazendo com que ele seja a-centrado e que ele tome qualquer direção e forma. Não existe forma prévia nem determinismos e as conexões são feitas por contágio ou contato.

Num rizoma, ao contrário, cada traço não remete necessariamente a um traço lingüístico: cadeias semióticas de toda natureza são aí conectadas a modos de codificação muitos diversos, cadeias biológicas, políticas, econômicas, etc,..., colocando em jogo não somente regime de signos diferentes, mas também estatuto de estado de coisas. Os *agenciamentos coletivos de enunciação* funcionam, com efeito, diretamente nos *agenciamentos maquínicos*,

e não se pode estabelecer um corte radical entre os regimes de signos e seus objetos. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.15).

O segundo princípio trata-se da heterogeneidade e afirma que o rizoma não se reduz à linguagem. A língua é uma das linhas do rizoma, mas não a única. Um rizoma vai além das conexões puramente linguísticas, sendo atravessado por cadeias biológicas, políticas, materiais, culturais, econômicas, em suas diferentes modalidades. Não existe superioridade de uma em relação à outra, mas somente agenciamentos que conectam coisas de natureza heterogêneas em um mesmo plano.

O terceiro princípio é o de multiplicidade (termo que os autores preferem ao de *o* múltiplo como vimos anteriormente, pois este se remete a uma unidade) cuja inexistência de unidade seria sua característica principal (n-1). Assim na instância da multiplicidade não faz sentido falarmos de sujeito ou de objeto, já que se trata aqui de grandezas e determinações que se expandem de acordo com seus agenciamentos: “Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões” (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.17). As multiplicidades são linhas, nunca pontos fixos. Além disso, só existe uma unidade ou identidade na multiplicidade quando se produzem, ou processos de subjetivação ou processos de significação (desta maneira dissimulam-se essências). Assim, se por um lado a unidade cria uma sobrecodificação da multiplicidade, produzindo uma dimensão vazia de sentido, por outro lado, o rizoma criaria um plano de consistência que está sempre em expansão e movimento, o que não permite que a multiplicidade seja capturada pela sobrecodificação.

As multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga³³ ou desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras. [...] *As multiplicidades planas a n dimensões* são a-significantes e a-subjetivas. Elas são designadas por artigos indefinidos, ou antes partitivos (*ces't du chiendent, du rizome...*) (DELEUZE & GUATTARI, 2000 pp. 17/18).

Há, portanto, uma necessidade de se diferenciar duas formas de multiplicidades: a multiplicidade intensiva, que se liga à fruição de forças, e a multiplicidade extensiva, que se configura quando as multiplicidades intensivas sofrem um recorte conceitual/linguístico, tornando-se espaço/temporais, hierárquicas, sucessivas e homogêneas. Este segundo movimento aqui descrito se caracteriza pelo mundo lógico da matéria, forma e conceito. Ela é quantitativa quando se considera a multiplicidade como sinônimo de uma pluralidade de coisas que têm em comum semelhanças e por isso são consideradas iguais. Neste caso, a divisão da multiplicidade em nada altera sua identidade, mas no caso da multiplicidade intensiva, dividir implica em um novo plano que se produz no momento em que este é recortado. Esta ruptura no fluxo das intensidades é que vai produzir as identidades, já que ao se dividir as multiplicidades intensivas, produz-se uma redução das mesmas a um conceito, a uma linguagem, à relação causa e efeito e à uma sucessividade tanto temporal quanto espacial. Este recorte não é uma ruptura entre ambas e sim uma continuidade, como afirmam Tadeu, Corazza e Zordan:

Há entre as duas espécies de multiplicidade, uma 'continuidade' tal que uma multiplicidade extensiva nada mais é que a expressão espacial de uma multiplicidade intensiva (2004 p.138).

³³ “A linha de fuga marca, ao mesmo tempo, a realidade de um número de dimensões finitas que a multiplicidade preenche efetivamente; a impossibilidade de toda dimensão suplementar, sem que a multiplicidade se transforme segundo esta linha; a possibilidade e a necessidade de achatar todas estas multiplicidades sobre o mesmo plano de consistência ou de exterioridade, sejam quais forem suas dimensões.” (DELEUZE & GUATTARI, *Mil Platôs* 2000 p. 17).

O quarto princípio é o de ruptura *a-significante*, e neste caso trata-se dos processos de territorialização e desterritorialização. Portanto, no rizoma estão contidas não só linhas de fugas e rupturas, mas também árvores e raízes. Assim sendo, o rizoma pode tanto acabar produzindo uma árvore numa linha de fuga, quanto linhas de fuga em sistemas hierarquizados. Tais processos de territorialização e desterritorialização fazem parte um do outro. Os autores exemplificam esses movimentos através da relação entre a orquídea e a vespa.

A orquídea se desterritorializa formando uma imagem, um decalque da vespa; mas a vespa se reterritorializa sobre esta imagem. A vespa se desterritorializa, no entanto, tornado-se ela mesma uma peça de aparelho de reprodução da orquídea; mas ela reterritorializa a orquídea, transportando o pólen. A vespa e a orquídea fazem rizoma em sua heterogeneidade. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.18)

Portanto a relação da orquídea com a vespa não é de hierarquia, nem evolução, muito menos imitação. O que se tem é o devir orquídea da vespa e vice-versa. Para os autores, se existisse uma evolução esta não seria a do esquema arborescente de descendência, mas uma evolução a-paralela, onde quanto mais se produz novos agenciamentos, mais se expande a potência dos desejos.

Evoluímos e morremos devido a nossas gripes polimórficas e rizomáticas mais do que devido as nossas doenças de descendência ou que têm elas mesmas sua descendência. O rizoma é uma antigenealogia. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.20).

2.1.4 Rizoma e cartografia.

O rizoma produz agenciamentos múltiplos, configurando um mapa que a toda hora está em mudança. E desta maneira, ao reproduzirmos este mapa, estamos criando um decalque de um determinado instante. O método cartográfico é assim aquele utilizado como o instrumento que vai “fotografar” o acontecimento. É

disto que se tratam o quinto e sexto princípios do rizoma, isto é: da *cartografia* e da *decalconomia*.

O princípio de cartografia é metodológico, e diz respeito ao mapa traçado. Mapear significa acompanhar os movimentos e as retrações, os processos de invenção e de captura que se expandem e se desdobram, desterritorializando-se e reteritorializando-se no momento em que o mapa é projetado. Ao produzi-lo estamos no plano da criação e não mais no da representação, portanto assim como o rizoma é sempre criador, mapear um acontecimento é um processo de invenção, onde se segue o devir. Cartografar é estar atento às maneiras que o desejo encontra de efetuar-se no campo social, não importando os juízos de valor, de falsidade/verdade e do teórico/empírico³⁴. O cartógrafo é neste caso um analista do desejo, que deve estar sempre atento às formas deste expandirem-se. Portanto, trabalhar com a cartografia é falar da instância do ativo-reativo: “Todas as entradas são boas desde que as saídas sejam múltiplas” (ROLNIK, 1989 p.66). O que importa na cartografia é: que tipos de afetos os encontros de corpos produzem nos acontecimentos? São esses ativos (isto é; promovem a expansão da potência e da vida) ou reativos? Como o desejo encontra formas de se efetuar? Na cartografia não existe um método prefixado a ser seguido, como afirma Rolnik:

Restaria saber quais são os procedimentos do cartógrafo. Ora, estes tampouco importam, pois ele sabe que deve “inventá-los” em função daquilo que pede o contexto em que se encontra. Por isso **ele não segue nenhuma espécie de protocolo normalizado**. (ROLNIK, 1989, p.68, grifo no original)

³⁴ “Explico: se o cartógrafo nada tem a ver com os mundos que se criam (que conteúdos, que valores, que línguas) – questão moral –, ele tem, e muito a ver com o quanto os mundos que essa vida cria têm como critério sua passagem. Aqui, há uma questão ética. Em outras palavras: se não cabe ao analista do desejo sustentar valores, não é por isso que não lhe cabe sustentar coisa alguma” (ROLNIK, 1989 p.74).

No livro *Cartografias sentimentais*, Suely Rolnik elabora um “manual” do cartógrafo que objetiva direcioná-lo em sua pesquisa. Segundo a autora, o critério do cartógrafo consiste no grau de abertura para vida que cada um se permite naquele momento. O seu princípio é, desta forma, extramoral; ou seja, trata-se de princípios vitais que se referem ao “[...] quanto a vida está encontrando canais de efetuação. [...] Este princípio é um antiprincípio: um princípio que o obriga a estar mudando de princípios.” (ROLNIK, 1989 p.70).

A regra do cartógrafo é a de avaliar o quanto o corpo suporta em cada situação; até que ponto o desencantamento das máscaras que nos constituem, sua perda de sentido, ultrapassam o limiar da afirmação da vida, constituindo-se em pura negação. Esta é a regra do cartógrafo de prudência e delicadeza com a vida, como explica a autora:

A reatividade das forças deixa de ser reconversível em atividade e começa a agir no sentido da pura destruição de si mesmo e/ou do outro: quando isso acontece, **o cartógrafo, em nome da vida, pode e deve ser absolutamente impiedoso**”. (ROLNIK, 1989 p.71, grifo no original).

O decalque é empregado pelo sistema arborescente e pelo sistema radícula, já que será a partir dele que os processos de hierarquização poderão ser produzidos. A reprodução do mapa, nestes dois sistemas, passará por processos de subjetivação que irão priorizar certos acontecimentos de acordo com o objetivo do que se quer propagar. Assim, o decalque passa por um sistema de hierarquização, binaridade e transcendência e torna-se o modelo a ser seguido. Acontece então a supervalorização do sistema que se criou a partir do decalque, sendo a dinâmica do mapa descartada. Neste caso, o decalque aprisiona e cristaliza um determinado momento do mapa, criando valores e juízos a partir deste.

O decalque já traduziu o mapa em imagens, já transformou o rizoma em raízes e radícula. Organizou, estabilizou, neutralizou as multiplicidades segundo eixos de significância e de subjetivação que são os seus. Ele gerou, estruturalizou o rizoma, e o decalque já não reproduz senão ele mesmo quando crê reproduzir outra coisa. Por isso ele é tão perigoso. Ele introjeta redundâncias e as propaga. O que o decalque reproduz do mapa ou do rizoma são somente os impasses, os bloqueios, os germes de pivô ou pontos de estruturação. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.23).

No trecho acima, os autores alertam para o perigo que pode haver ao utilizarmos o decalque, pois ele pode paralisar um rizoma. Portanto, ao utilizar cartografia como método para reproduzir uma parte do mapa, deve-se ter o cuidado para não tomarmos o decalque como um absoluto, já que deste jeito acabaríamos entrando no processo binário. A questão aqui não é de oposição entre mapa e decalque, posto que ambos se relacionam diretamente (o decalque como foto do mapa). Contudo, para não cristalizarmos o mapa “é preciso sempre projetar o decalque sobre o mapa” (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.23), ou seja; este deve sempre estar sendo submetido ao plano de imanência e não ao contrário. O mapa está em constante mudança, ele sempre se reconfigura através de movimentos de territorialização e desterritorialização; expansão e retração; que produzem novas linhas de fuga, assim como novas árvores no rizoma.

Do mesmo modo que o decalque e o mapa não são opostos, o rizoma e a raiz também não o são (até porque se os autores afirmassem esta oposição cairia por terra a multiplicidade do rizoma). Logo, de um rizoma podem surgir cadeias de hierarquias, assim como da árvore pode brotar um rizoma. “Existem estruturas de árvore ou de raízes nos rizomas, mas, inversamente, um galho de árvore ou uma divisão de raiz podem recomeçar a brotar um rizoma.” (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p.24). Portanto a árvore-raiz e o rizoma-canal não se opõem como modelo. Na verdade, a primeira forma age como modelo e decalque transcendentem, enquanto o

rizoma é um processo imanente que reverte o modelo, esboçando um mapa. Assim, os autores só utilizam em seu texto estes dualismos com fins didáticos, pois estamos acostumando a pensar pela polarização, ou seja, eles empregam a dualidade somente para poder recusá-la posteriormente. A questão não é classificar (“isto é um rizoma, aquilo é uma árvore”), mas sim mostrar que o processo de produção e de agenciamentos são fluxos que englobam tanto um quanto outro processo. “Trata-se do modelo que não para de erigir e se entranhar, e do processo que não pára de se alongar, de romper-se e retornar”. (DELEUZE & GUATTARI, 2000 p. 32).

2.2 Sobre a produção de Subjetividades:

2.2.1 Subjetividade e individuação:

Para tratar da subjetividade em Deleuze e Guattari é preciso remeter-se inicialmente aos conceitos de produção, e ao conceito de identidade, dando preferência ao primeiro. Isto se deve, sobretudo, ao fato de que a ideia de identidade pressupõe dois pólos um interior e outro exterior – subtendendo-se a interioridade como uma instância fixa e já dada ou mesmo a partir de uma dinâmica de construção, cuja referência é a exterioridade. O conceito de produção, por outro lado, parte do pressuposto de que a subjetividade é manufaturada, fabricada, modelada, recebida e consumida a cada instante. Nessa ação, extingue-se a dualidade entre dentro e fora, passando-se a trabalhar com processos de afetos e intensidades fabricados a partir dos acontecimentos pelos agenciamentos³⁵

³⁵ “Inicialmente, num agenciamento, há como que duas faces ou duas cabeças: os estados de coisas ou estados de corpos (os corpos se penetram, se misturam, transmitem afetos) e os regimes de enunciados. Os enunciados e o

maquímicos – que se articulam uns aos outros, criando novos processos de subjetivação. A subjetividade é produzida tanto por instâncias individuais³⁶, quanto por instâncias coletivas e institucionais.

A consideração dessas dimensões máquicas de subjetivação nos leva a insistir, em nossa tentativa de redefinição, na heterogeneidade dos componentes que concorrem para a produção de subjetividade, já que encontramos aí: 1. componentes semiológicos significantes que se manifestam através da família, da educação, do meio ambiente, da religião, da arte e do esporte; 2. elementos fabricados pela indústria dos mídias, do cinema, etc. 3. dimensões semiológicas a-significantes colocando em jogo máquinas informacionais de signos, funcionando paralelamente, ou independentemente, pelo fato de produzirem e veicularem significações e denotações que escapam então às axiomáticas propriamente lingüísticas. (GUATTARI, 2008 p. 14).

Para Rolnik, a subjetividade se delinea a partir de uma composição de forças que conjugadas produzem uma máscara onde o desejo possa simular-se. Neste sentido, a subjetividade teria dois componentes: o sensível (que trata do corpo, das intensidades e do desejo) e o formal (a máscara). A produção de uma máscara é a composição de um território existencial em que cada novo arranjo requer uma nova máscara. Os movimentos de desterritorialização e reterritorialização conduzem à atualização das máscaras, pois ela só é real enquanto se efetua em um território; quando ela perde seu sentido (é desterritorializada) substitui-se uma máscara por outra. Portanto, ao invés de falar em identidade, Deleuze e Guattari se propõem a

estado de coisas não são ideologia, são peças e engrenagens no agenciamento. Não há infra-estrutura nem superestrutura em um agenciamento: um fluxo monetário comporta nele mesmo tantos enunciados quanto um fluxo de palavras pode comportar dinheiro. Os enunciados não se contentam em descrever os estados de coisas correspondentes: são, antes, como duas formulações não-paralelas, formalização de expressão e formalização de conteúdo, de tal forma que não se faz jamais aquilo que se diz, não se diz jamais aquilo que se faz, sem que isto implique que se mente ou se engana: agenciam-se somente signos e corpos como peças heterogêneas da mesma máquina. A única unidade vem do fato que uma só e mesma função, um só e mesmo ‘funtivo’, é o expresso do enunciado e o atributo do estado de corpos: um acontecimento que se estica e se comprime, um devir ao infinito. Feudalizar? É a maneira indissolúvel como um agenciamento é ao mesmo tempo agenciamento máquico de efetuação e agenciamento coletivo de enunciação.” (DELEUZE & PARNET, 1998 p.86).

³⁶ “O indivíduo é serializado, registrado, modelado. Freud foi o primeiro a mostrar até que ponto é precária essa noção de um ego. A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro social”. (GUATTARI & ROLNIK, 2000, p. 31).

pensar a partir da simulação – que se compõe de intensidade (nível energético) e língua (nível semiótico). Neste caso, só haveria variação, repetição da diferença, onde o conceito de “interioridade” seria apenas a redução do desejo a uma única máscara em que a subjetividade apegase e gruda, bloqueando o território de expansão dos desejos.

O contorno de uma subjetividade delinea-se a partir de uma composição singular de forças, um certo mapa de sensações. A cada novo universo que se incorpora, novas sensações entram em cena e um novo mapa de relações se estabelece, sem que mude necessariamente a figura através da qual a subjetividade se reconhece. Contudo, na medida em que mudanças deste tipo acumulam-se, pode tornar-se excessiva a tensão entre as duas faces da subjetividade – a sensível e a formal. Neste caso, a figura em vigor perde o sentido, desestabiliza-se: um limiar de suportabilidade é ultrapassado. A subjetividade tende então a ser tomada por uma inquietude que a impele a tornar-se outra, de modo a dar consistência existencial para sua nova realidade sensível. (ROLNIK, 1999 p. 207).

O processo de individuação é uma forma de produção de subjetividade. Isto significa que a subjetividade até pode se individuar, contudo ela não se restringe à individuação³⁷. O princípio de individuação é somente uma das infinitas maneiras da subjetividade forjar-se. Individuar-se é criar um *território existencial*, onde se concretize um processo de identificação. Contudo, tais territórios são fabricados em âmbito coletivo, pois mesmo o individual é um coletivo. Estes territórios servem como uma auto-referência para as subjetividades, pois são nestes espaços que se delinham tanto os limites quanto as adjacências das alteridades (que também são subjetivas).

³⁷ “No ato de dirigir um carro, não é a pessoa enquanto indivíduo, enquanto totalidade egóica que está dirigindo; a individuação desaparece no processo de articulação servo-mecânica com o carro. Quando a direção flui, ela é praticamente automática, a consciência do ego, a consciência do cogito cartesiano não intervém. E, de repente, há sinais que requisitam novamente a intervenção da pessoa inteira (é o caso de sinais de perigo). É claro que sempre se reencontra o corpo do indivíduo nesses diferentes componentes de subjetivação; sempre se reencontra o nome próprio do indivíduo; sempre há a pretensão do ego de se afirmar em uma continuidade e em um poder. Mas a produção da fala, das imagens, da sensibilidade, a produção de desejo não se cola absolutamente a essa representação do indivíduo. Essa produção é adjacente a uma multiplicidade de agenciamentos sociais, a uma multiplicidade de processos de produção maquínica, a mutações de universos de valores e de universos históricos”. (GUATTARI & ROLNIK, 2000, p. 32).

Assim, em certos contextos sociais e semiológicos, a subjetividade se individua: uma pessoa, tida como responsável por si mesma, se posiciona em meio a relações de alteridade regidas por usos familiares, costumes locais, leis jurídicas... Em outras condições, a subjetividade se faz coletiva, o que não significa que ela se torne por isso exclusivamente social. Com efeito, o termo “coletivo” deve ser entendido aqui no sentido de uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo, junto ao *socius*, assim como alguém da pessoa, junto a intensidades pré-verbais, derivando de uma lógica de conjuntos bem circunscritos. (GUATTARI, 2008 pp. 19/20).

Neste sentido, as subjetividades coletivas não são um aglomerado de subjetividades individuais. Os coletivos se estendem para além do princípio de individuação abarcando também as diversas formas de afecção que escapam a uma significação “racional”.

A individualidade é apenas uma subjetividade que foi produzida em massa a partir do momento que se estabeleceu uma relação entre a ideia de consciência e de indivíduo. A noção de sujeito é considerada a instância última da individuação, pois seria ele o elemento unificador das diversas formas de apreciação, expressão, experiência,... Segundo Guattari, pensar as subjetividades é remeter-se ao plano da intencionalidade. Assim, ao invés de refletir sobre a relação sujeito-objeto a partir da polaridade, trata-se de entendê-la na sua travessia, nos ruídos e hibridações produzidos em seus múltiplos agenciamentos.

A noção de responsabilidade individuada é uma noção tardia, assim como as noções de erro e de culpabilidade interiorizada. Num certo momento se assistiu a um confinamento generalizado das subjetividades, a uma separação dos espaços sociais e a uma ruptura de todos os antigos modos de dependência. Com a Revolução Francesa, não só todos os indivíduos tornaram-se de direito – e não de fato – livres, iguais e irmãos (e, além disso perderam suas aderências subjetivas aos sistemas de clãs, de grupos primário), mas também tiveram de prestar contas as leis transcendentais, leis da subjetividade capitalística. Nessas condições, foi necessário fundar, em outras bases, o sujeito e suas relações: a relação do sujeito com o pensamento (o cogito cartesiano), a relação do sujeito com a lei moral (o *numen* kantiano), a relação do sujeito com a natureza (outro sentimento em relação à natureza e outra concepção de natureza), a relação com o outro (a concepção de outro como objeto). É nessa deriva geral dos modos

territorializados da subjetividade que se desenvolveram não só teorias psicológicas referentes às faculdades da alma, como também uma reescrita permanente dos procedimentos de subjetivação no campo geral das transformações sociais. (GUATTARI & ROLNIK, 2000 pp.35/36).

2.2.2 Os agenciamentos maquínicos:

Deleuze e Guattari utilizam-se da ideia de máquina para poder exprimir a hibridação existente nos processos de subjetivação, já que a máquina é o que humaniza o homem (e por isso ela tem um caráter subjetivo), assim como o homem ao se maquinizar se subjetiva através da máquina. O homem é uma máquina desejanse que, através da criação, alimenta o desejo a fim de efetivá-lo em um plano de consistência. Deste modo, o conceito de máquina³⁸ nestes autores adquire um caráter ontológico, pois, “a máquina é o conjunto de vizinhança homem-ferramenta-animal-coisa. Ela é a primeira em relação a eles, já que é a linha abstrata que os atravessa e os faz funcionar juntos” (DELEUZE e PARNET, 1998 p.123). A máquina em seu primeiro sentido é social. Diferente da mecânica, que se refere às relações com o exterior previamente codificadas, as máquinas – através de suas evoluções históricas e de seus engendramentos uma nas outras – constituem um *phylum* do mesmo modo que as espécies vivas. Contudo, tal *phylum* não parte de uma origem, mas através de rizomas.

A composição das máquinas não é nem conjuntista, nem mecânica, nem sistêmica. Isso é impossível pois, na perspectiva neovitalista que é a nossa aqui, cada máquina é animada por uma subjetividade ou por uma proto-subjetividade elementar. Não nos representaremos, portanto, máquinas (biológicas, sociais, técnicas, etc) “objetivas” ou “reais”, e vários “pontos de vistas subjetivos” sobre esta realidade.

³⁸ Toda máquina é máquina de máquinas, elas obedecem ao esquema corte-fluxo ou de *inputs* e de *outpus*. A máquina, ao mesmo tempo que flui ao acoplar-se a outras máquinas, produz também o seu corte, isto é; a separação das mesmas. Esta separação é o que fabrica a individuação ou esquemas, como sujeito e objeto, por exemplo.

Na verdade, uma máquina puramente “objetiva” que não fosse movida por nenhum desejo, nenhum projeto, que não fosse infiltrada, animada, alimentada de subjetividade, não se sustentaria nem um segundo, essa carcaça vazia e seca se pulverizaria imediatamente. A subjetividade não pode, portanto, ser restringida ao “ponto de vista” ou à “representação”, ela é instituinte e realizante. Por outro lado, a subjetividade não toma forma e só se sustenta com agenciamentos maquínicos diversos, entre os quais, na escala humana, os agenciamentos biológicos, simbólicos, mediáticos, sócio-técnicos ocupam um lugar capital. (LEVY, 1998 p. 3).

As máquinas desejantes se constituem por agenciamentos maquínicos, elas se fabricam juntamente com estes através de um movimento paradoxal que liga instâncias heterogêneas, engendrando em um acontecimento. As máquinas desejantes investem nas máquinas sociais, produzindo seu inconsciente. Para Deleuze e Guattari, o inconsciente é produzido a partir de blocos, de intensidades que são agenciadas no momento atual criando novas imagens, fabricando uma memória atualizada. Dentro desta concepção, tem-se o entendimento de que o passado nada mais é do que sua constante recriação, já que a lembrança é um acontecimento do presente que traz à tona memórias, ou melhor; blocos de infância, ritornellos³⁹ - na realidade é o próprio presente que ao se agenciar com o caos dos acontecimentos cria uma nova memória compondo um território existencial.

O ritornelo de Deleuze e Guattari relaciona-se diretamente ao caos. O ritornelo exorciza e delimita o caos, tanto quanto possibilita mergulhar nele. A característica do caos é a velocidade infinita com a qual as determinações se esboçam e se apagam. Nele, é impossível a relação entre duas determinações, pois quando uma aparece, a outra já desapareceu (CHAGAS, 2007 p.60).

Diferente da conceituação psicanalítica do inconsciente, Deleuze e Guattari propõem um inconsciente maquínico⁴⁰, que seria justamente um inconsciente produzido pelo seu agenciamento com as hecceidades que se dão de múltiplas

³⁹ O ritornello é, ao mesmo tempo, uma territorialidade e um movimento de desterritorialização.

⁴⁰ “E, quando, eu digo ‘maquínico’, não me refiro a mecânico, nem necessariamente a máquinas técnicas. As máquinas técnicas existem, é claro, mas há também as máquinas sociais, máquinas estéticas, máquinas teóricas e assim por diante. Em outras palavras, há máquinas territorializadas (em metal, em eletricidade etc), assim como há também máquinas desterritorializadas que funcionam num nível de semiotização completamente outro”. (GUATTARI & ROLNIK, 2000 p.239).

maneiras. O inconsciente maquínico é aquele que se conecta com o “fora”, assim sendo, uma teoria do desejo deveria considerá-lo como pertencendo a sistemas maquínicos totalmente diferenciados e elaborados, não reduzindo-o a um significante de uma falta necessária.

Não queremos dizer apenas que o desejo é historicamente determinado. A determinação histórica apela para uma instância estrutural que desempenharia o papel de lei, ou então de causa, de onde o desejo nasceria. Enquanto o desejo é o operador efetivo, que se confunde, a cada vez, com as variáveis de um agenciamento. Não é a falta ou a privação que dá desejo: só há falta em relação a um agenciamento do qual se é excluído (fosse ele uma associação de pilhagem ou de revolta). Máquina, maquinismo, “maquínico”: não é nem mecânico, nem orgânico (DELEUZE & PARNET, 1998, p.123).

O desejo, neste caso, é uma produção que se dá a partir do fora, isto é, ele surge com os efeitos das afecções que se acoplam e geram singularidades. Neste sentido, pode-se dizer que o que existe são dispositivos que agenciam tanto humanos como não-humanos e que podem tanto produzir individuação, quanto singularização ambas de caráter coletivo.

A noção de “maquínico”, que causou tanta controvérsia, define a operação por excelência do desejo: agenciar elementos de uma infinita variedade de universos e, a partir do que se engendra nesse agenciamento, produzir as múltiplas figuras da realidade – e não só da realidade subjetiva. (RONILK, 2000, p. 454).

Partindo deste princípio, os autores pensam a relação direta entre as instâncias infrapsíquicas e extrapsíquicas de qualquer natureza, que produzem um universo de significantes infinito, através da noção de agenciamento maquínico. Pensar a subjetividade como produção maquínica não implica em voltar aos sistemas de infra-estrutura material ou ideológica, mas sim afirmar o caráter plural e polifônico das subjetividades. Enquanto o conceito de estrutura tem como premissas

a evolução e a eternidade, o caráter maquínico das subjetividades remeteria a uma *autopoiese*⁴¹ que se funda no desequilíbrio e na finitude.

Esse núcleo autopoético da máquina é o que faz com que ela escape à estrutura, diferenciando-a e dando-lhe seu valor. A estrutura implica ciclos de retroações, põe em jogo um conceito de totalização que ela domina a partir de si mesma. É habitada por *inputs* e *outputs* que tendem a fazê-la funcionar segundo um princípio de eterno retorno. A estrutura é assombrada por um desejo de eternidade. A máquina, ao contrário, é atormentada pela pane, pela catástrofe, pela morte que a ameaçam. Ela possui uma dimensão suplementar: a de uma alteridade que ela desenvolve sob diferentes formas. (GUATTARI, 2008 p.49).

A autopoiese maquínica escapa aos processos de significantes, pois a sintaxe em geral não dá conta das formas de desterritorialização maquínicas. “Considerar-se-á, então, a autopoiese sob o ângulo da ontogênese e da filogênese próprias a uma mecosfera que se superpõe à biosfera.” (GUATTARI, 2008 p.52). A ultrapassagem dos limites da autopoiese constitui esferas de subjetivação parcial. A autopoiese seria a constituição de auto-alteridades, que é uma característica da esquizofrenia, por exemplo.

No plano das máquinas não-humanas, também existe uma relação de alteridade, produzindo o que Guattari chama de um esquema proto-subjetivo. Do ponto de vista filogenético tem-se uma geração de máquinas que se substituem umas as outras, tornando-as ora obsoletas, ora avançadas. Tais filiações não são lineares, mas rizomáticas e não-sincrônicas. Assim, maquinismos que há muito foram esquecidos e desterritorializados, podem ser reapropriados no curso da história, reterritorializando-se em inovações tecnológicas, por exemplo. Tais movimentos criam tramas ontológicas para as máquinas.

⁴¹ Segundo LEVY: “No vivo, o mundo se redobrou localmente em máquina autopoietica e exopoietica, produtora de si e de seu fora.” (1998, p. 2).

O ponto de vista ontogenético da máquina diz respeito à sua reprodutibilidade, isto é, à vida útil da máquina, à pane, ao erro que implicam na constante manutenção tanto da parte material e informacional, quanto também da renovação da interação humana que a compõe.

A reprodutibilidade da máquina não é então uma pura repetição programada. Suas escansões de ruptura e de indiferenciação, que separam um modelo de qualquer suporte, introduzem sua parte de diferenças tanto ontogenéticas quanto filogenéticas. É durante essas fases de passagem ao estado de diagrama, de máquina abstrata desencarnada, que os “suplementos de alma” do núcleo maquínico têm sua diferença em relação a simples aglomerados materiais. (GUATTARI, 2008 p.54).

O caráter maquínico das subjetividades⁴² remete a diversos tipos de enredamentos que ao interagirem produzem múltiplas formas de agenciamentos. O corpo por si só seria uma máquina que produz desde ideias até excrementos. Assim, a relação entre máquina e corpo seria estreita, porque ambos produzem e são produzidos ao mesmo tempo. O agenciamento maquínico diz respeito ao encontro de corpos e de afecções.

É preciso considerar que existe uma essência maquínica que irá se encarnar em uma máquina técnica, mas igualmente no meio social, cognitivo, ligado a essa máquina – os conjuntos sociais também são máquinas, o corpo é uma máquina, há máquinas científicas, teóricas, informacionais. A máquina abstrata atravessa todos esses componentes heterogêneos, mas sobretudo elas os heterogeneiza fora de qualquer traço unificador e segundo um princípio de irreversibilidade, de singularidade e de necessidade. (GUATTARI, 2008 p.51).

No agenciamento maquínico, não existe separação entre dentro e fora, um influencia a constituição do outro, tendo sempre uma relação de vizinhança entre instâncias heterogêneas. A “natureza” do homem seria assim de caráter artificial,

⁴² “O sujeito, segundo a tradição filosófica e das ciências humanas, é algo que encontramos como um “être-là”, algo do domínio de uma suposta natureza humana. Proponho, ao contrário, a idéia de uma subjetividade de natureza industrial, maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida e consumida. [...] As máquinas de produção de subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já no sistema capitalístico, a produção é industrial e se da em escala internacional” (GUATTARI & ROLNIK, 2000 p. 25).

onde a todo instante forja-se uma essência fixa. Portanto, pensar em agenciamentos maquínicos é partir da ideia de que o que existe são estados que variam a partir dos acontecimentos – assim, por exemplo, como a árvore não é verde, mas verdeja⁴³ (o verbo traduzindo o movimento do devir), não existe um predicativo fixo para as coisas representando sua qualidade duradoura.

A unidade real mínima não é a palavra, a idéia ou o conceito; nem o significante, mas o agenciamento. É sempre um agenciamento que produz os enunciados. Os enunciados não têm por causa um sujeito que agiria como sujeito da enunciação, principalmente porque eles não se referem aos sujeitos como sujeitos do enunciado. O enunciado é o produto de um agenciamento, sempre coletivo, que põe em jogo, em nós e fora de nós, as populações, as multiplicidades, os territórios, os devires, os afetos, os acontecimentos. O nome próprio não designa um sujeito, mas qualquer coisa que se passa, pelo menos entre dois termos que não são sujeitos, mas agentes, elementos. Os nomes próprios não são nomes de pessoas, mas de povos e tribos, de faunas e de floras, de operações militares e tufões, de coletivos, de sociedades anônimas e escritórios de produção. (DELEUZE & PARNET, 1998, p. 65)

2.2.3 Agenciamentos coletivos de enunciação:

As subjetividades situam-se no plano de expressão, onde o conteúdo é aquele que lhe dá uma qualidade ontológica. Assim, os agenciamentos coletivos de enunciação se encontram sob o par conteúdo e expressão. As expressões das substâncias se dão sob os diversos planos de imanência, mas elas só ganham caráter ontológico ao serem pensadas enquanto conteúdo. A instância ontológica da expressão ocorre quando aquilo que escapava à razão é capturado e territorializado, tornando-se conteúdo.

Existem constelações incorporais singulares que pertencem ao mesmo tempo à história natural e à história humana e simultaneamente lhes escapam por milhares de linhas de fuga. A

⁴³ A árvore quando está verde é porque vários agenciamentos se produziram naquele momento propiciando a cor verde. O acontecimento da chuva, agenciado com o adubo da terra, agenciado com a estação do ano,...., Do mesmo modo, dependendo dos agenciamentos, a árvore pode amarelar ou avermelhar, por exemplo.

partir do momento em que há surgimento de Universos matemáticos, não se pode mais fazer com que essas máquinas abstratas que os suportam não tenham já existido em toda parte e desde sempre e não se projetem nos possíveis por vir. Não se pode fazer com que a música polifônica não tenha sido inventada pela seqüência dos tempos passados e futuros. Essa é a primeira base de consistência ontológica dessa função existencial que se situa na perspectiva de um certo criacionismo axiológico. (GUATTARI, 2008 pp. 40/41).

A respeito deste tema Guattari fala sobre uma subjetividade parcial, isto é: pré-pessoal, coletiva e maquínica; tais instâncias são intensidades não-discursivas que afetarão na produção de subjetividades. Estes universos incorporais não-discursivos são classificados como processos maquínicos abstratos que se compõem de vetores de intensidades que estão para além da lógica da do discurso formal. Neste caso, existem ajuntamentos páticos⁴⁴ de vetores de subjetividades parciais que produzem outras subjetividades parciais, compondo os processos de subjetivação.

O freudismo, embora impregnado de cientificismo, pode ser caracterizado, em suas primeiras etapas, como uma rebelião contra o reducionismo positivista, que tendia a deixar de lado essas dimensões páticas. O sintoma, o lapso, o chiste, são concebidos aí como objetos destacados que permitem que um modo de subjetividade que perdeu sua consistência encontre a via de uma “passagem à existência”. (GUATTARI, 2008 p. 39).

As subjetividades parciais produzem matéria de expressão que, ao aglomerarem-se de forma pática, afetam a produção de subjetividade em geral. Estas expressões, outrora pré-subjetivas ou proto-subjetivas, se transformam em conteúdo, proporcionando-lhes um caráter ontológico. “Na raiz de todos os modelos de subjetivação, essa subjetividade pática é ocultada na subjetividade racionalista capitalística, que tende a contorná-la sistematicamente.” (GUATTARI, 2008 p.39). A subjetividade pática é aquela que escapa às formas discursivas e, ao mesmo tempo, é na instância da fuga que se fabricam os operadores do discurso. Os

⁴⁴ Pática neste caso vem da acepção grega da palavra *pathos* que designa a vivência emotiva, pré-conceitual, pré-reflexiva que se encontra no plano das afecções.

agenciamentos coletivos de enunciação se compõem deste movimento paradoxal onde aquilo que escapa à discursividade é o que deve ser apreendido por ela, isto é, o discurso tendo por objetivo capturar o desvio e produzir, com este, outras subjetivações.

Nos agenciamentos maquínicos de subjetivação estão contidas as enunciações parciais que seriam anteriores ou concomitantes à relação sujeito-objeto. Por ser um aglomerado de expressões páticas, os agenciamentos maquínicos de subjetivação também são coletivos que agregam multiplicidades. Os agenciamentos coletivos de enunciação podem conferir ao agenciamento maquínico um caráter de abstração, territorializando e ordenando as subjetividades páticas. Eles produzem máquinas abstratas ao relacionar os diferentes níveis da heterogeneidade que compõe o maquínico.

O que acontece em um nível particular-cósmico não deixa de estar relacionado ao que acontece com o socius ou com a alma-humana. [...] a composição das intensidades desterritorializantes se encarnam em máquinas abstratas. É preciso considerar que existe uma essência maquínica que irá encarnar em uma máquina técnica, mas igualmente no meio social, cognitivo, ligado a essa máquina – os conjuntos sociais são também máquinas, o corpo é uma máquina, há máquinas científicas, teóricas, informacionais. A máquina abstrata atravessa todos esses componentes heterogêneos, mas sobretudo ela os heterogeneiza fora de qualquer traço unificador e segundo um princípio de irreversibilidade, de singularidade e de necessidade. (GUATTARI, 2008 p. 51).

Os agenciamentos têm como características os movimentos de territorialização e desterritorialização, os estados de coisas (agenciamentos maquínicos), e os enunciados (agenciamentos coletivos de enunciação). O movimento de territorialização compreende as maneiras como um agenciamento compõe um plano de imanência em que possa expandir-se produzindo um território de efetivação. De outro lado, o movimento de desterritorialização produz linhas de fuga que podem se reterritorializar em outros planos. É no ato de compor e de

decompor territórios e no encontro de corpos⁴⁵ que se produzem os acontecimentos com seus estados de coisas e enunciados. O acontecimento é composto de agenciamentos maquínicos e agenciamentos de enunciação. Ele se encontra entre o real/virtual⁴⁶ isto é; ele ao mesmo tempo em que se efetua em um estado de coisas e em proposições sobre o mundo, também se estende a tudo aquilo que escapa deste esquema. O acontecimento não é dualidade, mas sim paradoxo⁴⁷; a dualidade seria apenas uma tentativa de explicar a composição dos acontecimentos através da linguagem. Os estados de coisas e os enunciados trazem consigo a virtualidade de outras possibilidades de sentido, que podem vir a configurar-se no próprio movimento paradoxal do devir. “Em suma, o acontecimento é inseparavelmente o sentido das frases e o devir do mundo; é o que, do mundo, deixa-se envolver na linguagem e permite que funcione”. (ZOURABICHVILI, 2004 p. 6).

2.2.4 Subjetividades capitalísticas:

No decorrer da história, várias foram as formas de subjetivação fabricadas, podendo-se pensar desde os processos de subjetivação na Idade Média (que se pautava nas leis da Igreja e nos seus dogmas morais), passando pelos processos de produção fordista (onde era mais importante desejar o objeto fabricado), até os dias atuais, em que os processos midiáticos, a nova ordem mundial e as inovações tecnológicas colocaram em curso outras formas de agenciar-se e, produzem novos modelos de subjetivação. Com a industrialização da cultura que se dá no século XX,

⁴⁵Os agenciamentos coletivos de enunciação produzem um caráter incorpóreo no encontro de corpos (agenciamentos maquínicos).

⁴⁶ O virtual neste caso não se opõe ao real, mas sim ao atual: o virtual é a possibilidade do real.

⁴⁷ O movimento paradoxal tenciona os acontecimentos fazendo com que ele comporte, ao mesmo tempo, dois sentidos considerados opostos ao mesmo tempo. $\leftarrow x \rightarrow$ esta imagem representaria este movimento tensional sendo x o acontecimento. C. f. *Lógica dos sentidos*.

ocorre uma maior participação de todos no processo cultural. Produz-se, a partir das novas mídias, uma dessacralização da cultura que faz com que ela possa se misturar de várias formas, produzindo a subjetivação capitalística.

Alguns modos de referência subjetiva, modos de produção de subjetividade, foram literalmente varridos do planeta com a ascensão dos sistemas capitalistas. Pode-se dizer que há um movimento geral de desterritorialização das referências subjetivas. Até a Revolução Francesa e o Romantismo, a subjetividade permaneceu ligada a modos de produção territorializados – na família ampla, nos sistemas de corporação, de castas, de segmentariedade social – que não tomavam a subjetividade operatória a nível específico do indivíduo. (GUATTARI & ROLNIK, 2001, p.35).

Para Guattari e Rolnik, o capitalismo atual tem como matéria-prima o consumo de subjetividades, o que faz com que o conceito de individualidade, assim como o de identidade, passe a ter um caráter terminal. Isto é, ele está sempre na iminência de ser substituído por outras subjetivações que se fabricam no rápido consumo de diversos sistemas de representação. Neste sentido, a individualidade tem que estar sempre se forjando, ela nunca para de tentar estabelecer uma base identitária, o que a torna uma usina de máscaras, que procuram se estabilizar como individuação. A identidade é a tentativa de mascaramento do devir que acompanha a própria produção de subjetividades. A subjetivação capitalística fica no limiar da identidade e da esquizofrenia, já que qualquer um dos dois pólos não canaliza o desejo para o consumo. Se de um lado, a identidade “fixa” pressuporia uma interioridade – que não precisaria estar sempre procurando um objeto externo a ela para se fixar – de outro, a esquizofrenia total não se sujeita aos discursos de significações produzindo, ela mesma, uma auto-alteridade a partir da autopoiese.

Este movimento limiar do capitalismo é ele próprio esquizo⁴⁸, onde a identidade mais constante é a de consumidor.

Segundo escreve Suely Ronilk em seu livro *Cartografias Sentimentais*, a intensificação da desterritorialização e da industrialização da cultura implica em um aquecimento do desejo nas pessoas. O processo de intensificação do desejo produzido pelas subjetivações capitalísticas se desdobra em três deslocamentos: maior exposição das pessoas a encontros aleatórios; maior abertura para afetar e ser afetado de todo o modo; mais rapidez para se desterritorializarem. Contudo, a desterritorialização exacerbada não garante a composição de novos territórios em que se tenha a intenção de fazer passar as intensidades. Os esquemas de subjetivações territoriais foram desativados pelo processo capitalístico. A produção de desejo atual valoriza o primeiro movimento deste que é a desterritorialização e o terceiro que seria a reterritorialização – que se dá no campo da representação e dos investimentos de interesses. Contudo, o segundo movimento do desejo, que é a busca de simulação das intensidades em um plano de consistência, não é valorizado pela lógica contemporânea e, como afirma a autora: “[...] a simulação é a própria condição de vida. A abolição de uma é a abolição de outra” (ROLNIK, 1989 p.108). O caráter criativo se perde ao retirar do desejo a possibilidade deste poder forjar-se. Assim, o afeto intensificado de desterritorialização geralmente mobiliza o sentimento de carência, o que produz pessoas vulneráveis à captura pela mídia. Contudo, deve-se ter em mente que esta relação de poder não é vertical já que “[...] são as próprias pessoas que, em seus investimentos de desejo, atualizam a mídia no papel de

⁴⁸ “Sistema de cortes que não são apenas interrupção de um processo, mas encruzilhada de processos. A esquizo traz em si um novo capital de potencialidade” (GUATTARI & ROLNIK, 2000 p. 322).

centralizadora de sentidos e valores, dando-lhe crédito e realidade.” (ROLNIK, 1989 p.116).

O capitalismo neoliberal e sua produção cada vez mais acelerada criam estereótipos, modos de sentir, agir e pensar, que são consumidos compulsivamente pelas pessoas. Esta venda de “modos de vida” é feita por uma propaganda massificante e constante que se dá através da mídia, gerando uma saturação dos sentidos, produzindo “uma verdadeira falência da credibilidade de todas as espécies de subjetividade, um curto-circuito generalizado” (ROLNIK, 1989 p.102). Vende-se em todo lugar o ideal de individualidades autênticas, contudo, esta autonomia e liberdade do desejo são forçadas a fim de que se produzam nas pessoas modos de subjetivação capitalísticos, pois ter trabalhadores “livres” é um quesito para a manutenção do sistema. Os equipamentos coletivos centralizam a distribuição de sentidos e valores para produzir uma homogeneização de territórios, e é a partir deste jogo entre o discurso passado na mídia sobre as diferenças e o que é posto em prática que se uniformiza o desejo. Portanto, a maior forma de poder do capitalismo se dá no campo dos desejos, através da propagação de subjetividades pré-moldadas – no caso, para o consumo.

Pois bem, o que se observa hoje, já num primeiro olhar, é uma multiplicação ao infinito das mestiçagens que se operam na subjetividade, com elementos vindos de toda parte do planeta, não importando onde se esteja. Com isso, pulverizam-se muito rapidamente as identidades, o que pode levar a supor que o modelo identitário na construção da subjetividade estaria sofrendo igual pulverização. Mas não é bem assim: ao mesmo tempo em que se dissolvem as identidades, produzem-se figuras-padrão, de acordo com cada órbita do mercado. As subjetividades são levadas a se reconfigurar em torno de tais figuras delineadas *a priori*, independentemente de contexto – geográfico, nacional, cultural, etc. – submetendo-se a um movimento de homogeneização generalizada. Identidades locais fixas desaparecem para dar lugar a identidades globalizadas flexíveis. Estas acompanham o ritmo alucinado de mudanças do mercado, mas nem por isso deixam de funcionar sob o regime identitário. É a desestabilização exacerbada de um lado e, de outro, a persistência desse regime acenando com o

perigo de se virar um nada, caso não se consiga produzir o perfil requerido para gravitar em alguma das órbitas do mercado, as quais se formam e se dissolvem com a mesma velocidade. Tal perigo traz conseqüências concretas, pois corre-se o risco de cair na vala dos desempregados, que já somam hoje um bilhão, espécie de buraco negro do qual é cada vez mais difícil sair. (ROLNIK, 2000 p.453).

Esses modos de subjetivação são construídos para apropriar-se do desejo, portanto qualquer coisa que o capitalismo invente – seja ela no campo do saber, das artes, da ciência, da saúde, da moda – parece ser de essencial necessidade para nossa vida. O sistema capitalista produz uma sensação de liberdade e completude ao incentivar o consumo por parte do sujeito, que por sua vez, se sente poderoso e realizado ao adquirir o objeto desejado. Neste aspecto, a cultura tornou-se um elemento fundamental para a captura dos desejos e para a perpetuação de um estilo de vida baseado no consumo. O desejo, quando direcionado para o consumo de mercadorias, cria pessoas imediatistas e frustradas, já que, depois de consumir o objeto desejado (e que já não satisfaz mais), é preciso encontrar outro sonho de consumo, pois aquele adquirido anteriormente perde o seu valor no momento em que se realiza. Assim, a grande estratégia capitalística foi se dirigir não apenas para o acúmulo de capital, mas, sobretudo para a importância que tem uma produção de subjetividade moldada, canalizada para seus interesses. Para essa empreitada, nada mais conveniente do que transformar a cultura em produto⁴⁹.

2.2.5 Singularidades, micropolítica e resistências: formas de escapar à lógica capitalística.

Seguindo ainda Deleuze e Guattari, tratar da produção de subjetividade corresponde pensar a partir de um campo micropolítico. Enquanto a macropolítica se

⁴⁹ Discussão que foi apresentada no primeiro capítulo.

produz num plano de consistência da representação e da redução de processos de expressão – que a remeteria a uma estruturação geral de significação – a micropolítica opera através da fabricação de sentido descentralizada de indivíduos ou de grupos. A micropolítica seria produzida por agenciamentos de enunciação que se dariam tanto nas instâncias infrapsíquicas, quanto na extrapessoalidade e, neste caso, não existiria um modelo a ser seguido, pois este acabaria por reduzir e classificar tais agenciamentos, recolocando-os no plano da representação – plano macro ou molar.

O importante aqui é destacar que estamos diante de dois tipos de planos de sistema de referência, de natureza absolutamente distinta: um depende do olho, órgão da visão, campo molar da representação, e o outro que depende do corpo vibrátil, corpo sem órgãos das intensidades. Eles correspondem a duas espécies de individuação, duas espécies de multiplicidade, duas espécies de evolução – Em suma, duas políticas...

[...] Não se trata de uma diferença de grau, mas de natureza. Não se trata de uma diferença de tamanho, escala ou dimensão, mas de duas espécies radicalmente diferentes de lógicas. (ROLNIK, 1989 p. 59).

Se a macropolítica trabalha com o processo de individuação, a micropolítica trabalhará com processos de singularização. Singularizar é desapropriar o desejo dos modos de subjetivação capitalísticos atuais, isto é, romper com a individualidade que dualiza toda produção do desejo e o reduz a uma lógica arborescente. Nas palavras de Guattari e Rolnik:

Identidade e singularidade são duas coisas completamente diferentes. A singularidade é um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referência, de circunscrição da realidade a quadros de referência, quadros esses que podem ser imaginários. [...] Em outras palavras, *a identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável*. Quando vivemos nossa própria existência, nós a vivemos com palavras de uma língua que pertence a cem milhões de pessoas; nós a vivemos com um sistema de trocas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializados. No entanto, nós vamos viver e morrer numa relação totalmente singular com esse cruzamento. O que é verdadeiro para qualquer processo

de criação é verdadeiro para a vida. [...] Ora, o que interessa à subjetividade capitalística, não é o processo de singularização, mas justamente esse resultado do processo, resultado de sua circunscrição a modos de identificação dessa subjetividade dominante. (GUATTARI & ROLNIK, 2000 pp. 68/69).

Para Deleuze e Guattari, o desejo é tido como aquilo que transborda isto é; o desejo é um delírio que ultrapassa os limites da idéia de sujeito e, neste sentido, ele é um excesso de singularidades. Tal excesso dilui a figura do sujeito, produzindo outras possibilidades de interação. A singularidade é a maneira como cada um agencia seus desejos, ou seja: alguns agenciamentos do desejo produzem matérias de expressão que atualizam as singularidades. O encontro de corpos (humanos e não-humanos) produz intensidades proto-subjetivas ou singularidades pré-individuais que ultrapassam os limites do processo de individuação, podendo fabricar uma reconfiguração singularizante da subjetividade. As singularidades pré-individuais compreendem multiplicidades que podem ter tanto dimensões intensivas (as afecções ou hecceidades), quanto extensivas, que são aquelas que irão modular determinado material, produzindo *uma* singularidade. Todo processo de singularização provém de linhas de fuga que configuram as multiplicidades e compõem diversas formas de produção de subjetividades.

Enquanto o ego trabalha com sistemas transcendententes e arborescentes, o desejo se expande através de uma lógica rizomática e imanente. O desejo, dentro desta perspectiva, teria um caráter revolucionário, já que ele sempre encontra um meio de se conjugar com outros fluxos de desejos, prolongando sua cadeia intensiva ao máximo. Ele sempre cria uma maneira de se afirmar, independente das condições de vida, de modo que o que vai mapear a afirmação deste desejo é o número de agenciamentos possíveis em um dado momento. Além de ter este caráter revolucionário imanente, o desejo é ainda uma coletividade, já que ao

agenciar-se⁵⁰ com outros desejos acaba propagando-se e potencializando-se. Desta maneira, ao falar de desejo estamos trabalhando de forma coletiva, pois ele não é centralizado em um sujeito, e ao mesmo tempo de forma micropolítica, pois ele se efetua nas intensidades instantâneas.

Problematizar a produção de subjetividade na atualidade significa levar em consideração que boa parte desta produção é atravessada pelos meios midiáticos e tecnológicos que, assim como podem capturar, também configuram novas possibilidades de agenciamentos que colocam em cheque polaridades tipicamente modernas, tais como razão e imaginação, real e virtual, dentro e fora e assim por diante. As formas contemporâneas de subjetivação não podem ser pensadas dentro da lógica arborescente, mas sim da lógica rizomática; que não reconhece nem início nem fim; nem dentro, nem fora. Nela, o que importa são os processos de afecção que se realizam no instante e a efetuação dos desejos em um acontecimento. Contudo, a realização de um desejo pode tanto ser levada por um processo de afirmação e singularização deste, como por um processo de captura em que a produção midiática o enlaça em agenciamentos coletivos de enunciação que o canalizam para o consumo.

A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos e suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (GUATTARI & ROLNIK, 2000, p.33).

⁵⁰ “Como qualquer agenciamento é coletivo, é, ele próprio, um coletivo, é bem verdade que todo o desejo é assunto do povo, ou um assunto de massas, um assunto molecular” (DELEUZE & PARNET, 1998, p.112).

O capitalismo segue um movimento esquizofrênico que, segundo Deleuze e Guattari, desterritorializa os valores, reterritorializando-os de acordo com o modo subjetivo que lhe convém. A propagação da cultura de consumo, sobretudo através da mídia, é grande aliada nessa produção de subjetividades capitalísticas, reproduzindo e, mesmo, recriando o discurso neoliberal. Desta maneira, movimentos que antes iam de encontro ao sistema estabelecido, são absorvidos pelo modo capitalístico (e logicamente pela cultura de massa), que com isso, retira o sentido daquela manifestação, transformando-a em pura moda, em um simples objeto/identidade de consumo. Contudo, se o capitalismo é esquizofrênico, a produção de subjetividades atual também é. Segundo Deleuze e Guattari, a subjetividade esquizo seria a forma de fazer resistência à própria esquizofrenia do capitalismo. A velocidade das apropriações e desapropriações da subjetividade possibilita também uma desterritorialização e reterritorialização constantes. Portanto, para produzir alguma forma de resistência, tais movimentos teriam que se dar mais rapidamente do que a própria velocidade do capitalismo. Assim como o capitalismo lida com a ficção de forma tão suntuosa, para se fazer resistência é preciso que se utilize deste mesmo espaço que ele. A resistência deve ser no mesmo sentido deste, isto é; resistir é apropriar-se dos próprios agentes das subjetividades dominantes, produzindo um jogo que a revela. “Isso quer dizer que, ao invés de pretendermos a liberdade (noção individual ligada à de consciência), temos de retornar ao espaço da farsa, produzindo subjetividades delirantes” (GUATTARI & RONILK, 2000 p.30). Resistir não é ir contra a alguma coisa, as resistências não são simplesmente oposição ao sistema e ao poder, pois o conceito de oposição fabricaria uma noção metafísica de resistência. As resistências estão inseridas no poder, elas dizem respeito a configurações de linhas de fuga que produzem singularidades:

A resistência não quer simplesmente escapar ao controle, ou ser 'contra' suas potências geradoras, mas quer se utilizar dele e de sua estrutura para pervertê-lo, alterá-lo, modificá-lo (CHEVITARESE & PEDRO, 2005 p.157).

A questão é quais são as formas de ativar as resistências, já que os modos de produção capitalísticos capturam as resistências esvaziando-as de sentido.

Tomando como lugar privilegiado de acompanhamento desses processos a juventude – por considerar que ela vivencia e expressa processos ágeis que acabam por se confundir com o próprio movimento do devir – o terceiro capítulo procurará trabalhar a temática da produção de subjetividade nas gerações mais jovens, buscando apreender os movimentos de resistência e captura que se produzem e quais são os agenciamentos estabelecidos nestas relações. Dentro desta nova perspectiva, acredito que os jovens são tanto mais vulneráveis à lógica do mercado, quanto os que mais podem criar novas possibilidades de produzir singularidades; pois eles têm maior facilidade de apropriar-se do espaço da farsa, desterritorializando-o e retorritorializando-o à sua maneira.

Descobrimos que é no artifício, e só nele, que as intensidades ganham e perdem sentido, produzindo-se mundo e desmanchando-se outros, tudo ao mesmo tempo. Movimentos de territorialização: intensidades se definindo através de certas matérias de expressão; nascimento de mundos. Movimentos de desterritorialização: territórios perdendo a força de encantamento; mundos que se acabam; partículas de afeto expatriadas, sem formas e sem rumo. (ROLNIK, 1989 p.33).

Saber lidar com a ficção de forma espontânea, sem recalques e sem subordiná-la a conceitos que lhe são opostos (como o de verdade), faz com que as possibilidades de conexão se multipliquem cada vez mais, produzindo novas formas de subjetivação, onde noções como hierarquia, causa, e continuidade, por exemplo, dão lugar a um espaço de criação; sem os limites que separavam razão de

imaginação e em que os afetos e conexões imediatas começam a ter um novo valor dentro do saber.

Se é através da imaginação que hoje o capitalismo disciplina e controla os cidadãos contemporâneos, sobretudo através dos meios de comunicação, é também a imaginação a faculdade através da qual emergem novos padrões coletivos de dissenso, de oposição e questionamento dos padrões impostos à vida cotidiana, através da qual vemos emergir formas sociais novas, não predatórias, como as do capital, formas construtoras de novas convivências humanas. (BARBERO, 2006 p.64).

CAPÍTULO 3.

PENSANDO A JUVENTUDE HOJE: CAPTURAS E RESISTÊNCIAS.

O tema da juventude vem ganhando especial visibilidade desde o início do século XX. Por um lado, é possível constatar um incremento nas pesquisas com foco neste segmento, bem como em políticas públicas voltadas para a juventude. Na maioria destes casos, a figura do jovem tem sido associada à categoria de “problema social”. Os estudos acadêmicos tendem, assim, a perceber a juventude como uma fase problemática, atrelando esta temática às drogas, à violência, à falta de emprego e assuntos do gênero. Já os projetos e os atos governamentais tendem a criar ações assistencialistas de prestação de atendimento aos jovens carentes, a fim de cessar os problemas que os atingem e acima de tudo proteger os outros segmentos destas “delinquências”. A mídia, por sua vez, visualiza o jovem como um consumidor em potencial, investindo em programas de tv, rádio e revistas, voltados para esse público.

Para além de tais concepções, o presente capítulo tem como propósito mapear as novas produções de subjetividade produzidas a partir da relação dos jovens com as novas mídias, e também com o consumo. Objetiva-se pensar a juventude a partir dos atravessamentos que a configuram na contemporaneidade, mas, sobretudo, como criadora de outras possibilidades de interação e como vetores de produção de mundo. Pensar essas transmutações significará traçar um plano – que está no meio de vários outros – sobre os movimentos de captura e de resistência fabricados a partir desta nova relação.

Parto da ideia de que os processos de subjetivação juvenis apresentam pistas de como irá se configurar a sociedade porvir; ou seja, a juventude projetaria um retrato da sociedade contemporânea tendo em vista as recentes mudanças. Partirei assim do pressuposto de que a juventude é uma das gerações que mais

interagem com a “lógica contemporânea”, podendo ser tanto a mais frágil à captura dos desejos, quanto aquela que poderia produzir novas resistências, visto que esta conseguiria apropriar-se de maneira mais fácil das possibilidades interativas que as novas mídias proporcionam, transformando-as e configurando novas modalidades criativas de subjetivação.

Articularei neste capítulo questões e discussões teóricas sobre o tema a exemplos ligados a algumas experiências cotidianas. Tais descrições servirão como casos exemplares que não podem ser generalizados. Os modelos aqui relatados servirão tanto para ilustrar certas situações como, também, para contrastar com certas visões compartilhadas em estudos sobre a juventude.

3.1 Juventude: como defini-la?

3.1.2 Um breve histórico da discussão sobre o termo juventude:

O termo juventude ganhou, ao longo da história, inúmeros sentidos que variaram de acordo com os agenciamentos de cada época, produzindo diversas formas de subjetivação. Contudo, os termos juventude, adolescência e puberdade começam a ser discutidos mais amplamente no final do século XIX. Antes até existiam expressões para designar esta etapa da vida, porém o conceito não tinha um caráter universal, isto é: nem todas as pessoas passavam por este período de transição, indo diretamente da infância para a vida adulta. Muitas vezes, tais termos referiam-se exclusivamente ao sexo masculino e a determinadas classes sociais:

Em 1900, a mulher que já tinha dois filhos não se considerava tão jovem aos 17 anos; seu marido, dez anos mais velho, era um homem maduro. Antes, os pobres só eram jovens excepcionalmente; em seu mundo, passava-se diretamente da infância à cultura do trabalho, e os que não seguissem esse itinerário entravam na qualificação de excepcionalmente perigosa: delinquentes juvenis [...]. Neste caso, a

juventude, mais que um valor, podia chegar a ser considerada um sinal de perigo. (SARLO, 2004 p.37).

De toda forma é possível afirmar que a ideia de juventude como fase de transição já estava presente desde os gregos. Na antiguidade grega, o jovem espartano, por exemplo, aprendia desde ginástica até práticas eróticas em que os meninos se submetiam à experiência com os “mais velhos”; nestes casos, a juventude era tida como um ritual de passagem para a vida adulta.

Da Grécia clássica às sociedades indígenas brasileiras, o(a) púbere é reconhecido(a) como tal, e a passagem da infância para a vida adulta é acompanhada por rituais cuja principal função é reinscrever simbolicamente o corpo desse(a) que não é mais criança, de modo a que passe a ocupar um lugar entre os adultos. (KEHL, 2004 p.90/91).

Na Roma antiga, cunhou-se a expressão *adulescens*, que se referia aos jovens varões e era relativa às primeiras responsabilidades que os mesmos adquiriam na sociedade. Assim, ao ganhar um sentido de transição para a vida adulta, o termo, em princípio, se referia às pessoas das classes mais abastardas do sexo masculino, visto que as mulheres, por serem desposadas muito cedo, passavam diretamente de meninas a adultas.

Se na Roma antiga a noção de jovem servia para designar certos grupos privilegiados, na Idade Média ela se torna sinônimo de marginalidade, com o termo *juventute*. Nesta época, a palavra juventude assume um caráter pejorativo, pois é referente a grupos de pessoas que não se inseriam na sociedade. A despeito das diferenças, em ambas as visões os “jovens” não eram vistos como um grupo autônomo, capaz de influir nos acontecimentos sociais da época.

Em suma, a noção de juventude somente adquiriu uma certa consistência social a partir do momento em que entre a infância e a idade adulta, se começou a verificar o prolongamento – com conseqüentes “problemas sociais” daí derivados – dos tempos de passagem que hoje em dia continuam a caracterizar a juventude, quando aparece referida a uma *fase de vida*. (PAIS, 2003 p.40).

Na baixa Idade Média, o termo *juventus* referia-se a diferentes realidades que iam desde votos de entrada nos clérigos até o ritual de entrada na cavalaria, uma fase que ia dos vinte aos quarenta anos. Alguns estudos constataram que, nesta época, existiam palavras para classificar as fases do desenvolvimento humano.

[...] a Idade Média considerou a *infantia* como a primeira das idades de um conjunto que tendia a ser de seis, antecedendo a *pueritia* (dos seis aos catorze anos), a *adolescentia* (dos catorze aos vinte), a *juventus* (até aos quarenta), a *senectus* (até aos sessenta anos) e a *senium* (depois dos sessenta). De facto, tendo como base um esquema difundido através das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, sempre foi esta a formulação mais seguida nos tempos medievais. [...] Contudo, embora existisse um consenso entre os letrados medievais sobre a validade da consideração de seis etapas a percorrer na vida de qualquer indivíduo, assistiu-se, sobretudo a partir do século XIII, à formulação de propostas que ampliavam, reduziam ou complexificavam o esquema isidoriano das idades do homem, sem contudo alterar os seus aspectos essenciais. (OLIVEIRA, 2006 pp. 1/2).

Contudo, será apenas na modernidade que os termos referentes à fase de transição da infância para a vida adulta, ganharão um carácter universal, como afirma Reymond:

A introdução de um neutro colectivo – a adolescência – mostra como, a partir de um dado momento, deixa de haver apenas indivíduos (adolescente), situados a um dado estágio do seu desenvolvimento, para passar a haver igualmente um grupo, um colectivo em devir, lexicograficamente identificável. (2000, p. 171).

No século XVIII, Rousseau escreve *Emílio, ou da educação*, obra que expressa a crise de identidade sexual sofrida na puberdade. Nesta época, os avanços da pedagogia, da medicina e da filosofia fazem os termos juventude, adolescência e puberdade ficarem mais consistentes.

Com extraordinária empatia pelos jovens, Rousseau havia reconhecido o potencial pubescente para o exagero em *Emílio*, e concluiu que o intervalo entre infância e idade adulta deveria ser prolongado: “O período em que a educação em geral terminou é exatamente a hora de começar”. Na década de 1870, suas recomendações estavam sendo levadas a sério: depois que a

chocante realidade da existência de crianças rebeldes foi exposta igualmente por repórteres, reformadores e romancistas, os governos da América e da Europa começaram a criar as instituições de educação compulsória. (SAVAGE, 2009 p.31).

Já no século XIX, a juventude ganha maior espaço por sua rebeldia, fazendo com que alguns países, como a Alemanha, produzissem uma educação voltada para o desenvolvimento físico, a fim de que estes jovens fossem aproveitados, posteriormente, para o alistamento militar (que tinha como um dos objetivos dominar a “selvageria” juvenil): “O jovem que não tivesse à altura não só era fraco ou pouco patriota, como significava uma ameaça ao futuro da raça. O efeito foi reduzir os adversários do militarismo a selvagens subumanos” (SAVAGE, 2009 p. 37).

Em 1944, a palavra *teenager* é usada pelos americanos para designar pessoas na faixa de 14 a 18 anos. Este termo é cunhado por uma estratégia de marketing, visando captar um público-alvo nesta faixa etária para o consumo. Nos anos 50 (considerado os anos dourados), tem-se uma expressiva ascensão da figura do jovem, muito influenciada pela cultura americana, com ídolos como James Dean e com certas atitudes típicas como o uso do jeans e do cigarro. O termo juventude, nesta época, foi associado à delinquência (o famoso “rebelde sem causa”) e estava vinculada a uma etapa da vida⁵¹. Nos anos 60 e 70, os jovens aparecem como uma ameaça à ordem social, já que estes buscavam formas concretas de transformação. É nesta época que eclodem manifestações como a de Maio de 68, movimentos pacifistas, hippies, a contracultura, dentre outras ações libertárias. As pessoas adeptas a estes movimentos consideravam-se jovens, o que ampliou a faixa etária à qual o termo juventude se referia.

⁵¹ Esta forma de encarar a juventude como uma fase inerentemente difícil ocorre, na medida em que a “delinquência” ultrapassa os limites dos marginalizados, atingindo também os jovens dos setores operários e da classe média.

O envolvimento dos jovens em grupos de amigos e os comportamentos que começaram a ser identificados como fazendo parte de uma “cultura adolescente” foram fonte de preocupações tanto de educadores como de reformistas em meados do século passado. [...] O prolongamento da escolaridade, a legislação sobre o trabalho infantil que incrementava a idade em que os adolescentes podiam começar a trabalhar, o próprio surgimento da família contemporânea, com o correspondente aumento da dependência dos jovens em relação às suas famílias de origem, a proliferação de casa de correção para menores e outras medidas públicas constituíram a expressão do reconhecimento social dos “problemas” da adolescência. (PAIS, 2003 p. 40).

Neste período, a juventude no Brasil⁵² ganha visibilidade, já que com a ditadura, os jovens de classe média passam a engajar-se na luta contra o regime autoritário da época. A juventude passa aqui a ser vista como a esperança de uma geração idealista, politizada, criativa,... e esta concepção será cristalizada ao longo do tempo. Em contraste com esta atitude, a figura do jovem nos anos 80 emerge como alguém que não parece ter nenhum compromisso com os ideais calcados pela geração anterior. A juventude passa a ser uma categoria social e é vista pela sociedade como alienada, individualista, apolítica etc. Se, em um primeiro momento, os problemas com a juventude parecem estar relacionados com a questão da rebeldia ou com a transformação radical da sociedade, nos anos 80 o problema passa a ser a questão da apatia.

Contudo, se a geração de 68 na Europa, tinha ideias inovadoras naquele momento, hoje ela é aquela que julga, critica e teoriza sobre os atos da nova geração. A questão que se coloca é que suas análises têm como parâmetro o passado vivido por eles – e que muitas vezes é considerado “mais engajado” do que as formas de manifestação da cultura atual. Nessa perspectiva, pode ocorrer uma nostalgia em relação às formas de rebeldia desta época e, conseqüentemente,

⁵² Antes de 1800 os documentos falavam sobre os jovens de elite. Posteriormente têm-se relatos de jovens de outras classes sociais através de documentos como primeira comunhão, passagem para o ginásio etc. Contudo, a maioria dos jovens neste período vai direto para o mundo do trabalho, deixando de lado esta fase da vida.

desvalorização das atuais manifestações juvenis. O descaso da atual geração com temas que para os jovens de 68 eram tão importantes, por exemplo, pode ser uma forma de protesto silencioso. Esta mesma ideia pode ser aplicada à geração de jovens dos anos 60 no Brasil, visto que muitos dos que lutaram contra a ditadura estão no poder e apresentam ideias conservadoras. Maffesoli chega mesmo a afirmar que a geração de 68 tornou-se tudo o que ela mesma criticava:

Em seu último avatar: a geração dos “revolucionários de 68” tendo se apropriado de todos os poderes, a elite moderna “representa” somente a si mesma. Ela, literalmente, se abstraiu de uma realidade social que não a reconhece mais como tal. [...] amargos irritados, eu disse, tristes, os que traíram um belo sonho. Eles se tornaram tabeliães no lugar dos tabeliães que vaiaram. (2006 p.2).

A partir dos anos 90, surgem inúmeras figuras juvenis que estão envolvidas em várias atividades coletivas como as gangues e as galeras, por exemplo. Contudo, assim como nos anos 80, o individualismo ainda é um ponto forte, ou seja, o que une a maioria dos grupos é a afinidade de interesses particulares. Reaparecem neste período os traços de violência que caracterizavam o “ser jovem” dos anos 50. Enquanto nos anos 60 a juventude que estava em foco era a da classe média, nos anos 90 os jovens da periferia começam a ganhar um maior destaque. A mídia caracteriza tais manifestações culturais como “menores” e ameaçadoras para a classe média, como se pode ver neste trecho do Jornal do Brasil de 25/10/1992, em que o mesmo relaciona o *funk* com os arrastões nas praias do Rio de Janeiro:

Eles não têm as caras pintadas pelas cores da bandeira brasileira e muito menos são motivo de orgulho, como foram os jovens que ressuscitaram o movimento estudantil na luta pelo *impeachment* do presidente Collor. Os caras pintadas da periferia levaram à Zona Sul, no domingo passado, a batalha de uma das guerras que enfrentam desde que nasceram – a disputa entre comunidades. Com isso, tornaram-se motivo de vergonha, diretamente associados ao terror da praia: os arrastões que disseminaram o pânico. Este exército que loteou as praias – [...] é formado basicamente por 2 milhões de freqüentadores de bailes funk. (YÚDICE, 1997 p. 32).

As críticas também salientam outros aspectos. Segundo Abramo, a juventude da década de 90 no Brasil foi aquela que cresceu vendo Xuxa – que favoreceu uma sexualização do corpo na infância – assim como foi a primeira a experimentar o fenômeno MTV, o que lhe confere certa peculiaridade:

Fruto de uma situação anômala, da falência das instituições de socialização, da profunda cisão entre integrados e excluídos, de uma cultura que estimula o hedonismo e leva a um extremo individualismo, os jovens aparecem como vítimas e promotores de uma “dissolução do social”. O pânico, aqui, se estrutura em torno da própria possibilidade de uma coesão social qualquer. (ABRAMO, 1997 p. 32).

Este breve histórico permite-nos perceber que a noção de juventude desde os anos 50 tem estado associada à mudança e à ruptura da ordem social e da moral estabelecida, o que representava uma ameaça ao mundo e seus costumes construídos pelas gerações anteriores. Seja pela apatia política ou pela vontade de transformação da sociedade, a figura dos jovens e suas manifestações têm sempre se apresentado como uma desestabilização da ordem vigente.

3.1.2 O que é ser jovem hoje: uma definição cada vez mais híbrida:

Pensar a juventude atualmente é trazer as múltiplas discussões sobre os agenciamentos que afetam e constituem este termo. Desde a segunda metade do século XX, os questionamentos a propósito de o que vem a ser juventude têm ganhado um maior espaço na sociedade. O medo do envelhecimento está pondo em andamento uma subjetivação na qual o lema do “eternamente jovem” tornou-se um ideal da maioria. Ser jovem seria como capturar e cristalizar um tempo que é considerado como “os melhores anos da vida”, pois produz o efeito de prolongamento da existência. Oscar Wilde descreve bem esta ideia já no século XIX em *O retrato de Dorian Gray*:

É, Sr. Gray; os deuses foram bondosos com você. Mas tudo o que os deuses dão, tiram rapidamente. Dispomos de apenas alguns poucos anos para vivermos com realidade, perfeição e plenitude. Quando a juventude se for, a beleza irá com ela, e você descobrirá de repente, que não restaram triunfos por conquistar, ou terá que se contentar com os triunfos perversos que a memória do passado tornará ainda mais amargo que as derrotas. E cada mês que feneça, o fará aproximar-se, mais e mais, de algo medonho. O tempo tem inveja de você, e abre guerra contra seus lírios, suas rosas. Você ficará pálido, de bochechas fundas, de olhos opacos. Você sofrerá horrivelmente... Ah! (WILDE, 2001 pp. 29/30).

É interessante que este relato retrata a noção de que a beleza está ligada ao novo e não mais a algum juízo estético. Assim como Dorian Gray, muitas pessoas hoje estão em busca da eterna juventude, até porque ela produz a sensação de prolongamento da vida.

Nesse sentido, o conceito do que é ser jovem está cada vez mais volatilizado, o que o incrementa com inúmeras possibilidades de estudo. Se por um lado, há um prolongamento cada vez maior da juventude, por outro há um estreitamento tanto da velhice quanto da infância. Enquanto anteriormente a figura do adulto era perseguida pelas pessoas, hoje o jovem é o modelo que inspira crianças e adultos.

Hoje a juventude é mais prestigiosa do que nunca, como convém a culturas que passaram pela desestabilização dos regimes hierárquicos. A infância já não proporciona uma base adequada para as ilusões da felicidade, suspensão tranquilizadora da sexualidade ou inocência. A categoria de "jovem", por sua vez, garante um outro *set de ilusões* com a vantagem de poder trazer à cena a sexualidade e, ao mesmo tempo, desvencilhar-se mais livremente de suas obrigações adultas, entre elas a de uma definição taxativa do sexo. (SARLO, 2004 p.39).

Portanto, falar de juventude atualmente e defini-la como um grupo social de uma determinada faixa etária fica cada vez mais complicado, pois ela tem começado mais cedo e terminado cada vez mais tarde. Múltiplos são os vetores que fabricarão este fenômeno. O culto à "imagem-jovem" é um destes vetores, que, para alguns

autores, produz uma crise geracional, de tal modo que crianças e jovens assumem cada vez mais cedo as responsabilidades e decisões que caberiam aos pais. Estes, por sua vez, não querem mais exercer o papel de autoridade (portando-se como “adultescentes”), horizontalizando as relações familiares, como relata Birman: “a autoridade simbólica das figuras parentais se fragilizou de forma progressiva, e os filhos adolescentes começaram a encará-las como quase iguais, numa transformação radical da economia simbólica da família.” (S/data p.50). Para muitos autores, isso produz uma falta de parâmetros e limites necessários para o convívio com as diferenças e as alteridades.

Isso corresponde de fato à recusa do adulto de se assumir como co-autor do mundo no qual, no entanto, ele convoca os novos sujeitos vindos pela simples renovação geracional. [...] sem se posicionar a si mesmo como adulto, não se pode, pois, posicionar o outro, o recém-vindo, exceto instalando este último numa situação insustentável do tipo: ponho você numa situação que contribuí para construir e que não assumo de jeito nenhum, ainda que fosse de maneira crítica. (DUFOUR, 2005 pp.137/138).

Segundo Gauchet (2004), a idade adulta traz consigo responsabilidade, obrigações e renúncias enquanto o ser jovem se caracteriza pela mobilidade, pelo não fixar-se. Neste sentido, tanto a fase adulta quanto a fase da adolescência⁵³ estariam sendo suprimidas com a extensão da juventude. Chegar à maturidade atualmente não representa mais uma vantagem social, já que os jovens têm os mesmos direitos e contam ainda com a flexibilidade que se tornou uma premissa da sociedade contemporânea. Para Gauchet, a juventude se tornou o modelo de vida para a maioria das pessoas.

⁵³ Para GAUCHET (2004) a adolescência foi diluída tanto na noção de infância quanto de juventude, não existindo mais uma fase de transição que a caracterizaria.

Além da crise geracional, outras dificuldades como a falta de oportunidades de emprego⁵⁴ (que proporcionam uma entrada tardia na participação produtiva na sociedade) e os avanços na área médica (que prolongam a vida, aumentando o tempo da juventude) são fatores que dificultam uma definição do termo.

3.1.3 Juventude, adolescência e puberdade: existe diferença?

Enquanto o conceito de juventude remete prioritariamente às ciências sociais, o termo adolescência⁵⁵ é usado tradicionalmente pela educação, pela psicologia e pela psicanálise, sendo voltado para os questionamentos em torno dos processos subjetivos específicos desta fase, assim como para a busca de maneiras de lidar com estas especificidades. Já puberdade⁵⁶ é o termo utilizado nas ciências biológicas para designar uma fase do desenvolvimento filogenético.

Segundo Pais (2003), a sociologia, ao tentar definir o que é juventude, tem oscilado entre duas concepções: a primeira toma o termo como uma transição para a vida adulta, onde se busca homogeneizar, a partir de uma faixa etária, um certo grupo de pessoas com características semelhantes. Estas tendências procuram características que definam uma “cultura juvenil”. A segunda corrente pretende pensar a juventude como um coletivo que traz consigo diferenças de interesse, em decorrência da situação social, familiar, econômica etc. Ser jovem, neste caso, estaria ligado aos múltiplos contextos em que o indivíduo está inserido.

Nesse sentido, o conceito juventude é paradoxal; pois quando o tratamos como um recorte de faixa etária ele é unificado e homogeneizado; contudo, ao levar-

⁵⁴ Este tema será discutido mais aprofundadamente em outra parte deste capítulo.

⁵⁵ Proveniente do latim *adulesco* que significa crescer.

⁵⁶ Do latim *purbetas* que vem de *púbis*, pelos.

se em consideração as multiplicidades de subjetivação que a palavra traz, o que se percebe é sua heterogeneidade. Portanto, ao compará-lo às outras gerações, o termo se torna homogêneo, mas ao considerar os jovens na sua diversidade e diferenças o mesmo possui caráter heterogêneo. Assim sendo, pretendo trabalhar o conceito a partir deste paradoxo que constitui o “ser jovem” hoje, já que o paradoxo representa o movimento do devir, pois afirma os dois pólos opostos ao mesmo tempo. Trabalharei deste modo, tanto no nível macro ou molar deste conceito que o homogeneiza ao se referir a um grupo de uma determinada faixa etária – que é o tratamento que as políticas públicas dão a este conceito, por exemplo – como no nível micro ou molecular ao trazer à discussão algumas das produções de subjetividades juvenis que produzem e transformam tal palavra em um mosaico. Priorizo neste capítulo as manifestações singulares que emanam das ações juvenis. Contudo, como no campo do singular está contida a multiplicidade e as infinitas possibilidades de agenciamentos, a homogeneização é, muitas vezes, inevitável, já que o plano enunciativo não pode dar conta dos inúmeros agenciamentos maquínicos que se conectam às subjetivações juvenis.

Ao buscar articular a ideia de juventude com os processos de subjetivação na cultura contemporânea, atrelo tal conceito ao processo de produção de subjetividade, que, ao se constituir em vários planos com suas inúmeras conexões, fabricam diferenças que fragmentam o termo. Ser jovem hoje é antes de tudo uma erupção do desejo que permeia a maioria das subjetividades, sendo que a produção desejante não é homogênea, como afirmam Deleuze e Guattari (2004), mas sim variedade e mistura, produção de produção.

3.2. subjetividades juvenis na cultura do consumo

Como foi visto no primeiro capítulo, as transmutações culturais contemporâneas reinventam ou colocam em xeque conceitos como sujeito, cidadão, interioridade – anteriormente atrelados em teses como a da alteridade, da autonomia e da consciência – e que agora têm como parâmetros não só o ato de consumir como também o de expor o que se consome. Ser “cidadão”, por exemplo, é ser um consumidor ativo, aquele que quer e pode ter certos objetos, de tal modo que a distinção social e os valores se voltam para a imagem e para as marcas que aquela pessoa carrega consigo. A imagem veiculada na mídia de um determinado produto faz com que os desejos sejam canalizados a fim de que o mesmo seja almejado por uma grande parte da população. Contudo, somente algumas pessoas poderão possuir tal objeto, o que os distinguirá socialmente daqueles que não podem obter o mesmo produto. Esta exteriorização de quem somos, refletida nos objetos que consumimos, produz uma nova maneira de identificação social onde consumir seja um bem ou um serviço é sinal de *status*. O objeto consumido adquire assim um estatuto simbólico bastante elevado, mas de fugaz durabilidade, já que este é substituído velozmente por um novo modelo ou uma nova tendência a ser lançada na mídia.

3.2.1 Consumo e juventude

A cultura de consumo efetuou uma mudança de valores nas novas gerações, que agora passam a se integrar através da posse de mercadorias e da exposição constante da imagem. A difusão global das marcas de empresas transnacionais,

assim como a absorção mais fácil do discurso capitalístico pela juventude, faz com que esta, atualmente, se identifique muito mais com a cultura global do que com a cultura tradicional de seu país. Isto acontece, porque os meios de comunicação, como a televisão são vetores na produção da cultura atual, mobilizando imagens dinâmicas, linguagem simples, música de fundo e alta qualidade de resolução. Além dessas características, a mídia ligada diretamente à cultura de mercado e aliada à globalização neoliberal, passa a identificar cultura à mercadoria, o que produz um alargamento do próprio conceito de cultura – tudo passa a ser cultura. Novelas *teens* como “Malhação”, por exemplo, fazem propaganda de produtos no meio da trama (e não simplesmente como um simples objeto de cena ou mesmo de uma maneira subliminar; muito pelo contrário, os atores anunciam diretamente a mercadoria), identificando certos produtos e marcas a certos personagens, atitudes e estilos. É claro que este fenômeno também atinge as outras idades, contudo, uma grande parte dos comerciais é voltada para os jovens, criando assim futuros consumidores, como explica CANCLINI:

A renovação incessante necessária ao mercado capitalista captura o mito da novidade permanente que também impulsiona a juventude. Nunca as necessidades do mercado estiveram afinadas tão precisamente ao imaginário de seus consumidores (CANCLINI, 2005 p. 41).

As atuais maneiras de subjetivar-se acontecem através da fabricação de interações que se produzem muito mais na superfície da imagem estética, do que numa relação de conscientização de si através de uma interioridade fixa. Se anteriormente “ser autêntico” estava ligado a opiniões e ideias permanentes sobre o mundo, atualmente ter personalidade se baseia na ideia de flexibilidade, de adaptação às novas tendências e novidades produzidas em alta velocidade, sobretudo no campo da moda. O consumo como uma realização instantânea do

desejo fabrica subjetividades momentâneas cujas máscaras se sobrepõem umas às outras e onde o social é o palco em que atuam as diversas personagens fabricadas.

O envolvimento em cadeias de anseios e faltas ininterruptas pelo consumo pode levar à infantilização das pessoas, enclausurando-as dentro do jogo das vontades produzidas pelo mercado. Desde criança, o desejo começa a ser capturado pela massificação de comerciais de TV (do tipo “peça para sua mamãe comprar agora!”) e canais infantis que estimulam o consumo. Na juventude, os vídeos cliques introduziram uma velocidade acelerada das imagens, fabricando tanto um acúmulo de informações, quanto um esquecimento das mesmas. Tal esquecimento é necessário para garantir a boa saúde da consciência, pois ele trabalha no sentido de filtrar as informações. Atualmente, esquecer-se é uma das melhores formas de nos defendermos do turbilhão de notícias que são vinculadas pela mídia a todo instante.

A cultura do vídeo clipe trabalha com a repetição massiva de imagens em alta velocidade e de sons que “entorpecem” os sentidos. Em meio ao imenso número de informações, acontece a banalização da imagem, ou a perda da sua intensidade⁵⁷. O mundo espetacular propiciado pela mídia torna, muitas vezes, a *realidade* dura de certas pessoas glamourosas sob o enfoque da câmera. Neste sentido, não existe mais distinção entre ficção e realidade⁵⁸. Aparelhos como o *mp3 player*⁵⁹, por

⁵⁷ É por isso que se tolera ver a guerra dos Estados Unidos no Iraque no meio do jantar no jornal da noite, por exemplo.

⁵⁸ A constante onda de notícias veiculadas pela mídia de assassinatos, de pessoas que vivem em estado de miséria, a corrupção etc, acabam transformando as diferenças sociais em fatos “normais”, confortando aquele mais privilegiado e conformando o mais desfavorecido.

⁵⁹ Desde o *walkman*, as formas de agenciar-se com a música modificaram-se:

Os jovens que passeiam pelas ruas equipados com um *walkman* estabelecem com a música uma relação que não é natural. A indústria altamente sofisticada, ao produzir este instrumento (tanto como meio quanto como conteúdo de comunicação), não está fabricando algo que simplesmente transmita “a” música ou organize sons naturais. O que essa indústria faz é, literalmente, *inventar* um universo musical, uma outra relação com os objetos musicais: a música que vem de dentro e não de um

exemplo, também fazem os ambientes desagradáveis em que os jovens têm que viver tornarem-se mais hospitaleiros e até mesmo interessantes – passar na frente de um morador de rua ouvindo um som, por exemplo, pode ser uma experiência “tolerável”, já que a música bloqueia o mal estar da miséria do outro.

Outro aspecto relevante é que a cultura de consumo introduzida na vida das crianças e dos jovens faz com que estes sejam vistos como consumidores ativos da sociedade, recolocando essa faixa etária em foco. Se anteriormente, como vimos, a infância e adolescência eram vistas como uma passagem para o mundo adulto – que apenas então teria uma função participativa na sociedade – atualmente tanto a política, a economia bem como outros campos levam sempre em consideração o público jovem, já que estes têm voz ativa e influência sobre os adultos. Se, por um lado, isso foi um avanço, já que põe em discussão o conceito de infância e juventude, por outro, se percebe que esta nova posição social dos jovens reflete outro tipo de valores que hoje se delineiam. Segundo Dufour, (2005) o conceito de criança-cidadã acaba contrariando o princípio de que uma geração deveria fazer a educação da geração porvir. Há alguns anos, a posição social de alguém se dava a partir do emprego que se tinha, além de a conquista de um determinado objeto se dar através de muito esforço empregado no trabalho. Nesta época, os jovens tinham a percepção do quanto era difícil adquirir certos bens e que eles teriam que, assim como seus pais, calcar um caminho duro pra obtê-los. Ter um celular, por exemplo, era prerrogativa e responsabilidade dos adultos, que podiam arcar com essas despesas. Atualmente, no entanto, crianças com seis anos de idade também possuem este artefato, o que os coloca em situação de “igualdade” com seus pais.

ponto exterior. Em outras palavras, o que ela faz é inventar uma nova percepção (GUATTARI e ROLNIK, 2000 p. 32).

Começa-se a dar certas responsabilidades para crianças antes que possam cumpri-las, o que produz uma sensação de potência nos pequenos e também de abandono pelos pais.

Enfim as práticas de consumo 'curto circuitam' o longo e demorado caminho baseado na promessa de recompensa tardia, baseado na identificação com os mais velhos, e portanto, na construção de si mesmo. A ideologia consumista garante o ser por uma contingência imediata que é a de possuir. (CASTRO, 1999a p.63).

Essa nova maneira de ligar os valores e as ações com o ato de consumir faz com que as subjetividades sejam articuladas a equação SER=TER, onde os objetos e as marcas que consumimos passam a constituir aquilo que nós somos. Os modos contemporâneos de subjetivação são mais aceitos pela nova geração, pois ela se adapta a essa condição de novidade e de exteriorização de si sem angústias ou remorsos por aquilo que se deixou pra trás. Esse movimento constante de novidade é tido pelos jovens como um ato natural onde tudo o que é novo é melhor. Quando se exalta a novidade, está se exaltando a juventude, de tal modo que o lema "ser jovem" passa a ser o valor até mesmo dos mais velhos. Esse eterno sentimento de novidade trazido pelo mercado faz ainda com que a juventude se prolongue cada vez mais (muitos adultos hoje ainda vivem sob o sustento dos pais ou de um ente provedor), onde o adulto se vê em uma eterna adolescência.

A cultura do consumo e as transformações sociais que vieram em seu bojo criam modismos diversos entre os jovens, o que, para muitos psicanalistas, produz distúrbios, principalmente em relação ao corpo. As passarelas da moda e seus modelos, por exemplo, cultivam a ideia de que beleza é sinônimo de magreza, gerando comportamentos tidos como patológicos, tais como a bulimia e a anorexia

(que os jovens costumam chamar de Mia e Ana⁶⁰, respectivamente), que afetam principalmente as meninas. Pais afirma que: “a cultural corporal seduz os jovens por sua carga expressiva, mesmo com riscos de dependência em relação à moda, à bulimia, à anorexia” (2006 p.18).

Segundo Fernandes (S/data p.75) “a rejeição alimentar, a prática de exercícios físicos exaustivos, a dificuldade de reconhecimento da dor abrigam, portanto, uma tripla recusa: da morte, do tempo, e do outro.” A recusa da morte e do tempo diz respeito ao medo de envelhecer e de morrer, enquanto a recusa do outro

⁶⁰ Sites e blogs ensinam os 20 mandamentos da Ana e da Mia que são:

- 1-Olhe no espelho e diga a vc mesmo que está gorda.
- 2- Não acredite no que os outros andam dizendo a seu respeito. Você nunca estará magra o suficiente.
- 3- Olhe imagens de mulheres belas e magras diariamente, e torne-se uma delas.
- 4- Não pense ou coma comida. Comida lhe faz engordar, QUALQUER comida lhe faz engordar.
- 5- Beba o maximo de água que puder. Se sentir q vai explodir, beba um pouco mais.
- 6- Não chore, chorando você faz drama e demonstra que não tem controle e é fraca.
- 7- Não conte a nenhum amigo que vc e MIA... ou ANNA... eles querem acabar com elas.
- 8- Faça diariamente exercícios físicos, exageradamente e nunca ache que está demais.
- 9- Fique sempre de olho nas calorias... Se puder não coma, só quando estiver fraca d+ a ponto de perder os sentidos.
- 10-LEMBRE-SE: COMER É PARA OS FRACOS!!!
11. Nunca rejeitar um bom copo de água gelada.
12. Guardar pelo menos 5 reais da mesada para os laxantes.
13. Cuidar da aparência.
14. Nunca mais gastar seu dinheiro com comida.
15. Sempre ter fotos de thinspirations com você.
16. Rejeitar o máximo de refeições.
17. Nunca abrir mão de sua amiga bulimia e de esportes.
18. Vencer os desafios que vierem pela frente.
19. Mentir quando necessário.
20. Mesmo depois de ter uma grande compulsão não desista.

Disponível em: <http://anamiaaqueagora.blogspot.com/2009/03/priimeira-postaagem.html> em 07/03/2010.

Além disso, Ana e Mia se tornaram personagens, entidades que dão conselhos e se declaram as melhores amigas das pessoas que as seguem. Abaixo segue um trecho de uma das cartas que circula pelo sites do gênero:

Oi! Meu nome é Bulimia, mas os íntimos me chamam de Mia. Sou sua companheira e vou estar com vc nas horas de mais aperto e desespero, estou com você e quase sempre com a Anna.Somos o trio perfeito e espero que vc não nos decepcione,pq nós sim somos suas verdadeiras amigas! Não te decepcionamos e vamos sempre te ajudar. Vc com certeza terá momentos de extrema tristeza,mas passa pq nossa amizade é mais forte.Vc tem aquelas amigas q não te entendem, e se vc contar pra elas, nossa amizade estará em risco, elas irão querer te "ajudar", mas não eh isso o que elas querem. elas querem eh destruir nosso laço e eu tenho certeza q vc nao quer isso, portanto fique de boca fechada, pq vc não tem permissão da Anna de comer, e tem permissão minha de botar tudo pra fora se for necessário! Bjinhos da mia.”
Disponível em: <http://tudosobreanaemia.blogspot.com/2008/05/carta-da-mia-ii.html> em 07/03/2010.

muitas vezes se dá pelo fato de a menina não querer parecer com a mãe. Em uma comunidade do *orkut*, por exemplo, um jovem dá seu relato de como a bulimia o afetou e o afeta ainda hoje. Segundo o rapaz, a bulimia apareceu quando, ao começar a “malhar”, ele se viu engordando e, além disso, todos seus amigos comentavam com o rapaz que ele estava mais gordo. A partir daí ele passou a vomitar o que comia para emagrecer e conseguiu um melhor reconhecimento do outro, como ele mesmo relata:

Então comecei a emagrecer...continuei indo normalmente na academia...e fiquei mais bonito...e todos me diziam isso para minha alegria! Antes diziam: “Nossa vc está engordando! Toma cuidado!” depois diziam: “Nossa! vc emagreceu!” isso me deixava contente.⁶¹

Já um outro depoimento em outra comunidade de anorexia e bulimia uma jovem relata o seguinte:

Aki quem fala é a su... tenha ana e mia a 4 anos... meu pensamento a respeito é que estou nem ai para tratamentos tudo o q penso é que o que importa é emagrecer cada vez mais.... AFINAL; MELHOR MORRER LOGO MAIS MAGRA, DO QUE NÃO MORRER E NÃO SE CONFORMAR COM A APARENCIA...⁶²

Contudo, se Fernandes interpreta tais processos como uma recusa, Deleuze pensa o processo de anorexia como uma forma micropolítica em que se tenta escapar as leis do consumo. Com tal atitude, o anoréxico acaba sendo reconhecido pelos outros como um doente que subverte as normas da própria vida. Ao invés de pensar esta atitude como a interpretação de uma falta original, para este autor a anorexia produz um agenciamento considerado mortífero, pois sua experimentação traz consigo um perigo real.

Em suma, a anorexia é uma história de política: ser o involuído do organismo, da família ou de uma sociedade de consumo. Há política desde que haja contínuo de intensidades (o vazio e o cheio do

⁶¹<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs.aspx?cmm=2451972&tid=2590159295781135455&na=3&nst=61&nid=2451972-2590159295781135455-5261764013474114604> Acesso em : 25/01/2009.

⁶²<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs.aspx?cmm=2451972&tid=5222459582360561391> Acesso em: 25/01/2009.

anorético), emissão e captação de partículas de alimentos (constituição de um corpo sem órgãos, por oposição à dietética ou ao regime orgânico), e sobretudo conjugação de fluxos (o fluxo alimentar entra em relação com o fluxo vestimentar, um fluxo de linguagem, um fluxo de sexualidade: todo um devir-mulher molecular no anorético, seja ele homem ou mulher). (DELEUZE & PARNET, 1998 pp.128/129).

Outro processo adotado por alguns jovens, e que é considerado extremado por muitos, é a cultura do *body modification*, técnica que consiste em fazer inscrições corporais através de tatuagens, *piercings*, cicatrizes, *brandings* (marcação com ferro em brasa), chegando até aos rituais de suspensão. Tais rituais consistem em prender a pessoa através de grandes ganchos com cordas, que podem estar presos a *piercings* ou diretamente na pele, que suspendem a pessoa no ar através de um sistema de polias. Nas convenções de *body modification*, a suspensão é um dos atrativos mais esperados da noite. Estas inscrições e sacrifícios corporais têm como objetivo escapar dos padrões estéticos exigidos pela sociedade, elas são tentativas de singularizar o corpo e produzir uma crítica à própria cultura de consumo que cria um ideal padronizado de beleza. Além disso, tais intervenções podem ser também maneiras de os jovens se diferenciarem das outras gerações, que através de plásticas e procedimentos estéticos tentam conservar a juventude:

[...] a juventude é um território onde todos querem viver indefinidamente. No entanto, os “jovens” expulsam deste território os impostores, que não cumprem as condições da idade e entram numa guerra geracional banalizada pela cosmética, a eternidade quinquenal das cirurgias estéticas e das terapias *new age*. (SARLO, 2004 p.39).

Neste caso, o corpo passa a ser o próprio espaço de manifestação destes jovens (ORTEGA, 2006) que com isso causam estranhamento aos outros. A este respeito

Pais afirma que:

Piercings, tatuagens e outras modas são fetichizações do corpo que facilitam o acesso a um poder de expressividade. Contudo, se todo fetiche é uma criação artificial que acentua a presença de uma perda,

cabe reter a relação entre o fetiche e a situação de carência que muitos jovens vivem, sem descurar a possibilidade de a carência potenciar a apetência, de a perda se transformar em conquista. (2006 p.17)

Contudo, até mesmo os atos mais extremos são vistos pelo mercado como novas possibilidades de consumo, pois há toda uma indústria de produtos que possibilitam estas práticas (como a jóia do *piercing*, o gancho da suspensão, a tinta da tatuagem) assim o *marketing* também investe sobre o “bizarro”.

O autor Michel Maffesoli entende que tais sacrifícios corporais dos jovens fazem parte do caráter mítico das subjetividades contemporâneas, em que o instante é valorizado em detrimento de uma projeção no futuro. Segundo este autor, a contemporaneidade tem como característica a reapropriação da cultura trágica, onde as tribos⁶³ de jovens e os modismos são a volta do culto ao mito. Fenômenos de bilheteria⁶⁴ ilustram muito bem esta fascinação dos jovens pelos mitos. As histórias de bruxos, vampiros, lobisomens, dentre outros, vêm ganhando a cena, demonstrando o interesse pela iniciação ritualística, isto é; interesse por tudo aquilo que vai de encontro ao projeto racional edificado pela modernidade.

Nas aulas que dou sobre mitologia grega para os alunos do ensino médio, pude perceber a fascinação que os mitos exercem sobre os estudantes. Muitos destes jovens têm um incrível conhecimento não só sobre a mitologia grega, mas também sobre as mitologias de outros povos. Acompanhando este processo, notei que alguns destes jovens começaram a estudar mitologia a partir de *animes*⁶⁵ como

⁶³ Este tema será desenvolvido mais a frente.

⁶⁴ Como “Harry Porter” e “O Crepúculo”.

⁶⁵ Os mangás (designação para as histórias japonesas em quadrinhos) e os animes têm como característica personagens com muita força nos olhos, muitas vezes andrógenos ou até homossexuais. A maioria do mangás são para adultos e podem trazer sexo e violência. O mangá se compõe como uma história em quadrinhos com pouco texto, onde a imagem fala através das expressões dos personagens; ele é produzido de forma que o entendimento da cena seja feito de forma instantânea.

“Os cavaleiros do zodíaco”, e de jogos como o *God of Wars*⁶⁶; enquanto outros foram influenciados por sagas⁶⁷ mitológicas que são verdadeiras epopéias contemporâneas.

Algumas das grandes mitologias contemporâneas seriam a publicidade e a moda, assim como os filmes, fotografias e músicas, que trabalham com a exposição do corpo e das suas superfícies. Segundo Pais, (2006, p.18) “As encenações rebeldes das culturas juvenis promovem uma integração que se dá no palco de um reconhecimento intersubjetivo em que as aparências estão mais arraigadas às experiências que as consciências.” Neste sentido para a maioria dos jovens a moda não se impõe como um valor de uso, mas como valor de troca, já que é através da produção da imagem, do corpóreo que se dá a interação com os demais de seu grupo. Esta relação estreita com a imagem faz com que os jovens não sejam meros consumidores passivos, pois interferem na moda ao produzir uma representação grupal. Para Maffesoli, esta volta às superfícies, ao corpóreo, seria uma reapropriação de uma visão trágica – e dionisíaca da vida no sentido grego ou nietzscheano da palavra, onde a morte faz parte do estar vivo. Aceita-se, desta forma, o constante devir, produzindo um tempo em que o instantâneo tem muito mais valor do que o eterno.

A lembrança da morte, sua encenação barroca, indicam que a longo prazo o fracasso é inelutável, a finitude está aí mesmo. Mas isto não deixa de dar uma forte intensidade ao que é vivido, por si mesmo, em dado momento. Sentimento trágico da vida que não é necessariamente, como já se disse, típico de um temperamento conservador, mas antes de uma sensibilidade *tradicional*, que vê no mal um elemento do dado mundano. (MAFFESOLI, 2004 p. 51).

Assim, se a cultura de consumo produz o sentimento de presentificação através da desterritorialização da cultura local – o que ocasionaria uma perda da

⁶⁶ Jogos de luta que têm como personagens os deuses da mitologia grega.

⁶⁷ Como “Harry Potter” e “Percy Jackson e os Olimpianos”.

“memória coletiva de um povo” – em certos casos, ela também fabrica uma reterritorialização da tradição já que, muitas vezes, certo hábito ou produção cultural é resgatado, não necessariamente pela comunidade que o “criou”⁶⁸. No Rio de Janeiro, o samba e o choro, por exemplo, que eram símbolos das favelas e dos jovens deste local, já há algum tempo foram substituídos pelo funk⁶⁹. Em contrapartida, os primeiros foram reterritorializados pelos jovens de classe média carioca, que vêm montando grupos de samba de raiz ou de chorinho. O que se constata com isso é que a cultura folclórica, “originária” de uma determinada região, pode ser reapropriada pelos grandes centros urbanos e vice versa. É claro que esse reencantamento do passado é bom para o mercado, que com isso dispõe sempre de novidades.

Mesmo nas zonas rurais, o folclore não tem hoje o caráter fechado e estável do universo arcaico, pois se desenvolve em meio às relações versáteis que as tradições tecem com a vida urbana, com as migrações, com o turismo, a secularização e as opções simbólicas oferecidas tanto pelos meios eletrônicos quanto pelo novos movimentos religiosos ou pela reformulação dos antigos. Até os imigrantes recentes, que mantêm formas de sociabilidade e celebrações de origem camponesa, adquirem o caráter de “grupos urbanóides”. [...] as tradições se reinstalam mesmo para além das cidades: em um sistema interurbano e internacional de circulação cultural. (CANCLINI, 2006 p.218).

Se alguns jovens se reapropriam e reterritorializam as culturas “tradicionais”, misturando-as com a cultura de massa, outros chegam a ter atitudes extremamente rígidas com a questão da tradição. Em um encontro sobre juventude (que contava tanto com jovens quanto com acadêmicos que estudam o tema) realizado em 2009 na cidade de Curitiba, pude presenciar um debate interessante a respeito deste assunto. Um grupo de jovens do Sul do Brasil travou uma discussão com um outro

⁶⁸ Este resgate de ritos e da cultura “tradicional” pelos jovens interferem na moda, fazendo com que ela se recomponha.

⁶⁹ É interessante constatar também que uma parte da estética punk foi apropriada pelos funkeiros, como os cabelos moicanos descoloridos.

grupo de rapazes vindos de Recife, produzindo uma polêmica em torno do privilégio dado pelos jovens do Sul às músicas do *mangue beat*. No caso, os jovens sulistas reivindicavam uma valorização das músicas locais (como a polca, por exemplo), que por sua vez, é “originária” da Europa. Além disso, criticavam a mistura do maracatu com o rock feita pelos pernambucanos, afirmando que eles deveriam valorizar somente o maracatu, não o misturando com cultura pop. Este acontecimento exemplifica que mesmo os jovens, a partir de sentimentos de nostalgia, reproduzem atitudes discriminatórias em relação às hibridações culturais, podendo fabricar coletivos ortodoxos. Outros exemplos disso são os *skinheads*, bem como a propagação de grupos jovens religiosos extremamente intolerantes. Tais grupos não conseguem perceber que a “cultura tradicional” deve ser compreendida através das inúmeras apropriações e desapropriações que fazem com que a mesma seja renovada e propagada em outros locais que não o de sua “origem”.

3.2.2 *As tribos como forma de socialidade.*

Segundo Maffesoli, se a sociabilidade foi uma característica da época moderna, atualmente, os processos de subjetivação se dão pela *socialidade*. O termo sociabilidade visava uma sociedade onde as escolhas das ações eram racionalmente justificadas. A *socialidade*, por outro lado, caracteriza-se pelo compartilhamento de ações instantâneas que operam baseadas em um interesse em comum de pessoas que vivem situações semelhantes naquele momento. Portanto, a *socialidade* se compõe a partir das configurações dos agenciamentos que se dão no movimento do devir. Para este autor, a *socialidade* é uma *forma lúdica de socialização* que remete à estetização da existência. Enquanto a

sociabilidade remete ao conceito de povo por trazer consigo as ideias de ordenação e finalidade, a *socialidade* remete à ideia de multidão ou de massa, que se caracteriza pelo movimento desordenado das ações, ao devir dos acontecimentos.

Na minha linguagem direi que a multidão está no vazio, que ela é a própria vacuidade, e é nisso que reside sua *potência*. Recusando a lógica da identidade, que transforma o povo em proletariado (em “sujeito” da História), a multidão pode ser, de maneira seqüencial ou ao mesmo tempo, a multidão dos “carneiros” ou a multidão racista ou a multidão cheia de generosidade, a multidão iludida ou a multidão astuciosa. (MAFFESOLI, 2006 p.78).

A *socialidade* se dá através da empatia ou de *proxemia*; isto é, ela tem um caráter pático, sensível, pré-conceitual que se liga ao plano das afecções (molecular) e da ação, sendo sempre atualizante. Este movimento empático de *socialidade* tenderia muito mais para uma valorização do caráter coletivo das subjetividades, do que pelo processo de individuação. Para Maffesoli, a geração atual busca o trágico como afirmação da vida e do instante. Assim, as “transgressões” juvenis à cultura moderna afirmam muitas vezes este caráter violento e trágico da existência. Neste sentido, o desejo transborda para todas as fronteiras outrora postuladas pela razão – esta agora é somente mais um dos subterfúgios utilizados para que as intensidades possam efetivar-se.

Maffesoli afirma que, atualmente, ocorre uma reapropriação do arcaísmo, em que o tribal volta com toda força, reinventando as alianças com o outro e as formas de manifestar-se na sociedade. Neste sentido, o termo *neotribalismo* é utilizado por este autor para se referir às atuais agregações juvenis. A diferença entre ambos está no fato de o tribalismo tradicional manter uma relação de estabilidade e continuidade cultural que produz uma coesão na comunidade, enquanto o tribalismo contemporâneo caracteriza-se pela fluidez do instante, pelos movimentos rápidos de desterritorialização e reterritorialização. Segundo Pais, o termo tribos urbanas deve

ser entendido não só por suas semelhanças com o conceito de tribos *primitivas*, mas a partir das suas diferenças com este – já que conceitos semelhantes nunca são iguais.

Com efeito, a *tribo* é um elemento de composição de palavras que exprime a idéia de *atrimento* (do grego *tribé*), isto é, a *resistência* de corpos que se opõem quando se confrontam. Esta dimensão de resistência grupal, substantivamente ligada à idéia de atrimento, encontra-se presente no fenômeno das tribos urbanas. [...] se muitos grupos juvenis carregam o apodo de *tribo* é porque as suas vivências são consideradas “desestruturadas”, contestárias, subversivas. (PAIS, 2008 p. 232).

O neotribalismo cultiva uma relação de proxemia⁷⁰, sua ligação se dá a partir de afectos e não através de uma razão previamente planejada. As tribos urbanas, neste caso, pretendem produzir linhas de fuga que as desloquem do plano estriado para o plano liso⁷¹. Maffesoli, neste sentido, propõe pensar o *neotribalismo* a partir de um plano de afecções ao invés de refletir sobre o tema pelo viés de um plano de representação, isto é, econômico-político-social, pois o *neotribalismo* não se reconhece em nenhum plano macropolítico.

Ora, contrariamente àqueles que lamentam o fim dos grandes valores coletivos e a retração para o indivíduo, que abusivamente, vinculam com a importância dada à vida quotidiana nossa hipótese é, justamente, que o fato novo a destacar (e em desenvolvimento) parece ser a multiplicação dos pequenos grupos de redes existenciais. Espécie de tribalismo que se baseia, ao mesmo tempo, no espírito da religião (re-ligare) e no localismo (proxemia, natureza). (MAFFESOLI, 2006 p.82)

⁷⁰ Neste sentido, o tribalismo contemporâneo traz consigo uma religiosidade, no sentido *latus* da palavra (re-ligare); isto é uma realiação que se dá a partir dos afectos. A ênfase se dá muito mais nas forças de agregamento, do que na separação. Desta forma não se trata da história construída pelo indivíduo, mas sim de um mito no qual se participa e que transborda as fronteiras da individualização. Para Maffesoli, existiria uma horizontalidade fraternal entre estes grupos e que ele denomina de “erótica do social”.

⁷¹ Para Deleuze e Guattari, o espaço estriado diz respeito ao plano da representação, da segmentaridade e da polaridade, enquanto o espaço liso é o local sem divisão, nômade. Nele o acaso é afirmado, dando lugar para a criação de linhas de fuga. “[...] O espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido ao espaço liso.” (DELEUZE & GUATTARI, 2008 p.180).

Os agrupamentos contemporâneos até podem ter uma finalidade ou um objetivo, contudo a energia que é despendida para a constituição grupal é o que mais importa. Maffesoli retoma o conceito weberiano de “comunidade emocional” para nomear este tipo de agregação:

[...] nossa análise deve estar atenta ao fato de que aquilo que predomina, maciçamente, na atitude grupal é o dispêndio, o acaso, a desindividualização, o que não permite ver a comunidade emocional uma nova etapa da patética e linear da história da humanidade (2006 p.40).

As comunidades emocionais se dão a partir de processos de empatia que compõem um paradigma estético que Maffesoli designa como *ética da estética*. Nela a atuação é a própria maneira de ser, isto é; a ação se dá através de máscaras, sendo que o objetivo do agir é o próprio mascaramento. É isto que faz com que um coletivo se constitua não só de ideais, mas também de toda uma produção corpórea como a forma de se vestir, se portar perante os outros, os dialetos etc, compondo um ritual que deve ser cumprido por quem participa de determinada comunidade.

O neotribalismo seria um retorno ao “princípio de Eros”, que se contrapõe ao *logos*, princípio que permeou toda modernidade. Ao priorizar o gozo⁷² que se realiza no acontecimento e nas intensidades do instante, o neotribalismo exalta o arcaísmo. Ao invés de ter como meta o *progresso*, estas novas agregações pretendem *ingressar*, isto é: caminhar sem objetivo prévio, encontrando-se sempre no meio, no fluxo das intensidades.

Sem dúvida, as novas gerações vivem, de maneira paroxística, valores hedonistas. Mas, por um processo de contaminação, é o conjunto do corpo social que está em questão (MAFFESOLI, 2006 p.8).

⁷² O gozo (ou prazer) neste caso é uma efetivação do desejo em um plano de imanência e que com isso produz o acontecimento.

A juventude estaria inserida atualmente em uma cultura libidinal, em que a volta ao corpóreo e a fruição do prazer são os grandes postulados éticos da sociedade. Se, por muito tempo, o mito fora vivido internamente, atualmente ele é externalizado em festas como as *raves*⁷³, nas festas de *swings*⁷⁴, no *barebacking*⁷⁵, dentre outras práticas. Estas manifestações produzem coletivos instantâneos, no qual o prazer momentâneo é muitas vezes o objetivo principal.

As histerias musicais ou esportivas e as das aglomerações festivas de todos os tipos dão testemunho disso. Elas *significam* uma contração por baixo. Contração do corpo individual, naturalmente, mas sobretudo do corpo social. É isto o saber incorporado, o do gozo, aquele que diz “sim” à terra e a seus frutos, que se enraíza profundamente nos prazeres que estes oferecem, ainda que de modo efêmero. [...] hoje uma histeria difusa no clima da época corporifica este espírito, resultando num corporeísmo místico. Os transe pós-modernos (*raves* e outras manifestações) são a expressão rematada disso: por meios de rituais específicos, e graças a práticas e produtos não menos específicos – ruídos, ritmos, efervescências, psicotrópicos diversos –, elas corroboram a fusão, permitem a confusão dos corpos e espíritos, induzem uma outra maneira de estar junto. (MAFFESOLI, 2004 pp.45/46).

Porém, se muitas tribos buscam o prazer sexual imediato, existe um movimento contrário a esta entrega por grupos de jovens que têm como ídolos Jonas Brothers e Hannah Montana (Miley Cyrus)⁷⁶, por exemplo. Tais astros introduziram o culto à pureza simbolizada por um anel. A ideia do “anel da pureza” nasceu nos Estados Unidos no início da década de 90 com o programa *True Love Waits* (TLW), que pregava a abstinência sexual até o casamento. O projeto, que percorre escolas e instituições ligadas à juventude, começou na Igreja Batista e

⁷³ As *raves* são festas com música eletrônica que podem durar mais de um dia e onde os participantes utilizam-se das drogas para promover uma maior sensibilidade com o som propagado.

⁷⁴ O *swing* se configura por uma prática sexual que se dá em torno da troca de casais.

⁷⁵ O *barebacking* consiste em orgias com pessoas soro positivas. “As orgias também são chamadas de conversion parties ou roleta-russa, onde entre os convidados, há os bug chasers (caçadores de vírus), o HIV negativo, que se lança ao sexo sem camisinha, e os gift givers (presenteadores), os soropositivos que se dispõem a contaminar um negativo. São esses os responsáveis por entregar o gift (presente), o vírus. Quem participa de encontros bare confirma: o prazer sem barreiras é o que importa. Quanto à Aids, eles não encaram mais a doença como mortal, porém crônica, com tratamento à base do coquetel”. (Reportagem do Jornal do Brasil em 03/01/2009, disponível em: <http://jbonline.terra.com.br/nextra/2009/01/03/e030115675.asp>).

⁷⁶ A mídia inclusive utiliza de sua virgindade como um produto.

depois foi adotado por diferentes crenças em mais de treze países. Segundo o coordenador do TLW, cerca de três milhões de jovens fazem parte do programa, número documentado por um acordo de adesão assinado por estes jovens. No início, a organização lançou uma pulseira de plástico para simbolizar a filosofia. Depois o acessório foi trocado por um pingente de prata, mas só ganhou popularidade com o "anel da pureza" – acessório que é hoje usado por meninas e meninos. Este adorno torna a sexualidade destes jovens pública. É interessante perceber que apesar deste anel ter começado através das igrejas, este celibato não é dedicado a uma divindade transcendente, mas sim aos ídolos pops, divindades do mundo midiático.

Para esses jovens, ser virgem hoje simboliza quebrar o tabu da iniciação sexual precoce. Contudo, muitos deles deixarão este pacto no meio do caminho, já que, da mesma forma, que aderem a estes movimentos rapidamente, eles também escapam deles facilmente⁷⁷, pois uma das características dos microagrupamentos atuais é sua fugacidade. É interessante constatar também que apesar de muitas fãs dos Jonas Brothers resguardarem sua virgindade, quando estão no show dos rapazes estas entram em uma histeria libidinal. Assim, embora os integrantes da banda ostentem o anel da pureza, o trabalho dos meninos no palco é levar a platéia ao gozo.

Ainda que cada tribo apresente uma configuração diferente em relação à forma de efetivação do desejo, existe nelas um sentimento de pertencimento que se dá por contágio, isto é; pela propagação de afecções e afetos. Desta maneira, os coletivos atuais se configurariam a partir de vetores páticos pré-individuais, produzindo o que

⁷⁷A cantora Britney Spears, por exemplo, usava tal acessório no início de sua carreira, mas logo desistiu do adorno.

Maffesoli chama de a “rede das redes”. É nela que as tramas de afecções se configuram movimentando as redes e seus nós através desterritorializações e reterritorializações, (proporcionando ora expressões criativas, ora agenciamentos mortíferos, ora capturas, ora resistências,...). Estas conexões podem tanto ter um sentido micropolítico e singularizador, quanto podem ser capturados pelo mercado.

3.3 Juventudes e as novas tecnologias de comunicação.

A “naturalização” das novas mídias e do consumo por parte dos jovens produz uma identificação com a cultura pop e com os meios tecnológicos. Os objetos, principalmente as mais avançadas tecnologias, hoje permitem que os jovens se situem em determinados grupos, o que produz um pertencimento social que tem como base a materialidade, o corpóreo e o prazer. Os diversos modismos que cada tribo apresenta compõem uma forma de socialidade, em que a representação teatral de personas é forma de representar o mundo. Desta maneira, saímos de uma representação racional para a teatralização do mundo, um deslocamento da ideia de indivíduo para a de pessoa/persona.

3.3.1 A época da avatarização:

Vivemos uma época em que a espetacularização da vida cotidiana se tornou um atrativo a mais – a propagação de *realitys shows* demonstra muito bem isso. Hoje qualquer um pode filmar e ser filmado sem saber, e para se tornar conhecido muitas vezes basta fazer um pequeno filme com a câmera de seu celular ou coisa do tipo e veicular este em sites, como o *YouTube*. A exposição contínua proporciona

um sentimento de “transparência” dos atos e produz uma “verdade” dos fatos. O caso do nascimento da filha de Xuxa é um exemplo dado por Fridman:

Sasha (filha da Xuxa) nasceu da cópula da *superstar* – que invade o imaginário e transfigura a sexualidade infantil, em uma genitalização precoce associada ao consumo – com o olhar eletrônico da televisão. Cercada de sistemas peritos por todos os lados, desde os porta vozes e assessores de imprensa, passando por *personal trainers* e cuidados médicos em uma ala inteira isolada na clínica são Vicente, no Rio de Janeiro (além é obvio do *staff* de administradores financeiros), a maternidade midiática oferece pompa e ritualização do poder à grande massa dos desvalidos. Essa obscenidade envolve a chegada da nova criança, onde mamãe Xuxa exhibe suas “emoções e expectativas mais pessoais” como mais um de seus atributos, além do de transformar em dinheiro tudo que toca. [...] o ouro que cobre a criança desde os primeiros dias, fazem parte dos poderes da rainha eletrônica, que, além disso, oferece aos espectadores a sua “intimidade e a sua felicidade”. O caso Xuxa/Sasha é de uma aberração exemplar. O espetáculo da “maternidade” cria um mundo à parte, uma ficção, que é ofertada a muitos milhões de espectadores. Consume-se Sasha, consume-se Xuxa. (2000, p. 30/31)

A acentuação da exterioridade tem como um de seus efeitos a glamouralização da existência, o que faz com que as pessoas sintam prazer em se expor constantemente. As novas mídias transformam a vida em espetáculo e produzem ideais de felicidade, de família, de consumo, de beleza que, por serem ideais, não podem ser alcançados. Contudo, se este mundo quimérico, muitas vezes, não pode ser realizado no “mundo real”, no “mundo virtual” é possível criar novos espaços em que a vida é reinventada e totalmente flexível à mudança. Desta forma, muitos gastam mais tempo na vida criada no *virtual* do que na vida “imposta” pelo *real*.

Com efeito, os jogos informáticos proporcionam uma desrealização do real, mas também a concretização de novas vivências da realidade. E, assim sendo, o “refúgio” não deve ser entendido como uma “batida em retirada”, uma desvinculação social. A questão é saber se tais jogos permitirão realizar, de modo virtual, aspirações dificilmente concretizáveis na realidade. (PAIS, 2006 p.12).

Cada vez mais as pessoas criam avatares nos quais são projetados todos os desejos que na “vida real” fracassaram. Programas como o *Second Life* produzem uma “vida virtual” paralela na qual tudo é possível, o que, para muitos, a torna mais interessante do que a vida levada na sociedade, que é cheia de frustrações e impedimentos. Contudo, deve-se levar em consideração que a virtualidade não se opõe ao real, mas antes o compõe, produzindo os acontecimentos, as virtualidades do desejo e seus agenciamentos. Desta forma, o mundo “virtual” transforma o próprio mundo “real”, como afirma Maraschin:

Os espaços enriquecem-se reciprocamente. Após uma experiência de imersão em um mundo virtual, contemplamos o mundo “real” de forma que ainda não havíamos experimentado, redimensionando nossa sensibilidade. Mas também explica a criação de mundos confinados, restritos, submetidos. (2005 p. 25)

O mascaramento esteve presente ao longo da história, porém a diferença de nossa época para as demais é que a tecnologia está concretizando o mundo virtual e proporcionando uma rapidez na mudança das máscaras. Em última instância, atualmente, vivemos na época da “avatarização”, onde representamos personagens que são sobrepostos a cada instante. Se alguns efetivam seus desejos através de avatares virtuais, outros incorporam os avatares no mundo real. Os *costplays* são um exemplo desta teatralização, pois trata-se de uma tribo de jovens que utilizam as vestimentas dos animes japoneses quando participam dos “animencontros”. Estes encontros são locais de socialidade, onde um determinado grupo de jovens interessados na cultura japonesa⁷⁸ troca experiências e informações, jogam RPG,

⁷⁸É interessante constatar como a cultura japonesa vem ganhando grande força entre os jovens brasileiros (no WTC, concurso mundial de *cost-players*, o Brasil está sempre entre os três primeiros). Na visão de Maffesoli Japão e o Brasil são países que de formas diferentes não tiveram o individualismo como fundamento. O Japão até por sua constituição filosófica não têm por base um individualismo ou uma interioridade fixa, já no caso do Brasil existe uma base tribal, agrupamentos orgânicos que produzem um imaginário coletivo híbrido.

Não vale a pena lembrar a fascinação que o Japão exerce hoje em dia, nem mesmo fazer referência à sua performidade econômica, ou tecnológica, para sublinhar o fato

participam de *videokes* dos heróis japoneses, de concurso de desenhos, performances de *cost players*... Os integrantes destes encontros possuem também uma forma de comunicar-se diferenciada, em que algumas palavras são em japonês. Segundo Maffesoli, as gírias que cada grupo produz para si são formas de manter o segredo daquele coletivo.

[...] essa atitude favorece a autoconseqüência; um “egoísmo de grupo” que faz com que este possa desenvolver-se de maneira quase autônoma no seio de uma entidade mais ampla. Essa autonomia, ao contrário da lógica política não se faz “pró” ou “contra” (2006 pp.157/158).

A confiança entre os coletivos se dá pelos rituais e pelo reconhecimento de signos próprios que visam fortalecer os micro-agrupamentos diante dos grandes grupos. Os códigos de cada tribo têm, no segredo, o jogo social que unifica e conserva os grupamentos. Tais mascaramentos subordinam a pessoa a uma sociedade secreta⁷⁹, produzindo uma desindividualização através da participação mística grupal.

Nunca será demais reforçar a função unificadora do silêncio, que os grandes místicos, compreenderam como a forma por excelência da comunicação. E ainda que sua comparação etimológica se preste à controvérsia, podemos lembrar que existe um laço entre o mistério, o místico e o mundo; esse laço é o da iniciação que permite partilhar um segredo. Que este último seja insignificante ou, mesmo, objetivamente inexistente não é essencial. Basta que, embora de maneira fantasmática, os iniciados possam partilhar qualquer coisa. É isso que lhes dá força e dinamiza sua ação. (MAFFESOLI, 2006 p.156).

que, se a *distinção* é, talvez, uma noção que se aplica à modernidade, por outro lado, ela é totalmente inadequada para descrever as diversas formas de agregação social que vêm à luz. Estas têm contornos indefinidos: o sexo, a aparência, os modos de vida, até mesmo a ideologia são cada vez mais qualificados em termo (“trans...”, “meta...”) que ultrapassam a lógica identitária e/ou binária. Em resumo, e dando a esses termos sua acepção mais estrita, pode-se dizer que assistimos tendencialmente à substituição de um *social* por uma *socialidade* com dominante empática. (MAFFESOLI, 2006 p. 39).

⁷⁹ “A máscara pode ser uma cabeleira extravagante ou colorida, uma tatuagem original, a reutilização de roupas fora de moda, ou ainda o conformismo de um estilo de “bom-tom”. Em qualquer caso ela subordina a pessoa a essa sociedade secreta que é o grupo afinitário escolhido.”(MAFFESOLI, 2006 p. 156)

Esta autonomia grupal garantida pelo segredo não é nem a favor, nem contra a lógica política. Este silêncio para com o tema é uma das formas de resistência destes ajuntamentos. Estas sociedades secretas são formas sociais que se configuram pela descentralização que se desloca em redes, produzindo uma micropolítica do desejo.

A resistência adota um perfil baixo com relação às exigências de uma batalha frontal, mas tem a vantagem de favorecer a cumplicidade entre aqueles que a praticam, e isso é o essencial. O combate tem algo para além dele mesmo, para além daqueles que o praticam; ele tem sempre um objetivo a atingir. As práticas do silêncio, pelo contrário são, antes de tudo, orgânicas. Quer dizer: o inimigo tem menos importância do que o laço social que elas tecem. (MAFFESOLI, 2006 p.160).

3.3.2 Educação e as novas tecnologias:

As novas mídias têm, muitas vezes, mais influência na vida dos jovens do que os meios educacionais clássicos, pois, diferentemente de outras práticas educativas tradicionais (que se baseiam no encadeamento lógico dos argumentos e da explicação através da conceituação), elas se ligam a um conhecimento tátil, em que os sentidos são valorizados. O contato com o mundo externo passa a ser mediado por tecnologias como a televisão, o rádio e o computador, que produzem uma linguagem dinâmica e não-teórica. Os aparelhos eletrônicos ainda substituem muitas vezes a figura dos pais que estão ausentes; a figura do professor ou de qualquer outra autoridade. Desta maneira, os valores e conhecimentos dos jovens acabam sendo construídos pelo discurso da mídia, sendo a figura do responsável substituída pelo lema “tomar conta de si”. Os aparelhos midiáticos passam a ser atividades e formas mais prazerosas de conhecer o mundo, contrastando com as formas tradicionais de conhecimento – conhecer não mais através de uma reflexão

profunda, mas a partir do prazer, da intensidade e do distanciamento. O saber acaba se produzindo de outra maneira, onde a continuidade e o dualismo não são prioridades, mas sim os paradoxos e as rupturas. Contudo, esse tipo de saber nem sempre é valorizado nas instituições tradicionais de conhecimento, o que acaba por tornar a escola “desinteressante”, “defasada” e muito “distante” das expectativas dos jovens, como explica Barbero:

A escola está deixando de ser o único lugar de legitimação do saber, já que há uma variedade de saberes que circulam por outros canais, difusos e descentralizados. A diversificação e a difusão do saber, fora da escola, são dois dos desafios mais fortes que o mundo da comunicação propõe ao sistema educativo. Saberes - mosaico, como os chamou A. Moles, por serem feitos em pedaços, de fragmentos, que, no entanto, não impendem os jovens de ter, com frequência, um conhecimento mais atualizado em física ou geografia do que seu próprio professor; o que está acarretado na escola, não numa abertura a esses novos saberes, mas sim, uma posição defensiva, e a construção de uma idéia negativa e moralista de tudo que a questiona em profundidade, desde o ecossistema comunicativo das mídias e das tecnologias de comunicação e informação. (BARBERO, 2006, p.57)

Se de um lado, a educação formal cobra um tipo de saber tradicional, de outro, o mercado de trabalho cobra tais saberes-mosaicos, o que produz o sentimento de desânimo nos jovens sobre o primeiro, por eles sentirem muitas vezes uma falta de utilidade e de sentido imediatos na educação tradicional. Com as novas tecnologias, o conhecimento transborda as esferas educacionais clássicas, produzindo um saber horizontal, em que muitas vezes o educando tem mais informação do que o próprio educador.

Ainda podemos pensar que a informação, sob certo ponto de vista, com a chegada da internet, sempre está disponível, não ficando sob o domínio da escola ou do professor o lugar onde se colhe o conhecimento. [...] na medida em que as novas TIC's impõem novas fontes de conhecimento, elas tornam obsoletos os padrões que guiavam nosso aprendizado. Estamos todos em situação de ignorância e diante da obrigação de atualização. (AZAMBUJA e GUARESCHI, 2007 p. 445).

Enquanto a escola trabalha com a valorização do raciocínio lógico e com a linguagem escrita como base de seu ensino (valorização esta que vem desde Platão ao priorizar este modo de aprendizagem, desvalorizando assim a imagem como estatuto de verdade); os outros meios educativos produzem uma linguagem onde a imagem é privilegiada na representação da verdade, aliando-se às outras formas de discurso. Portanto, enquanto a escola polariza estes dois tipos de linguagem, as novas tecnologias produzem uma linguagem mais dinâmica e por isso mesmo mais interessante para as novas gerações: o hipertexto.

É nas novas gerações que essa cumplicidade opera mais fortemente não porque os jovens não saibam mais ler ou leiam pouco, mas, sim, porque sua leitura já não usa o livro como eixo e centro da cultura. Deste modo é a própria noção de leitura que está em questão, obrigando-nos a pensar a desordem estética que as escritas eletrônicas e a experiência audiovisual introduzem. Pois a visualidade eletrônica passou a fazer parte constitutiva da visibilidade cultural, essa que é ao mesmo tempo meio tecnológico e novo imaginário “capaz de falar culturalmente não só de manipular tecnologicamente, de abrir novos espaços e tempos para a nova era do sensível”. [...] Ao trabalhar interativamente com sons, imagens e textos escritos, o hipertexto (G. Landow, R. Laufer) hibridiza a densidade simbólica com a abstração numérica, fazendo as duas partes do cérebro, até agora “opostas”, reencontrarem-se. (BARBERO, 2006 p.74)

O hipertexto compõe uma rede sociotécnica que conjuga e comporta diferentes aspectos da linguagem. Ele se compõe por um conjunto de nós que se conectam de forma não-linear. Os nós que compõem o hipertexto contêm dispositivos heterogêneos como gráficos, imagens, sons, palavras etc, cada nó pode agregar outras redes.

LÉVY aponta para o fato de que o advento da escrita no papel, a criação do pé de página e das enciclopédias, por exemplo, produziram um agenciamento intertextual não linear. Contudo, a diferença entre estas técnicas e o hipertexto se

encontra na velocidade das informações que agora são acessadas apenas com o click do mouse.

A quase instantaneidade da passagem de um nó a outro permite generalizar e utilizar em toda a sua extensão o princípio da não linearidade. Isto se torna a norma, um novo sistema de escrita, uma metamorfose da leitura, batizada de navegação. [...] Por exemplo, nos perdemos muito mais facilmente em um hipertexto do que em uma enciclopédia. A referência espacial e sensorio-motora que atua quando seguramos um volume nas mãos não mais ocorre diante da tela, onde somente temos acesso direto a uma pequena superfície vinda de outro espaço, como que suspensa entre dois mundos, sobre a qual é difícil projetar-se. (LÉVY, 2006 p.37).

O hipertexto e seus nós produzem dobras infinitas, que fazem com que ele não tenha começo nem fim produzindo-se em forma de rizoma. A rede hipertextual comporta pelo menos seis características que seriam:

- 1- *Princípio de metamorfose*: a rede hipertextual encontra-se em movimentos constantes de constituição, sua composição está em permanente construção entre os atores envolvidos tanto humanos quanto não-humanos como as imagens, textos, sons etc.
- 2- *Princípio de heterogeneidade*: as conexões e os nós engendrados no hipertexto são de caráter heterogêneo; isto é: eles podem se integrar por um processo lógico, afetivo, cognitivo, sensorial etc, que colocam em jogo uma diversidade de atores (humanos e não-humanos).
- 3- *Princípio de multiplicidade e de encaixe das escalas*: a organização hipertextual se dá de modo fractal, assim um nó pode ser composto por redes ou microredes.
- 4- *Princípio da exterioridade*: a rede hipertextual (assim como qualquer outra) não possui uma unidade orgânica, ela é composta por elementos exteriores

de variados tipos (por essa pluralidade ela é indeterminada) que se conectam entre si, assim como adicionam novos elementos a ela.

- 5- *Princípio de topologia*: o funcionamento das redes hipertextuais se dá por vizinhança. “Tudo que se desloca deve utilizar-se da rede hipertextual tal como ela se encontra, ou então será obrigado a modificá-la. A rede não está no espaço, ela é o espaço.” (LÉVY, 2006 p.26).
- 6- *Princípio de mobilidade dos centros*: a rede não tem um centro fixo, mas sim vários centros móveis que pulam de um nó para outro produzindo ramificações de pequenas raízes, rizomas, etc.

A linguagem hipertextual estaria muito mais próxima do movimento do pensamento do que uma classificação hierárquica e ordenada das informações, pois a mente humana funciona através de associações diversas, rizomáticas, que são selecionadas pelo contexto. Através dos movimentos rápidos dos agenciamentos, uma representação conecta-se à outra, juntando pólos heterogêneos e produzindo significação à comunicação. Segundo Maffesoli, estas novas tecnologias e suas hibridações em todos os campos do saber fizeram com que saíssemos de um período teórico do conhecimento (*theorein=ver*) para um período táctil, da proximidade e da contaminação em rede.

Selecionamos pelo contexto, o que isso quer dizer? Tomemos a frase: “Isabela come uma maçã por suas vitaminas”. Como a palavra “maçã”, as palavras “come” e “vitaminas” ativam redes de conceitos de modelos, de sensações, de lembranças, etc. Serão finalmente selecionados os nós da minirede, centrada sobre a maçã, que outras palavras da frase tiverem ativado ao mesmo tempo; neste caso: as imagens e os conceitos ligados à comida e à dietética. Se fosse “a maçã da discórdia” ou a “maçã de Newton”, as imagens e modelos mentais associados à palavra “maçã” seriam diferentes. O contexto designa, portanto, a configuração de ativação de uma grande rede semântica em um dado momento. (LÉVY, 2006 pp.23/24).

O ensino tradicional, além de produzir um descaso nos jovens pelo mesmo, também tem levado os educandos a contestarem os métodos de ensino. Em muitos países da América Latina, por exemplo, os estudantes têm se organizado tanto para discutir questões práticas sobre os seus direitos – como o passe livre, os bandejões, isenção de altas taxas de vestibular etc –, quanto para questionar a estrutura do currículo escolar. Em 2006, no Chile, aconteceu “A rebelião dos Pinguins” que reuniu cerca de 800 mil estudantes que ocuparam as ruas para contestar as leis educacionais do país que vigoram desde a ditadura Pinochet. Em Salvador, no ano de 2003, ocorreu “A revolta do Buzu” que parou a cidade por muito tempo, tendo se dado o estopim da revolta com o aumento das passagens de ônibus – o que fez com que muitas pessoas aderissem ao movimento destes estudantes.

Os pingüins organizaram seu movimento de forma horizontal, criticando as organizações hierárquicas em que a distância entre os representantes e representados é muito grande. Adotaram inovações como cargos rotativos e porta-vozes eleitos para circunstâncias bastante específicas, como dar uma entrevista a um jornal ou emissora de tevê. (SANTORO, 2008 p. 27).

A educação formal, por trabalhar com sistemas arborescentes de conhecimento, encontra-se, frequentemente, distante da forma como o aluno processa este mesmo saber. Ela, muitas vezes, julga o jovem através de seu olhar nostálgico de juventude, sem refletir sobre as intervenções que o contexto atual e suas novas tecnologias produzem na lógica do pensar. No livro *Na vida dez, na escola zero* os autores, ao discutirem sobre o aprendizado de matemática, mostram que apesar de, em certos casos, o jovem não compreender um problema da matemática formal, ele sabe aplicá-lo informalmente em situações cotidianas. Neste caso, os agenciamentos engendrados nos problemas matemáticos são de uma ordem que vai para além daquela estabelecida pelos sistemas formais de educação. Eles se dão por associação e não por decomposição de um problema.

É possível que uma criança adquira fluência nos métodos informais de composições ou uso de unidades naturais, sem dominar os métodos escolares (regras de vai-um; multiplicação feita por escrito, começando-se com a casa das unidades; colocação convencional de números no papel etc). Aliás, esta foi a situação geralmente verificada em nossos sujeitos. No seu trabalho no comércio, as crianças resolviam bem os problemas, através de técnicas que não são aproveitadas pela escola, embora funcionem bem e levem ao resultado certo. (CARRAHER, CARRAHER e SCHLIEMANN, 2001, pp. 39/40).

É interessante perceber que, em alguns casos, os jovens dominam a linguagem visual muito bem, mas têm dificuldades com a linguagem formal escrita. Como eles inventam para si um novo código de linguagem escrita – que é amplamente usado no em bate papo *online* – acabam por ter dificuldades na compreensão oficial da língua. Em uma aula dada aos alunos do IFRJ de Paracambi, passei o documentário *Surplus*, que trata da sociedade de consumo e que tem como característica a linguagem do vídeo clipe. Acreditava que, como o filme é de linguagem dinâmica, com imagens rápidas e mixagens de sons (é um documentário videoclipe), o mesmo seria compreendido pelos alunos. Contudo, para minha surpresa, a maioria dos jovens não compreendeu bem o filme, pois não conseguia acompanhar a legenda ou, quando a acompanhava não prestava atenção na imagem. A dificuldade de vários alunos demonstra uma carência na instrumentalização e na compreensão da língua formal escrita. O mais interessante é que este problema com a linguagem escrita não afeta só as classes de baixa renda, mas toda uma geração que foi criada valorizando a linguagem imagética e a falada⁸⁰. Guattari expressa muito bem no trecho abaixo a transformação da linguagem produzida pelos meios audiovisuais:

O essencial, hoje, já não é a aprendizagem humana de uma língua materna. A fala é inteiramente programada pela linguagem, especialmente a audiovisual. A linguagem que é falada na televisão e

⁸⁰ O psicólogo Carlos Perktold tem chamado tal dificuldade de síndrome Willian Moreira – junção dos nomes de dois apresentadores famosos de telejornal no Brasil: Willian Bonner e Cid Moreira.

nos filmes é apenas uma certa transcrição da fala. A televisão tomou para si uma série de tarefas que cabiam aos professores, às mães de família. É ela a babá, que tomou o lugar de um certo tipo de relações que se estabeleciam antigamente no quadro das semiologias da fala. Toda linguagem que nela é produzida está a serviço de um certo tipo de formação, de iniciação às diferentes engrenagens da produção e do campo social. O imaginário da criança atualmente escapa, por exemplo, ao sistema de contos de fadas, e mesmo a um certo tipo de devaneio. A educação televisual modela o imaginário, injeta personagens, cenários, fantasmas, atitudes, ideais; ela impõe toda uma micropolítica das relações entre os homens e as mulheres, os adultos e as crianças, as raças, etc... Ela ocupa o lugar de um certo tipo de conversa, de leitura, etc. (1987, p.53)

Existe hoje, também, dentro da escola, uma incompreensão da representatividade da cultura do consumo na vida dos jovens por parte do professor, o que gera uma falta de contextualização do que é ensinado. Um exemplo que presenciei em uma escola em que trabalhava no Rio de Janeiro foi o de uma professora de português que chegou na sala dos professores chamando o aluno de burro. O motivo foi que a mesma aplicou uma prova, onde uma das questões pedia para o estudante dizer o gênero da palavra *cônsul*; o rapaz não teve dúvida e respondeu: é uma geladeira. Argumentei com ela que o aluno, dentro da perspectiva dele, estava correto, pois ele não conhecia outro sentido para a palavra *Cônsul* do que a marca de uma geladeira, ele nunca conviveu com alguém que tivesse título de *cônsul*, portanto este sentido da palavra, que para a professora era óbvio, o rapaz ignorava.

Se por um lado, a escola ainda trabalha com o conhecimento disciplinar, próprio da hierarquização e da decomposição – que vai de encontro às formas associativas e de composição características do pensamento rizomático – por outro, o mercado de trabalho exige do jovem um conhecimento especializado e ao mesmo tempo transdisciplinar, que o possibilite transitar sem dificuldades em todas as áreas do saber. Existe uma discordância entre estas duas esferas, e o interessante é que

muitas das lógicas do mercado foram implantadas nas escolas (como a qualidade total, gestão, competitividade) e que a transformaram em uma “pequena empresa”. Contudo, o que a lógica do mercado tem de interessante e que deveria ser capturado e reterritorializado pela prática escolar – como o discurso da criação, a inserção das tecnologias, a transdisciplina – muitas vezes é ignorado pelas ações educacionais. Os educadores, em certos casos, esquecem que os alunos nasceram inseridos nesta cultura de consumo e das novas tecnologias. Assim, geralmente, a educação adere facilmente a alguns discursos que não deveriam ser incorporados a ela, enquanto outras propostas que seriam interessantes ficam de fora.

Incorporar a cultura de consumo e as novas mídias não quer dizer deixar de fora toda produção cultural anterior. A escola também deve ser o lugar que dê acesso à alteridade de culturas, já que ela é, para muito jovens (principalmente os da classe menos abastardas), um dos poucos espaços de contato com outras formas de saber.

As escolas podem usar as habilidades adquiridas pelos telespectadores apenas até certo ponto. Os telespectadores terão um dia que virar leitores e uma página muito simples será capaz de oferecer dificuldades que só poderão ser enfrentadas através do uso de instrumentos diferentes daqueles adquiridos através da cultura do vídeo. (SARLO, 2005 pp. 100/101).

A escola deve, portanto, ser o lugar em que o jovem e a criança, ao mesmo tempo em que produz uma identificação, a reconhecem como um espaço de contato com outros tipos de cultura e troca de diferenças, um lugar de produção de rizoma. Apropriar-se de algumas ferramentas que o capitalismo produz pode ser interessante na prática escolar. Desterritorializar a educação tradicional e a lógica do capital: este deveria ser o papel dos educadores. Contudo, isso implica primeiro em um trabalho do educador sob si mesmo, para que assim se possa produzir uma “educação menor”:

A educação menor é rizomática, segmentada, fragmentária, não está preocupada com a instauração de nenhuma falsa totalidade. Não interessa à educação menor criar modelos, propor caminhos, impor soluções. Não se trata de buscar a complexidade de uma suposta unidade perdida. Não se trata de buscar a integração dos saberes. Importa fazer rizoma. Viabilizar conexões e conexões; conexões sempre novas. Fazer rizoma com os alunos, viabilizar rizomas com projetos de outros professores. (GALLO, 2003 p.82).

3.3.3 As novas tecnologias como dispositivo de resistência juvenil.

Se por um lado, as novas tecnologias criaram uma cultura da exposição e também do controle, elas também abriram novos espaços de discussão e de resistências. A inserção do computador na vida das novas gerações desde cedo produz hoje uma outra forma de se elaborar o conhecimento, o tempo, o espaço e os valores.

Agora se trata de entender como a espetacularização permanente à distância nos modifica, ou, dito de outro modo, esta estranha combinação de mediação e interconectividade. A mediação afasta, esfria, e, ao mesmo tempo, a interconectividade proporciona sensações de proximidade e simultaneidade. (CANCLINI, 2005 p.216.)

A abundância de informações disponíveis na rede informática e a forma fragmentada com que estas se apresentam – que vai desde a linguagem utilizada na rede até a própria busca e elaboração do conhecimento – cria nos jovens uma nova forma de pensar, caracterizada pela descontinuidade, pela falta de linearidade. Se anteriormente a lógica formal era a maneira de se conduzir um raciocínio, atualmente para se dar conta de tantos estímulos é preciso que se pense através da lógica das redes, não mais à procura de causas ou essências, mas sim à procura de suas relações e possibilidades de novas conexões.

A tecnologia remete, hoje, não a alguns aparelhos, mas, sim, a novos modos de percepção e de linguagem, as novas sensibilidades e escritas. Radicalizando a experiência de desenraizamento produzida pela modernidade, a tecnologia deslocaliza os saberes,

modificando tanto o estatuto cognitivo quanto o institucional das condições do saber e as figuras da razão (Gh. Charton, A. Reneaud), o que está conduzindo a um forte apagamento de fronteiras entre razão e imaginação, saber e informação, natureza e artifício, arte e ciência, saber experiente e experiência profana. (BARBERO, 2006 pp. 54/55).

A internet criou novos espaços de expressão, em que o controle de informações se torna mais difícil do que nos meios de comunicação convencionais. Além disso, o computador abriu caminho para uma linguagem em comum entre os povos, no qual os dados, textos, imagens, sons etc, acabaram por desconstruir o dualismo lógico que separava razão e imaginação. As novas tecnologias estimulam a pensar de forma descontínua, rizomática rompendo com a dualidade produzida pela lógica ao longo dos anos.

[...], as redes informáticas, ao transformarem nossa relação com o espaço e com o lugar, mobilizaram figuras de um saber que se escapa à razão dualista com a qual estamos habituados a pensar a técnica (F. Broncano), pois se trata de movimentos que são ao mesmo tempo de integração e de exclusão, de desterritorialização e relocalização, nicho no qual interagem e se misturam lógicas de temporalidades tão diversas como as que entrelaçam no hipertexto as sonoridades do relato oral com as intertextualidades da escrita e as intermediações do audiovisual. (BARBERO, 2006 p.57).

Além disso, a internet possibilita que uma maior gama de pessoas acesse as produções culturais contemporâneas. Em áreas mais rurais, nas periferias e nas favelas, locais em que não existem shopping-centers, cinema, teatro ou coisas do gênero, a internet e as Lan-houses ganham força. O shopping-center é considerado o templo dos adolescentes da classe média, contudo, em lugares em que ele não existe, os jovens procuram outras maneiras de se integrarem e uma das principais formas de interação se dá através das conexões na internet, espaço em que produzem vídeos caseiros com o celular, baixam seriados de tv, comunicam-se...

Nas áreas em que os jovens não têm acesso ao cinema⁸¹, propagam-se movimentos como o do cineclubismo⁸², que tem como objetivo fazer circular as pequenas produções que não têm espaço nas grandes salas. O cineclubismo se baseia na ideia de auto-sustentabilidade e seu objetivo é expandir-se nas periferias e nas cidades do interior, divulgando e incentivando as produções independentes. Estes movimentos organizam diversos festivais para divulgação dos vídeos pelo Brasil.

Em 2008, aconteceu um destes festivais, intitulado “Visões Periféricas” no Rio de Janeiro, que teve 250 filmes inscritos de todo o país, representando um aumento de 50% de inscrição relativa ao ano anterior. O festival contou com competições de alguns vídeos, mostra de várias produções independentes, além de palestras e discussões sobre o movimento cineclubista. Os vídeos geralmente tinham como característica a composição de narrativas das periferias, relativas ao cotidiano dos

⁸¹ Os shoppings hoje abrigam no Brasil a maioria dos cinemas, o que faz com que as áreas mais afastadas da capital não tenham este tipo de acesso. No Brasil existem cerca de 2000 salas de cinemas, sendo que mais ou menos 80% delas estão nos municípios do Rio de Janeiro e de São Paulo.

O tema comércio, abordado pela pesquisa sobre os municípios brasileiros se refere a existência de shopping center, livrarias, loja de discos/fitas e CDs e videolocadoras. Tanto as livrarias como as lojas que vendem discos/fitas e CDs são raras nos municípios de até mil habitantes. Já nos municípios com mais de 50 mil habitantes, esse tipo de loja existe em 90% dos municípios. Aproximadamente 65% dos municípios brasileiros não possuem livrarias nem lojas de CDs e fitas. Segundo a pesquisa de informações básicas municipais do IBGE “A existência de videolocadoras é maior do que a de livrarias e lojas de discos, mesmo entre os municípios com até mil habitantes. 70% dos municípios com mais de 10 mil habitantes possui locadora de vídeo. Elas estão presentes em todos os municípios com população superior a 100 mil habitantes. Entre os municípios de até 20 mil habitantes, 98% não possuem salas de cinema. Não existe Shopping Center em 93,8% dos municípios. Eles existem em apenas 0,6% dos municípios com até 10 mil habitantes. Esse número sobe para 30% entre os municípios com até 50 mil habitantes e existe em todos os municípios com mais de 500 mil habitantes. Com relação ao total dos municípios, eles não existem em 93,8%. <http://www.ibge.gov.br/ibgeteen/noticias/municipios.html>. Acessado em: 05/10/2009.

⁸² No setor de filmes a produção é mais difícil, pois inclui uma verba mais alta do que na elaboração de outras formas de expressão como uma música ou um livro, e por isso mesmo o setor audiovisual tem um arcabouço legal mais sofisticado.

jovens. Assim, a partir de tematizações locais, os jovens tocavam em questões globais, como sugere o coordenador do evento.

A geração de jovens que está à frente desse movimento sintoniza-se com essas mudanças e explora as oportunidades do momento. É uma geração que se reconhece cada vez mais como cidadã do mundo, independente da origem ser a favela de uma metrópole, a aldeia indígena ou a comunidade quilombola. As identidades que compõem este festival assumem que não há nada mais universal do que as peculiaridades culturais de seus autores e locais de origem.

Esta fala do coordenador do festival evidencia como a descentralização de narrativas é a forma de manifestação política de muitos grupos que, em encontros como este, tentam agregar as multiplicidades no intuito de criar novas tramas de composição micropolítica, ampliando as possibilidades de agenciamentos e produzindo outros planos de atuação. Além disso, a expressão *cidadã do mundo* utilizada pelo coordenador demonstra como as narrativas territoriais estão dando lugar à desterritorialização dos processos de individuação. Deve-se notar que parte desta nova configuração micropolítica se deve ao avanço das tecnologias que proporcionam uma proximidade maior entre os grupos, assim como uma acessibilidade às novas mídias que contribuem para a produção e propagação dos vídeos independentes.

Retomando as ideias de Lemos (2002), pode-se dizer que a cibercultura seria uma maneira destacada de estes jovens se manifestarem hoje e o que marcaria de certa forma a diferença entre as gerações anteriores. Nos anos 70, a contracultura foi um movimento de ruptura com a cultura moderna, o que fazia com que os jovens rechaçassem a tecnologia, pois esta era uma imagem da racionalidade da época. A geração atual se apropriou da contracultura, aliando-a à tecnologia, tornando caótico um espaço que era tido como o ícone da razão científica. Lemos (2002) afirma que

as novas tecnologias do ciberespaço produzem um socialidade que ele identifica como sendo uma *cibersocialidade*.

A geração da década de 80 viu surgir o walkman, a MTV, os jogos eletrônicos, os videotextos,... A geração da década de 90 já está acostumada ao multimídia, a realidade virtual às redes planetária telemáticas. A geração X, do caos (RUSKOFF), encontra-se inserida na sociedade da simulação, das imagens de síntese e da informação generalizada. Esta geração não é mais literária, individual e racionalista, como a cultura enciclopédica dos livros. A nova geração eletrônica é simultânea, como dizia McLuhan, presenteísta, tribal e estética, como afirma Maffesoli e é o seu próprio simulacro, como explica Baudrillard. Ela aceita o desafio da sociedade de simulação jogando, através de colagens e zappings, com imagens e ícones da sociedade do espetáculo. (LEMOS, 2002 p.282).

A técnica, segundo Maffesoli, foi reapropriada pelos jovens de forma que ela não se destina mais a mera função utilitária, ela hoje se desenvolve em torno de uma paixão em comum. “A tecnologia, que foi durante toda a modernidade um instrumento de racionalização e de separação, parece transformar-se numa ferramenta convivial e comunitária.” (LEMOS, 2002 p.87). As novas tecnologias, neste sentido, produziram um reencantamento do mundo. A contestação e a forma de expressar-se do *rap* e do *hip hop*, assim como o ideal punk *do-it-yourself* foram apropriados por diversas tribos que, com as novas tecnologias, ampliaram as formas de divulgação de produções independentes.

O ideário estético e político do punk e do hip hop ainda influencia corações e mentes de grupos juvenis urbanos que se cruzam em diferentes circuitos culturais das metrópoles brasileiras. Consciência, atitude, ritmo, a força da palavra escrita e falada, e a convicção de que “posso fazer algo e constanger o sistema” são marcas da arte produzida por grupos das periferias e também por coletivos universitários capitalistas. (LEITE, 2008 p.29).

Muitos movimentos jovens são ativistas da livre circulação e criam produções independentes que correm pela rede através dos *Creative Commons* e *My Space*⁸³, por exemplo. Por meio de micro-redes os jovens divulgam suas criações caseiras,

⁸³ Espaços virtuais em que são disponibilizados músicas, livros etc.

causando micro-ruídos na indústria cultural. Além disso, é cada vez maior o número de coletivos juvenis que pensam a questão da inclusão cultural e da livre difusão de obras. Em outubro de 2007, por exemplo, a ONG Ação Educativa e o coletivo Epidemia realizaram debates em torno do tema do conhecimento, culturas livres e propriedade intelectual.

O que está em jogo hoje na cultura produzida pelos jovens, embora não só pelas garotas e os rapazes de vinte e poucos anos, é a emergência da criação. E o acesso às novas mídias tem reforçado esta tendência. Sob a bandeira da inclusão digital e da democratização aos meios de comunicação, o que se apresenta, ou reapresenta, é a idéia de que é possível fazer, escrever, compor, interferir e difundir. Daí a tendência do debate sobre propriedade intelectual e livre circulação do conhecimento e da cultura. Se são novas as tecnologias, não o é a idéia de apropriação dos meios, de afirmação da condição juvenil pela ação cultural. O que acontece é que, hoje, ela parece emergir de forma mais encorpada. (LEITE, 2008 p.30).

Esta hibridação do ideário estético político dos punks com as novas mídias produziu diversos movimentos como, por exemplo, os *cyberpunks*. Este termo compõe um núcleo heterogêneo de tribos eletrônicas como os *hackers*, os *crackers*, os *ravers* e os *zippies*⁸⁴. Todas estas tribos têm em comum o prazer, o conhecimento e uma linguagem própria, que se processam através das novas tecnologias. Contudo, além de utilizar das tecnologias do ciberespaço para sua satisfação, os *cyberpunks* utilizam-se das tecnologias para fazer uma crítica ao próprio desenvolvimento tecnológico. Ao produzirem interferências nestes sistemas, que em princípio foram criados para fins unicamente *racionais*, estas tribos produzem outros vetores de possibilidades para as tecnologias do ciberespaço. Os

⁸⁴ Enquanto os *harckers* penetram nos sistemas a fim de entendê-lo e de demonstrar a fragilidade do mesmo, os *crackers* penetram nos sistemas com o objetivo de dar pane, apagar tudo, implantar vírus, ... o objetivo destes últimos é muitas vezes destruir a sociedade da informática através dela mesma, enquanto os primeiros querem fazer uma crítica à sociedade da informática. Os *ravers* é uma tribo que se expressa através da música techno, da dança, do hedonismo e das drogas unindo o primitivo e o tecnológico no mesmo espaço. Já os *zippies* (Zen Inspired Pagan professionals) são grupos que tentam balancear o lado tecnológico com o espiritual.

*hackers*⁸⁵, por exemplo, ao interferirem no primeiro sentido da informática⁸⁶ (através da criação e disseminação de uma microinformática) recompuseram o espaço virtual. No caso desta tribo, o local de socialização é o ciberespaço. Os *hackers* têm um código de ética⁸⁷ que deve ser seguido quando se invade um sistema. Para eles,

⁸⁵Em 8 de janeiro de 1986 um jovem de codinome The menthor escreveu um manifesto que ficou conhecido como “O manifesto de um hacker”:

“Mais um foi pego hoje”, está por toda parte nos jornais. "Adolescente Preso em Escândalo de Crime de Computador", " Hacker preso depois de trapaça em Banco". "Crianças malditas", "Crianças imbecis". Eles são todo semelhantes ". Mas você em sua psicologia de três ângulos e pensamento de 1950, alguma vez olhou através dos olhos de um hacker? Você já imaginou o que faz ele agir, quais forças o motivam, o que o tornou assim? Eu sou um hacker, entre em meu mundo. Meu mundo é aquele que começa na escola. Eu sou mais inteligente que a maioria das outras crianças, esta besteira que nos ensinam me chateia. "Maldição". Eles são todos iguais. Eu estou na escola primário ou secundária. Eu escutei aos professores explicarem pela quinquagésima vez como reduzir uma fração. Eu entendo isto. " Não, Sra. Smith, eu não mostrei meu trabalho. Eu fiz ele em minha cabeça". "Criança maldita". "Provavelmente copiou isto. Eles são todo semelhantes ". Eu fiz um descoberta hoje. Eu encontrei um computador. Espere um segundo, isto está legal. Faz o que eu quero. Se comete um engano, é porque eu estraguei isto. Não porque não gosta de mim, ou sente atração por mim, ou pensa que sou inteligente, ou não gosta de ensinar e não deveria estar aqui. Criança maldita. Tudo que ele faz é jogar jogos. Eles são todo semelhantes. E então aconteceu... uma porta abriu-se para um mundo...surfando rapidamente pela linha telefônica como heroína pelas veias de um viciado, uma pulsação eletrônica é enviada, um refúgio para a incompetência do dia-a-dia...Encontramos uma BBS. "É isto...este é o mundo ao qual pertencemos..." Eu conheço todos aqui...até mesmo se eu nunca tenha falado com eles, mesmo que nunca mais vá ter notícias novamente deles...Eu o conheço todos...Criança malditas. Prendendo a linha telefônica novamente. Eles são todos semelhantes...Você acertou seu babaca nós somos todo semelhantes...na escola nós comia-mos comida de bebê quando tínhamos fome de bife ...os pedaços de carne que você deixou passar foram pre-mastigados e sem gosto. Nós fomos dominados por sádicos, ou ignorados pelo apático. Os poucos que tiveram algo a nos ensinar quando crianças, acharam os alunos dispostos a tudo, mas esses poucos são como gotas d'água no deserto. Agora este é o nosso mundo... o mundo eletrônico, a beleza da transmissão eletrônica. Nós fazemos uso de um serviço que já existe sem pagar o que poderia ser muito caro se não fosse usado por gulosos aproveitadores, e você nos chama os criminosos. Nós exploramos...e você nos chama de criminosos. Nós buscamos por conhecimento...e você nos chama de criminosos. Nós existimos sem cor de pele, sem nacionalidade, sem preconceito religioso...e você nos chama de criminosos. Você constrói bombas atômicas, você empreende guerras, você assassina, engana, e mente para nós e tenta nos fazer acreditar que é para nosso próprio bem, contudo nós somos os criminosos. Sim, eu sou um criminoso. Meu crime é a curiosidade. Meu crime é o de julgar as pessoas pelo que elas dizem e pensam, não como elas se parecem. Meu crime é desafiar e enganar vocês, algo que você nunca me perdoará. Eu sou um hacker, e este é meu manifesto. Você pode parar este indivíduo, mas você não pode parar a todos nós. afinal de contas, nós somos todo semelhantes. Disponível em <http://absoluta.org/seguranca/mentor.html> . Acessado em 30/04/2009.

⁸⁶Voltada para pesquisas militares

⁸⁷Alguns dos preceitos éticos dos *hackers* criado por Stephen LEVY em 1984 (Hackers: Heroes of the Computer Revolution) são:

Nunca apague intencionalmente ou danifique um arquivo em um computador que você tenha invadido.

o trabalho se liga à paixão e ao prazer pelo que se faz, sendo o objetivo deste grupo garantir uma difusão gratuita, livre e ilimitada para o conhecimento. Ao criarem o *software* livre e o licenciamento compartilhado, os *hackers* descentralizaram o saber, contribuindo para com a inclusão digital, potencializando o ciberespaço.

O ciberespaço é fruto da lógica industrial moderna (fonte de *deliance*) e um verdadeiro instrumento de contato (*reliance*). Para evitar confundirmos simples agregações eletrônicas com vínculos comunitários, preferimos dizer que o ciberespaço potencializa agregações eletrônicas, que podem ser estas de tipo comunitário ou não. (LEMOS, 2002 p. 152).

3.4 Juventudes e seus agenciamentos com a política e o trabalho.

3.4.1 juventude e mercado de trabalho.

É curioso notar que, apesar de a mídia cultivar a “imagem-jovem”, a inclusão do mesmo no mercado de trabalho nem sempre é prioridade das políticas públicas ou uma preocupação dominante da sociedade.

Parece contraditório que uma cultura que enalteça a juventude, que celebre estilos de ser e valores relacionados aos jovens, seja excludente em relação a eles. [...] O enaltecimento da juventude choca-se com as condições estruturais que atingem “preferencialmente” os jovens, tais como a falta de oportunidades (desemprego, ociosidade), a vitimização pela miséria, por guerras, por mortes violentas, e a moratória social em que estão inseridos (a impossibilidade de tomar decisão como, por exemplo, sobre gestão escolar e os conteúdos escolares). (CASTRO, 2005 p.10).

Trate os sistemas que você invade como você trataria seu próprio computador.
Notifique os administradores de sistemas sobre qualquer brecha de segurança que você encontrar.
Não invada para roubar dinheiro.
Não invada para roubar informações.
Não distribua ou coleccione software pirateado.
Nunca corra riscos estúpidos – tenha consciência da sua habilidade.
Sempre esteja disposto compartilhar e repassar seu conhecimento e os métodos que utiliza.
Respeite quem está aprendendo (seja humilde).

A inserção dos jovens no trabalho dá-se de forma tardia, o que acaba retardando a entrada no “mundo dos adultos”. Os jovens da classe média e alta, por exemplo, adiam cada vez mais a saída da casa dos pais. Geralmente só depois de terem terminado a faculdade, arranjado um bom emprego é que estes jovens irão constituir família, como afirma Kehl (2004):

As restrições crescentes do mercado de trabalho vão empurrando o final da adolescência para cada vez mais longe; nas classes média e alta, a perspectiva é de continuar os estudos bem além da graduação, prolongando com isso a dependência financeira. (p.106).

Já os jovens de classes baixas encontram outros subterfúgios para inserirem-se no mundo das responsabilidades. Se não é mais pelo trabalho que o jovem se torna adulto, alternativas são mobilizadas para atingir este objetivo. Muitas meninas de baixa renda⁸⁸ engravidam na adolescência, por exemplo, pois esta é a forma encontrada de sair de casa, constituir uma família e tornar-se mulher. Neste caso, meninas se tornam mães e interrompem prematuramente a fase da adolescência.

E apesar de todos os inconvenientes práticos que uma gestação pré-matura na adolescência implica, há uma espécie de aceitação prévia da maternidade, que se ergueu como valor incontestável acima dos percalços que acarreta. Espera-se que, desse “acidente”, decorra um novo sentido para a vida da menina. Que represente uma reviravolta positiva para seu amadurecimento. Espera-se que a maternidade dê um jeito na vida da adolescente transgressora. (KEHL, 2004 p.106).

Em alguns casos, o filho será ainda uma forma de ganhar algum dinheiro próprio, visto que as políticas assistencialistas no Brasil acabam promovendo e, de certo modo, incentivando um aumento da natalidade. A macropolítica está interessada em ter soluções imediatas para problemas complexos, o que termina por camuflar os mesmos, tornando os resultados das ações políticas em longo prazo ineficazes.

⁸⁸É claro que a incidência de gravidez precoce nas famílias de classe média e alta também existe, mas segundo Kehl (2004) em alguns casos o filho representa um gozo a mais e uma forma de ser liberada de responsabilidades como trabalhar ou estudar, em outros uma forma de impedir o gozo frenético para dar um “jeito na vida”.

O desemprego leva ainda muitos jovens a buscar formas mais radicais de possuírem os objetos de consumo considerados necessários para inserirem-se socialmente. A violência será uma das maneiras mais fáceis de alcançar tais objetivos. Roubar e entrar no tráfico de drogas são atitudes muitas vezes adotadas pelos jovens, o que produz uma imagem de que juventude é sinônimo de problema social.

Na sociedade pautada pela indústria cultural, as identificações se constituem por meio das imagens industrializadas. Poucos são aqueles capazes de consumir os produtos que se oferecem ao adolescente contemporâneo – mas a imagem do adolescente consumidor, difundida pela publicidade e pela televisão, oferece-se a identificação de todas as classes sociais. Assim, a cultura da sensualidade adolescente, da busca de prazeres e novas “sensações”, do desfrute do corpo, da liberdade, inclui todos os adolescentes. [...] O que favorece um aumento exponencial da violência entre os que se sentem incluídos pela via da imagem, mas excluídos das possibilidades de consumo. (KEHL, 2004 p.93)

Como arranjar um primeiro emprego se torna cada vez mais difícil, o trabalho deixa de ter um caráter essencial na vida dos jovens, que agora se adaptam a instabilidade do mercado de trabalho. Esta situação faz com que se criem outras vias de inserção e interação na sociedade – como, por exemplo, o mercado de consumo.

[...] Para alguns jovens, a desintegração no mercado de trabalho, parece dar lugar a uma compensatória integração no mercado de consumo, freqüentemente com o dinheiro que vão recebendo dos pais e familiares, ou dos biscates que vão fazendo (PAIS, 2006 p.17).

As formas de agrupamentos através da imagem e do consumo acabam sendo modalidades de inclusão encontradas pelas juventudes. As tribos juvenis (MAFFESOLI, 2006) agregam pessoas em volta de interesses comuns, construindo coletivos em que é possível uma outra ótica de valorização social. Esta mudança de valores constitui outros vetores de manifestação e afirmação micropolíticos, que não estão mais necessariamente baseadas em conceitos modernos como ter uma

família, emprego, filhos etc. Assim, as novas gerações não planejam muito o amanhã, nem se apegam à história. Como os projetos futuros, na maioria das vezes, não são realizáveis (ou no mínimo são adiados devido a falta de oportunidades no mercado de trabalho), os jovens parecem ter aprendido a valorizar o instante e seus riscos, forma fabricada para lidar com a instabilidade e o acaso.

Esta “vida de inconstâncias” muda, ainda que sem suprimir, os constrangimentos do trabalho profissional, educacional e familiar. Os jovens tendem a tudo relativizar: desde o valor dos diplomas até a segurança do emprego. E não o fazem sem razões. Os diplomas são cada vez mais vistos como “cheques sem fundos” sem cobertura no “mercado de trabalho”, também ele sujeito a inconstâncias, flexibilizações, segmentações, *turn overs*. As “voltas e mais voltas” ocorrem ainda no campo das relações de namoro. (PAIS, 2006 p.9).

Neste sentido, interessam-lhes muito mais o gozo instantâneo (que produz uma volta ao hedonismo) do que a economia e a contenção dos desejos que visam uma projeção do futuro em detrimento do presente. Trata-se da multiplicação de micro-grupos que compõem redes existenciais interligadas (re-ligare) por uma relação pática de proximidade e não mais por uma finalidade posterior.

Insistimos: a energia juvenil deixou de ter como objeto a reivindicação, o projeto, a história. Ela se manifesta e se esgota no instante – festas, solidariedades na urgência – e não precisa de uma tradução política abstrata. Daí a abstenção em massa, a não inscrição nas listas eleitorais e outras formas de indiferentismo. (MAFFESOLI, 2004 p.19).

Segundo Pais (2006), os jovens atualmente viveriam muito mais em um tempo cíclico, mitológico e instantâneo, do que um tempo linear cujo objetivo é projetar o futuro. O tempo cíclico ao mesmo tempo em que traz a noção de eternidade, fechamento, traz a idéia de presente, instante, o que revela seu caráter paradoxal. É esta tensão do instante eterno que faz com que muitos desejem o risco, aquilo que transgrida o cotidiano ordinário.

Correr um risco é também fazer correr a capacidade de correr esse risco porque o risco é portador de um poder que valoriza o jovem que se confronta com ele. A transgressão marca ainda uma vontade de

escapar a conformidade e, neste sentido, a propensão ao risco é também efeito de comportamentos socializados que reproduzem uma resistência rebelde à adversidade. (PAIS, 2006 p.12)

3.4.2 A macropolítica e as micropolíticas juvenis.

O não-ativismo político por parte da maioria dos jovens, pode ser, como vimos, a forma de dinâmica encontrada para se posicionar em relação à macropolítica. Para Maffesoli, existe atualmente uma saturação do político que passa a valer apenas por suas performances teatrais. Além disso, as ações políticas voltadas para os jovens, praticadas pelo governo e pelo terceiro setor, estão muitas vezes vinculadas à recuperação destes a fim de os integrarem na sociedade. Tais programas, frequentemente, fracassam, pois não escutam realmente quais são as motivações dos jovens ao praticar certos atos ilegais, por exemplo, produzindo projetos e planos relacionados apenas aos interesses daqueles que são afetados pelas “delinquências” dos mesmos, como afirma Castro:

[...] muitos programas não são bem sucedidos por não levarem em consideração as perspectivas e os valores dos próprios jovens, e o que esses teriam a agregar aos programas que os atendem, por mais qualificados que sejam os últimos. Assim, poucos benefícios trazem os programas implantados “de cima para baixo”, em que os jovens não se vêem reconhecidos naqueles objetivos e nos procedimentos que são utilizados para atingí-los. Ao não lhes ser dada a oportunidade de questionar e fazer sentido por si mesmos do que se lhes oferece, os jovens não se sentem de fato interpelados a fazer mudanças significativas nas suas vidas e vencer as dificuldades a que esse movimento de mudança predispõe. (2005 p. 10).

A soberania do mercado sobre as políticas de Estado ocasiona uma perda de significado e desvalorização da macropolítica. A falta de autonomia dos países e dos povos de decidir seu futuro afeta diretamente as novas gerações que preferem muitas vezes isentar-se de qualquer manifestação ligada ao assunto. Assim, se hoje

os jovens não podem ter mais como exemplo grandes líderes políticos, teóricos, escritores ou pessoas do tipo, quem passou a cumprir este papel foram os artistas de cinema, personagens em quadrinhos, bandas teens, modelos, enfim pessoas famosas que se produzem na mídia. Palavras como cidadania, estado, democracia,..., tornam-se esvaziadas de sentido para as novas gerações, visto que elas nunca experimentaram de fato tais conceitos, devido à ineficácia da macropolítica.

Deve-se surpreender como o fato de que a conclusão extraída pelos cidadãos, sobretudo pelos jovens face a desnacionalização dos recursos estratégicos (petróleo e outras fontes de energia, bancos e linhas aéreas, companhias telefônicas e editoras), à submissão dos presidentes e dos parlamentos a poderes externos, à perda de confiança no sistema judicial e nos meios de informação, seja o ceticismo radical em relação a própria cultura? (CANCLINI, 2005 p.216)

Este ceticismo frente às políticas públicas produz formas de ação micropolíticas. A indiferença com a política passa a ser uma forma de manifestação dos jovens, que se abstêm inclusive em eleições, na medida em que a representação política lhes parece muito distante daquilo que é vivido por eles. “A abstenção, por ocasião das eleições, é, a esse respeito, esclarecedora pelo fato de que ela mostra bem em que o mecanismo de *representação* não tem mais qualquer relação com o vivido” (MAFFESOLI, 2006 p.5).

Se anteriormente o poder de julgar, ditar regras, condenar era centralizado no Estado, atualmente a mídia desempenha esta função, acompanhando, fiscalizando e “denunciando” os acontecimentos políticos. Além disso, a propagação da política do assistencialismo fez a macropolítica transformar-se em uma espécie de marketing. O assistencialismo representa muito bem o que se tornou a política hoje: fazer política é tomar decisões paliativas para problemas complexos, que desta forma são maquiados, produzindo estatísticas favoráveis quase que de forma instantânea. O

imediatismo do mercado conectado à mídia produz, desta maneira, uma política da imagem, das promessas fugazes que serão esquecidas tanto por quem vota quanto por quem é eleito. A memória de uma promessa não cumprida é ativada somente pela mídia, quando esta tem o interesse de resgatar certa questão. Os processos midiáticos têm esse poder de nos fazer esquecer e nos fazer lembrar no tempo em que lhes convém. Se antes eram os grandes políticos e pensadores que questionavam e inovavam diante dos acontecimentos de sua época, no momento em que vivemos “a televisão faz a pergunta e a internet responde” (CANCLINI, 2005 p.215).

Vale ressaltar a dificuldade de se distinguir um espaço público próprio à expressão e manifestação dos jovens – resumindo-se estes à escola e aos sítios virtuais. Isto faz com que alguns coletivos se apropriem de espaços urbanos através de interferências desterritorializantes e reterritorializantes, que recontextualizam o local. As tribos dos grafiteiros, por exemplo, ao ilustrarem a cidade com seus desenhos, dão ao espaço um novo significado, produzindo uma visão diferenciada daquele território, fabricando um sentimento de pertencimento.

Para um jovem *graffiter*, o desafio é desfilas palavras, emblemas, estilos, com a pressão do risco de ser apanhado pela polícia. Impõe-se actuação rápida, ter o instinto do instante. A perseguição arrasta um reconhecimento de valentia. A inserção dos *writers* numa *crew* (conjunto de *graffiters* que habitualmente pintam em conjunto) pode também corresponder à necessidade de sociabilidades alternativas e espaços falhos de integração social. Um *writer*, numa *crew*, vê renascer a sua individualidade, ganha nome próprio entre os companheiros. (PAIS, 2008 p. 232)

Os *skatistas* e os praticantes de *parkour*⁸⁹, por sua vez, ao se apropriarem da arquitetura da cidade para praticarem suas manobras reinventam a utilidade dos

⁸⁹ Consiste em escalar e fazer manobras nos prédios, monumentos ou qualquer edificação dos centros urbanos.

objetos e do espaço público. Os praticantes de esportes radicais buscam uma superação dos limites, pois assim produzem uma afirmação de si.

Ao ver as performances dos jovens *skaters*, o que ressalta são os deslizamentos de voo, numa espécie de “não-lugares”, que eles trazem na velocidade do deslocamento. Os *skaters* procuram retirar o máximo de possibilidades do deslizamento, as dificuldades de percurso são transformadas em oportunidades de manobra. O móbil é contornar os obstáculos de percurso, como se estivessem a exercitar capacidades para contornar os atritos da vida real. (PAIS, 2008 p. 233).

Estas ações pontuais dos coletivos juvenis constituem grupos semi-estruturados, que têm como características a fugacidade, o nomadismo e o hedonismo.

A criação de esferas públicas alternativas por meio de espaços comunicativos primários refaz os sentidos e as significações que são necessários ao processo de renovação e transformação societária. Skatistas e surfistas, e outros jovens personagens do espaço urbano, não apenas impregnam a cidade de uma textualidade visual na contracorrente dos valores hegemônicos. As rampas, para os skatistas, por exemplo, são espaços de convivência e construção de valores. (CASTRO & CORREA, 2005 p.18).

As juventudes contemporâneas têm assim, por característica, ações micropolíticas, não sendo mais representada por uma ideologia nuclear. Os agenciamentos maquínicos de subjetivação juvenis têm como particularidade a pluralidade, a fragmentação e a ebulição instantânea de desejos coletivos que fabricam inumeráveis agenciamentos de enunciação, produzindo, assim, microplanos de ação. Desta forma, os jovens não pretendem uma ruptura radical, mas desvios menores. Neste caso, a política se renova através de outras formas de expressão, diferente daquela tradicional de confronto direto das massas. Através de preocupações ecológicas, da produção de softwares livres, dos movimentos de responsabilidade social, do consumo consciente, dentre outros, os jovens efetivam sua ação política.

Um exemplo deste desvinculamento com a macropolítica dos agrupamentos atuais se deu em uma das discussões que presenciei no FEPA (Fórum de

Experiências Audiovisuais). Em setembro do ano passado, este fórum deu início a uma tentativa de organizar os movimentos cineclubistas a fim de ganhar representatividade política através da institucionalização. Contudo, ao acompanhar o desenrolar das discussões através da lista de e-mails do grupo, o que se percebe atualmente é que muitos desses agrupamentos estão se desligando do Fórum. Isto porque não acreditam que a institucionalização seja o melhor caminho a ser tomado, já que ela não manifesta o coletivo, mas, ao contrário, o esvazia. Este exemplo demonstra que muitos destes grupos não querem ingressar no jogo da macropolítica (neste caso a maioria de coletivos paulistas), pois acreditam que as intervenções menores são muito mais eficazes na produção de resistência. Por isso, eles criam outros fóruns de discussão sobre o assunto, multiplicando o movimento. Um destes coletivos que se desligou do FEPA foi o Kinoforum que, em sua carta de desligamento, escreve⁹⁰:

A Kinoforum aprecia e integrará sempre um debate saudável entre todos que se interessam e atuam em prol do audiovisual popular. Acreditamos que fóruns são espaços privilegiados para o debate, a troca, a criação coletiva e o desenvolvimento de propostas para o setor – sempre partindo das demandas específicas de seus atores. É nesse sentido que apostamos no potencial do FEPA, quando do seu surgimento, como uma rede integrando diferentes atores sociais em busca de objetivos comuns. Não acreditamos no FEPA como entidade representativa do audiovisual popular. O próprio debate sobre a representação tomou um precioso tempo que poderia ter sido direcionado a outros assuntos, afastou pessoas e grupos e esvaziou o movimento e a lista. Acreditamos que seria melhor que o FEPA fosse, em todos os sentidos, tão somente um fórum livre de reflexão. O que infelizmente não vem ocorrendo.

Esta instantaneidade da agregação e da desagregação dos movimentos culturais juvenis demonstra que, assim como o capitalismo é veloz na desterritorialização, os coletivos também o são, pois é desta maneira que eles conseguem manter-se no turbilhão de mudanças que são fabricadas a todo

⁹⁰ Zita Carvalhosa, Associação Cultural Kinoforum.

momento. É o próprio movimento da mudança que faz com que tais coletivos consigam ter coesão e alguma estabilidade frente à captura capitalística. As tribos, desta forma, parecem se apropriar do paradoxo que rege os acontecimentos, através de um movimento que é, ele próprio, paradoxal.

As manifestações-relâmpagos são exemplos da velocidade que os movimentos devem adquirir para produzirem resistências. Também chamadas de *flash-mobs*, tais manifestações são formas de ações micropolíticas que os jovens encontram para expressar suas posições atualmente. Através dos dispositivos tecnológicos como e-mail, celulares e mais recentemente o *twitter*, os jovens hoje organizam instantaneamente manifestações, agregando uma grande quantidade de pessoas. Os *flash-mobs* surgiram em 2003 nos EUA e consistem em organizar ações instantâneas inusitadas no cotidiano da cidade, com o objetivo de expor o vazio da cultura atual, assim como quebrar com a aparente normalidade do cotidiano. A primeira destas manifestações foi um encontro de 500 pessoas que se ajoelharam ao mesmo tempo frente a um dinossauro exposto em uma loja de brinquedos. Aqui no Brasil, uma destas ações foi intitulada *desacelere*. O ato, que se deu no centro da cidade no Rio de Janeiro – em uma de suas ruas mais movimentadas –, envolveu cerca de cem pessoas que atravessaram uma avenida da maneira mais lenta possível, causando estranhamento àqueles que circulam todo dia apressadamente por esta via. Contudo, estes movimentos são muitas vezes reapropriados por empresas, que enxergam nestas manifestações uma boa maneira de fazer marketing. Há pouco tempo, por exemplo, a empresa LG organizou um *flash-mob* em que modelos andaram pela rua Oscar Freire em São Paulo portando o novo celular desta marca. Assim, da mesma forma que os jovens se apropriam das novas tecnologias para criarem formas rápidas de manifestação e resistência, o

capitalismo captura na mesma velocidade estes movimentos reterritorializando-o à favor do consumo. Desta maneira, os movimentos de interferências no sistema hoje devem ser tão rápidos quanto a captura capitalística das resistências. Estar tanto *em processo de escapar*, quanto de se apropriar das possibilidades que o sistema capitalístico propõe, é uma maneira de singularizar a política a partir de ações micropolíticas.

*

As diversas formas de manifestações grupais dos jovens que acontecem nos variados planos de imanência configuram subjetividades que se conectam às intensidades produzidas a partir das múltiplas conexões dos agenciamentos maquínicos e de enunciação. Os exemplos apresentados neste capítulo pretenderam apontar como as subjetivações juvenis podem ser vulneráveis à captura capitalística, e, ao mesmo tempo, produzir resistências ao utilizar a mesma lógica que o sistema capitalístico a seu favor. Os jovens parecem conseguir entender melhor as regras do jogo capitalístico (isto é; os processos de captura, resistência, territorialização e desterritorialização), podendo assim subvertê-las para o seu interesse. A naturalização do sistema capitalístico e da cultura de consumo nas subjetividades juvenis fazem com que estes aceitem mais facilmente que:

No exato instante em que se conquista, adquire-se, apropria-se de algo que nos faz diferentes e nos lança a um outro nível. No mesmo momento, esse algo é retirado de sua contextura singular, podendo ser capitalizado por muitos, enquanto muitas outras novidades surgem para serem perseguidas e atingidas. Tudo o que é novo e diferente logo é acolhido e tratado de sobrecodificação em grande escala. (AZAMBUJA e GUARESCHI, 2007 p. 445).

As subjetividades juvenis compõem um plano a partir da própria crise do que é ser jovem atualmente e por isso têm que exacerbar o processo de criação para poderem afirmar-se. Neste sentido, para tentar estabilizar momentaneamente estas rápidas mudanças, os jovens compõem planos de afecções onde a superfície é valorizada. Para alguns autores, como Pais e Maffesoli, esta cultura juvenil poderia ser nomeada como *neobarroca*, já que a exuberância da beleza, o excesso (como as festas *ravers*), a multiplicidade de formas e riquezas de detalhes (como os punks), o interesse pelo que é considerado grotesco, bizarro e imperfeito (como no caso daqueles que fazem incisões corporais, *Body modifications*,...) são algumas das características tanto da época atual como da era barroca. Para as novas gerações não existe uma oposição entre natural e artificial, mas sim hibridações, fluxos e conexões.

Precisamente, são as marcas lúdicas das culturas juvenis e sua criatividade performativa que induzem a hipótese de um ressurgimento do *barroco* em muitos estilos juvenis. Há em toda arte barroca uma manifesta propensão à *abertura* que caracteriza os *espaços lisos*. A *abertura de formas* manifesta-se, no barroco, através de três vetores principais que caracterizam muitas das culturas juvenis: o *lúdico*, a *ênfase no visual* e o *persuatório*. (PAIS, 2006 p.15).

As tecnologias deslocaram as concepções de humanidade que outrora se ligavam à razão. Os movimentos das tribos aqui exemplificados estão produzindo outras configurações subjetivas para poderem lidar com os rápidos acontecimentos. Tanto as tribos mais liberais quanto as tribos mais ortodoxas buscam formas de expressão instantâneas, pois, desta maneira, estes coletivos produzem planos em que as afecções podem expandir-se e agenciar-se. Estes espaços de escape (ainda que momentâneos) fazem com que o desejo possa efetivar-se, produzindo linhas de fugas. Portanto, os atuais agregamentos instantâneos são formas de constituir planos existenciais para os processos de subjetivação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Este ensaio teve como proposta traçar um breve plano sobre a produção de subjetividades juvenis e as multiplicidades de agenciamentos que se configuram a partir das suas conexões com a cultura de consumo e com as novas mídias. Seguindo os rastros de Deleuze, Guattari, Maffesoli, dentre outros autores, percebemos que as atuais práticas de consumo, assim como as novas TIC's, alteram os modos processuais das subjetividades. De um lado, a cultura de massa aumentou a velocidade de consumo das subjetividades, fabricando máscaras que rapidamente são substituídas; de outro, as novas tecnologias vêm produzindo agenciamentos que implicam em novos vetores de subjetivação, que priorizam a descontinuidade, a instantaneidade, as multiplicidades, o performático. Estas conexões com as novas tecnologias e com a cultura do consumo/espetáculo estão produzindo maneiras diversificadas de vinculação em que o caráter pático – que se conecta ao plano dos afetos – volta a eclodir nas subjetividades juvenis.

Diferente da subjetividade moderna, que se pautava na memorização, na linearidade, na ordenação dos fatos, atualmente as alianças se propagam através de redes, não tendo nem começo, nem fim, mas somente o processo, o meio. Esta postura perante os acontecimentos gera outras possibilidades de associações dos afectos, produzindo maneiras novas de subjetivar-se. Assim, partimos da hipótese de que as novas gerações não pensam mais de forma linear, seu tempo tende mais para a forma cíclica, instantânea em que as várias temporalidades são conectadas

simultaneamente. Elas se produzem a partir de um espaço rizomático, a-centrado, não polarizado, onde instâncias antes consideradas opostas se conectam proporcionando a interseção entre vetores outrora vistos como heterogêneos e que agora, interligam-se, produzindo um plano onde as multiplicidades se afirmam.

A lógica da produção de subjetividade capitalística trabalha com o espaço da “farsa”, isto é; ela produz a todo instante subjetividades consumíveis e descartáveis, pois com isto pretende-se infantilizar, capturar e canalizar o desejo para o consumo desregulado do mercado. Os processos de subjetivação capitalísticos encontram maneiras de se reinventar a partir dos movimentos de captura, desterritorialização e reterritorialização das singularidades. Assim, a lógica capitalística está sempre se recriando e produzindo espaços simulados para todos os gostos, lidando, portanto, o tempo inteiro com o processo de criação e de renovação. Dentro desta perspectiva, as novas gerações parecem ter mais facilidade de apropriar-se dos espaços simulados pelos processos capitalísticos, podendo assim desterritorializá-los e reterritorializá-los à sua maneira. O caráter performativo dos modos de subjetivação juvenis é uma das formas encontrada pelas novas gerações de lidar com as rápidas mudanças da contemporaneidade. “A estilização arrasta o reconhecimento do lúdico. As figuras de estilo são, por definição, transgressões codificadas do próprio código” (PAIS, 2006 p.15). Para as novas gerações, noções como essência, identidade e duração, são palavras vazias, pois não têm significação nenhuma no mundo prático. Este desprendimento com o passado e com o futuro faz com que os jovens consigam transitar de forma mais leve pelos planos lisos e estriados que compõem a tessitura dos movimentos capitalísticos de territorialização e desterritorialização. Desta forma, as subjetividades juvenis configuram-se a partir de um movimento paradoxal; isto é, as produções de subjetivação juvenis estão

simultaneamente atreladas aos processos de captura capitalística e à produção de resistências. Neste sentido, estar em um pólo significa afirmar, ao mesmo tempo, o pólo considerado oposto, e vice-versa.

“Consumo, logo apareço” – esta é a fórmula que as novas gerações instrumentalizam como seu modo próprio de figuração na sociedade atual. A falta de um espaço público de manifestação e de oportunidades sociais faz com que as juventudes agreguem-se no próprio seio da lógica capitalística. Neste sentido, tanto o consumo quanto as novas tecnologias são instâncias das quais os jovens se apropriam, produzindo coletivos instantâneos através do sentimento de pertencimento e de proximidade. Atualmente são nestes locais que os jovens encontram um lugar, onde o desejo possa efetivar-se, e compor um plano existencial. Neste caso, os espaços capitalísticos capturados pelas novas gerações transformam-se em locais lúdicos onde se estabelece um vínculo de socialidade, como diria Maffesoli. Os estilos baseados nas imagens são muitas vezes formas de resistências juvenis à própria significação, e, com isso, eles jogam com o próprio processo de dissimulação capitalístico como afirma Pais: “[...] ao entregarem-se às *farsas do disfarce*, os jovens transformam-se também em agentes do simulacro, mesmo quando simulam a naturalidade” (2006, p.17). Assim, a representação que outrora era interna eclodiu para a superfície através da atuação, reapresentação de máscaras que se desterritorializam e se reterritorializam de maneira cada vez mais veloz.

Trata-se de uma *mise en scène* na qual é menos um *indivíduo* racional que age conscientemente do que uma *persona* que representa, teatralmente, um papel no quadro de uma teatralidade comunitária (MAFFESOLI, 2001 p.18).

O caráter teatral das juventudes contemporâneas faz com elas saibam lidar com a ficção de forma espontânea, sem recalques e sem subordiná-la a conceitos que lhe

são opostos (como o de verdade, por exemplo), o que acarreta na multiplicação das possibilidades de conexão, produzindo novas formas de subjetivação. Neste caso, os limites que separavam razão de imaginação dão lugar a um espaço de criação onde os afetos e alianças imediatas começam a ter um novo valor dentro do saber.

Se é através da imaginação que hoje o capitalismo disciplina e controla os cidadãos contemporâneos, sobretudo através dos meios de comunicação, é também a imaginação a faculdade através da qual emergem novos padrões coletivos de dissenso, de oposição e questionamento dos padrões impostos à vida cotidiana, através da qual vemos emergir formas sociais novas, não predatórias, como as do capital, formas construtoras de novas convivências humanas. (BARBERO, 2006 p. 64)

As manifestações micropolíticas da juventude atual causam impactos na própria lógica capitalística que tem que adaptar-se a estas ações, pois a matéria prima da novidade encontra-se muitas vezes nestes atos. Desta forma, a rápida captura das resistências, acelera o processo de desterritorialização destes grupos, multiplicando as linhas de fuga e aumentando a velocidade de composição e decomposição dos agrupamentos e seus nós. Existe, neste caso, uma retroalimentação entre o plano molar (do mercado) e o plano molecular, pois quanto mais o plano molar se expande, maior é a potência das ações moleculares que irrompem como formas de resistência, mas também como matéria-prima para o plano molar, como afirmam Deleuze e Guattari: “Quando a máquina se torna planetária ou cósmica, os agenciamentos têm uma tendência cada vez maior a se miniaturizar e a tornar-se microagenciamentos.” (2004, p. 93). No plano molar existe uma separação capitalística entre consumo, produção e registro, que se encontram em esferas autônomas, alienando o desejo. Neste caso, o desejo deixa de ser qualitativo para tornar-se quantitativo, isto é, ele se multiplica, mas não consegue com isto deixar passar as intensidades. Contudo, no plano molecular estas três instâncias não se encontram separadas como afirmam Deleuze e Guattari:

Toda produção desejante é consumo e destruição, logo “volúpia”. Contudo, no plano molecular estes três movimentos são simultâneos de tal modo que tudo é produção: *produção de produções*, de acções e de reacções; *produção de registros*, de distribuições e de pontos de referência; *produções de consumos*, de volúpias, de angústia e de dores. (DELEUZE e GUATTARI, 2004 p.21).

As tribos juvenis, através dos movimentos de socialidade, estabelecem esta relação molecular com a produção, em que consumo e registro se juntam novamente.

Os aparelhos midiáticos levam as juventudes a produzir um esquecimento da história, que pode culminar em um procedimento de alienação do desejo. Contudo, o excesso de informação produzida pela mídia faz com que o processo de esquecimento seja também uma maneira de escapar da constante investida do mercado na captura do desejo. Além disso, esquecer significa priorizar as intensidades do instante e do acontecimento. Resgatando as idéias de Nietzsche⁹¹ (1998), poderíamos dizer que o esquecimento é uma forma de criar novas possibilidades e alternativas de vida, pois ele produz espaços onde o desejo pode efetivar-se sem o peso da memória ou da culpabilidade. Esquecer, neste caso, seria uma maneira de liberar o desejo ao fluxo dos acontecimentos. Assim, a aparente alienação midiática de alguns jovens pode, muitas vezes, representar uma máscara, um artifício de resistência aos modos de subjetivação capitalística. “Desligar-se para religar-se”, como diria Maffesoli (2001), é uma maneira de utilizar dos próprios processos midiáticos e da sociedade de consumo, isto é; produzir o esquecimento necessário para a reinvenção das formas de afecção que alteram as formações dos coletivos.

⁹¹ Nietzsche compara a faculdade de esquecer com o estômago, isto é: o esquecimento é aquele que garante uma boa digestão da consciência do homem e o que possibilita ao ser humano entrar novamente em processo de criação. O esquecimento em Nietzsche assume um caráter paradoxal, pois ao mesmo tempo em que este processo faz com o ser humano esqueça do seu caráter criativo, artístico; é ele também que pode propiciar novas criações, já que ele rompe com o processo de memorização (para mais informações sobre o assunto consultar minha dissertação de mestrado: “Da representação ao sentido anti-histórico: memória, esquecimento e criação em Nietzsche”, PUCRIO, 2004).

Como os movimentos de resistências devem ser tão ou mais velozes que a captura capitalística, eles precisam se dar no nível do corpóreo e do imagético, não podendo conter nenhuma profundidade. A micropolítica juvenil se manifesta na superfície da pele, unindo a estética e a ética nos movimentos de resistência. O código e o segredo grupal são elementos que fazem com que os movimentos de singularidade tenham uma maior durabilidade; ou seja, é este segredo grupal que prolonga a própria resistência, de tal modo que, se pudéssemos “desvelá-lo”, estaríamos paralisando estes movimentos. A resistência dos coletivos juvenis se encontra, muitas vezes, naquilo que não pode ser compreendido, nem problematizado por nenhuma pesquisa ou por nenhum pesquisador, até porque “**o mapa só cobre o visível**” (ROLNIK, 1989 p.60, grifo da autora).

Deste modo, este trabalho não teve a pretensão de explicar os coletivos juvenis para um além da superfície, pois neste caso, estaríamos produzindo decalques dos mapas de afetos juvenis.

Para compreender os fenômenos sociais em ação nos dias de hoje, é necessário mudar de perspectiva: não mais criticar, explicar, mas compreender, admitir. Sem nos determos novamente no mesmo ponto, além das representações, filosóficas e políticas, cuja saturação é evidente, é preciso entender fenomenologicamente o que acontece. (MAFFESOLI, 2004 p.19).

Portanto, o que se buscou aqui foi compor um micro-mapa destes processos contemporâneos de subjetivação juvenis. Contudo, como visto ao longo deste ensaio, os mapas estão sempre em um movimento de composição e decomposição de territórios. Sendo assim, o micro-mapa aqui configurado já foi modificado pelos rápidos fluxos que interagem no instante, podendo ser considerado no máximo como um pequeno recorte de uma fotografia tirada em um determinado momento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**. São Paulo: Ed. Perseu Abramo, Instituto Cidadania, 2005.

_____. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. In **Revista brasileira de educação**. São Paulo: USP, 1997. p. 25-36.

_____. **Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano**. São Paulo: Editora Página Aberta, 1994.

APPADURAI, A. **Dimensões culturais da globalização**. Lisboa: Teorema, 2004

AZAMBUJA, M.A. & GUARESCHI, N.M.F. Devir vírus. In: **Revista do departamento de psicologia – UFF**. Niterói, Rio de Janeiro, jul/dez. 2007, p.440-452.

BARBERO, M. Tecnicidades, identidades, alteridade: mudanças e opacidade da comunicação no novo século. In MORAES, D. (org) **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006. p 51-79.

BAUDRILARD, J. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio d'água, 1991.

BAUMAN, Z. **O mal – estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1998.

_____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2001.

_____. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2007.

_____. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BECKER, H. S. **Outsiders: estudo de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BIRMAN, J. Escrituras corporais. In **Revista Olhar adolescente: os incríveis anos de transição para a idade adulta**. Coleção Olhar adolescente, v. I, p. 46-53. São Paulo: Duetto, s/data.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e cidadãos: conflitos multinacionais da globalização**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. **Culturas híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2006.

CHAGAS, M.C.O. **Processos de subjetivação na música e na musicoterapia**. (Tese de doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia), instituto de psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: UFRJ/IP-EICOS, 2007.

CARRAHER, T. CARRAHER, D. SCHLIEMANN, A. **Na vida dez, na escola zero**. São Paulo: Cortez, 2001.

CASTRO, L. R A Cidade, a Criança e o Jovem: Des-mapeamento Cognitivo ou Desarticulação Social? In: _____ (org). **Infância e Adolescência na Cultura do Consumo** Rio de Janeiro: Nau, 1999b, p. 141-60.

_____. (org). **Crianças e jovens na construção da cultura**. Rio de Janeiro: Nau editora, 2001.

_____. Infância e adolescência na cultura de consumo. In: _____ (org). **Infância e Adolescência na Cultura do Consumo**. Rio de Janeiro: Nau editora, 1999a.

_____. (org) **Subjetividade e cidadania: um estudo com as crianças e jovens em três cidades brasileiras**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

_____ & CORREA, J. Juventudes, transformações do contemporâneo e participação social. In: CASTRO, L.R & CORREA, J. (org) **Juventude contemporânea: perspectivas nacionais e internacionais**. Rio de Janeiro: Nau editora, 2005, p. 9-25.

COELHO, T. **Dicionário crítico de política cultural**. São Paulo: Fapesp, 2004.

COUCHOT, E. Da representação a simulação. In PARENTE, A. (org). **Imagem máquina**. São Paulo: Editora 34, 2008, p 37-48.

CRAWFORD, T. **An interview with Bruno Latour**. *Configurations*,1-2: 247-268, 1983.

DAMATTA, R. **Carnavais, Malandros e Heróis**. Rio de janeiro: Editora Rocco, 1997.

DEBORD, G. “**Comentários sobre a sociedade do espetáculo**”. (1967). Artigo disponível em: <[http://www.terravista.pt/Ilha do Mel/154/comentrioseses.htm](http://www.terravista.pt/Ilha%20do%20Mel/154/comentrioseses.htm)>, acesso em 05/03/2006.

_____. **A sociedade do espetáculo**. (S/Data). Disponível em: <<http://www.terravista.pt/IlhadoMel/1540/>>, acesso em 15/08/07.

DELEUZE, G. **Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 1994

_____. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Forte. São Paulo: editora perspectiva, 1998.

_____. **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz B. Orlandi e Roberto Machado. Rio de janeiro, Graal, 1988.

_____. **Spinoza e os signos**. Ed. Rés, Portugal, Lisboa,1989.

_____. **Foucault**. Paris: Minuit, 1986.

_____. Controle e devir. In: **Conversações**. Rio de janeiro: Editora 34, 2000a, p.209/218.

_____. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: **Conversações**. Rio de janeiro: Editora 34, 2000b, p.219/226.

DELEUZE,G. & GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** São Paulo: Editora 34, 1996.

____ & ____ . **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Lisboa: Assírio e Alvin, 2004b.

____ & ____ . **Mil platôs**. São Paulo: Editora 34, 2000, v. I.

____ & ____ . **Mil platôs**. São Paulo: Editora 34, 2004a, v. III.

____ & ____ . **Mil platôs**. São Paulo: Editora 34, 2008, v. V.

DELEUZE & PARNET. **Diálogos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1998.

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

DUFOUR, Dany-Robert. **A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

____. **O divino mercado: a revolução cultural liberal**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009.

ESCOBAR, C. H. **Dossiê Deleuze**. Rio de Janeiro: Hólon, 1991.

FERNANDES, M.H. Tal mãe, tal filha. **In Revista Olhar adolescente: os incríveis anos de transição para a idade adulta**. Coleção Olhar adolescente, v. I, p 71-75. São Paulo: Duetto, s/data.

FERREIRA, F. T. Rizoma: um método para as redes? **Liinc em Revista**. v. 4, p. 28-40. 2008. Disponível em: <revista.ibict.br/liinc/index.php/liinc/article/view/251>, acessado em 03/01/2009.

____. **Da representação ao sentido anti-histórico: memória, esquecimento e criação em Nietzsche**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2004.

FIGUEIREDO, L.C. **Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos**. São Paulo: Escuta, 1995.

FOUCAULT, M. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **A verdade e as Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 1996.

_____. **História da loucura**. São Paulo: editora perspectiva, 1999.

_____. **Vigiar e Punir História da violência nas prisões**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.

FRAGOSO, S. Cibergeografia Midiática: proposta de confluência de quatro abordagens quantitativas com vistas à construção de uma metodologia quanti-qualitativa para investigações empíricas da World Wide Web. In: **Contracampo (UFF)**, v. 14, 2006, p. 56-70.

FREIRE, J. Perspectivas da juventude na sociedade de mercado. In NOVAES, R e VANNUCHI, P. **Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004, p.75-88.

FRIDMAN, L.C. **Vertigens pós-modernas: configurações Institucionais contemporâneas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

GALLO, S. **Deleuze e a educação**. São Paulo: Autêntica, 2003.

GAUCHET, M. La redéfinition des âges de la vie. **Le débat histoire politique société**. Directeur: Pierre Nora. 2004, Numéro 132, nov.- déc.

GUATTARI, F. Da Produção de Subjetividade. In: PARENTE, A. (org). **Imagem-máquina**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996, p 177-191.

_____. **Revolução Molecular, pulsações políticas do desejo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 2008.

_____. **As três ecologias**. Campinas: Papius, 1990.

_____ & ROLNIK, Sueli. **Cartografias do desejo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2003.

HERSCHMANN, M. **O funk e hip-hop invadem a cena**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. **Abalando os anos 90: funk e hip hop, globalização violência e estilo cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

IANNE, O. Globalização e neoliberalismo. In: **São Paulo em perspectiva**, 1998, v. 12, ano 2, p27-32.

JAMESON, F. **Pós- modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Editora Ática, 2004.

KANT, E. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 1998.

KEHL, M.R., A juventude como sintoma da cultura. Em NOVAES, R. e VANNUCHI, P. **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. p. 89-114.

KELLNER, D. Cultura da Mídia e triunfo do espetáculo. Em MORAES, D. (org) **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006. p. 119-147.

LATOUR, B. **Jamais fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2008.

_____. **Ciência em ação**. São Paulo: UNESP, 2000.

_____. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tische**. São Paulo: Edusc, 2002.

_____. **A esperança de Pandora**. São Paulo: Edusc, 2001.

_____. **O sociólogo francês Bruno Latour desafia os partidários da tese da Sociedade de Espetáculo.** Folha de São Paulo, Caderno Mais. 17 de Agosto de 1997. pp. 5-7.

_____. **Changer de société – refaire de la sociologie.** Paris: La decouverte, 2006.

LEITE, E. Faça você mesmo: a senha da cultura jovem. In **Le monde diplomatique Brasil.** Janeiro de 2008, ano 2, n. 6, p. 28-30.

LEMONS, A. **Cibercultura.** Porto Alegre: Editora Sulina, 2002.

LÉVY, P. **As Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática.** Rio de Janeiro: Editora 34, 2006.

_____. **Plissê fractal ou como as máquinas de Guattari podem nos ajudar a pensar o transcendental hoje.** 1998. Disponível em: <<http://caosmose.net/pierrelevy/plissefractal.html>> (13/02/2009).

LEVY, S. **Hackers, heroes of the computer revolution.** New Your: Pingin books, 1994.

MACHADO, R. **Deleuze e a Filosofia.** Rio de Janeiro: Graal, 1990.

MAFFESOLI, M. **A sombra de Dioniso: contribuição a uma sociologia da orgia.** São Paulo: ed. Zouk, 2005.

_____. **A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna.** Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

MARASCHIN, C. Educação, tecnologias e seus enlaces. Disponível em: <<http://midiasnaeducacao-joanirse.blogspot.com/2009/02/educacao-tecnologia-e-suas-linguagens.html>> acessado em 03/01/2010.

MATHEUS, T.C. **Ideais na adolescência: falta d(e) perspectivas na virada do século**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

MORAES, D. (org). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006.

MORAES, M. A ciência como rede de atores: ressonâncias filosóficas. In: **História ciência e saúde – Manguinhos vol.11** no.2 Rio de Janeiro, 2004. pp. 321-333. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702004000200006>. Acesso 14/03/2008.

MORAES, M. O conceito de rede na filosofia mestiça. In: **Revista Informare**, Rio de Janeiro, 2000. V. 6, n. 1 p. 12-20, 2000.

MORAES, M. SILVA, R. Musicoterapia e saúde mental: relato de uma experimentação rizomática. In **Psico**. Rio de Janeiro, 2007, v.38, n.2, p.139-147.

NEGRI, A. **Cinco lições sobre o Império**. Rio de Janeiro: DP&A Editora; 2003.

_____ & HARDT. **Império**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

_____ & _____. **Multidão**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

NOVAES, R. e VANNUCHI, P. (orgs). **Juventude e Sociedade: trabalho, cultura e participação**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

OLIVEIRA, A. R. As idades da criança. In: **Medievalista on line**. Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, 2006, ano 2, n. 2. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA2/medievalista-crianca.htm>. Acessado 11/01/2009.

ORTEGA, F. Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais. In: ALMEIDA, M. I. M. de & EUGÊNIO, F. (orgs.). **Culturas Jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.p. 42- 58.

PADILHA, V. **Shopping center: a catedral das mercadorias**. São Paulo: Bontempo editorial, 2006.

PAIS, J.M. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: MENDES DE ALMEIDA, M.I. & EUGENIO, F. (orgs.). **Culturas jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 2006, p 7-22.

_____. A transição dos jovens para a vida adulta. In: **Culturas juvenis**. Lisboa: Imprensa nacional – casa da moeda, 2003.

_____. Jogos de máscaras e escolas do diabo. In: **Pensamiento Iberoamericano**, nº 3, 2ª época, p. 229-248. Madrid, 2008/2,

_____. Jovens e cidadania. In: **Sociologia, problemas e práticas**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005, n. 49, p. 53-70.

PARENTE, A. Pensar em rede. Do livro às redes de comunicação. In **Revista brasileira de ciências da comunicação**. Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <<http://revcom2.portcom.intercom.org.br/index.php/rbcc/article/viewFile/799/582>>. Acesso: 20/03/2008. V. XXIII, n.1, p 167-174.

_____ (org). **Tramas da rede**. Porto Alegre: Editora Sulinas, 2004.

PEDRO, R. M. L. R Tecnologias de Vigilância: um estudo psicossocial a partir da análise de controvérsias. In **Anais do XXIX Encontro Anual da ANPOCS - Associação de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais Caxambu**: Editora da ANPOCS, 2005. V. 1, p. 1-32.

_____. **Mapeamento de uma Rede Sociotécnica – Estudo de Caso: IFM**. Rio de Janeiro: Mimeo, 2006.

_____ & BRUNO, F. G. Entre Aparecer e Ser: tecnologia, espetáculo e subjetividade contemporânea. Em **Intexto**, Porto Alegre, 2004. Disponível em: <http://www.intexto.ufrgs.br/n11/a-n11a9.html>>. Acesso em 17 set. 2005. V. 11, p. 1-10.

_____ & CHEVITARESE. Risco, poder e tecnologia: as virtualidades de uma subjetividade pós-humana. In: **Seminário Internacional Inclusão Social e as Perspectivas Pós-estruturalistas de Análise Social**, 2005, Recife. Anais do Seminário Internacional Inclusão Social e as Perspectivas Pós-estruturalistas de Análise Social. Recife: UFPE/FUNDAJ/UFPB/UFAL, 2005. V. 1. p. 1-27.

_____ & _____. Da sociedade disciplinar à sociedade de controle: a questão da liberdade por uma alegoria de Franz Kafka. In **Estudos de Sociologia**. V. 8, n.1 e 2, p. 129-162. Recife, 2005

_____ & SZAPIRO, A. Subjetividade e Contemporaneidade - Apresentação. In: **Série Documenta Online**. 2006, v. 16, p. 1-5.

_____ & BRUNO, F. G. Tecnologias do Espetáculo e Intimidade na Rede. In **Anais do II Congresso Online do Observatório para a CiberSociedade**. Disponível em <www.cibersociedade.net/congres2004>. Acesso em 17 out. 2006. V. 1, p. 1-22.

_____ & FERREIRA, F. T. Subjetividades pós-modernas: captura ou reinvenção? In VII Jornada de Pesquisadores do Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCH/UFRJ. Rio de Janeiro, 2006. **Desafios às Ciências Humanas e Sociais**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. v. 1, p. 1-24.

PERKTOLD, C [Assisto logo, existo] entrevista concedida a Maurício Dias para Carta Capital, disponível em: http://www.fisica.ufsc.br/~lalceu/_e_a_d/sindrome_w_m.html>, acesso em 03/01/2009.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: difusão européia do livro, 1965, v.I.

PRIMO, A.F.T & RECURERO, R. Co-links: proposta de uma nova tecnologia para a escrita coletiva de links multidirecionais. In: **Revista Fronteiras – estudos midiáticos**. Porto Alegre: Unisnos, janeiro/junho 2004. v.1, p. 91-113.

QUATRO, Fred, Zero. **Caranguejos com cérebro**. 1992. Disponível em: <http://barulho.bravus.net/caranguejos-com-cerebro/> Acesso em: 06/03/2010.

REYMOND, J. A. Adolescência da “adolescência”: 1850-1936. In: **A adolescência não existe**. Lisboa: Terramar, 2000, p. 169-195.

ROCHA, M. Identidade e diferença em movimento: ressonâncias da obra de Deleuze. In: **Revista do departamento de psicologia – UFF**. Niterói, Rio de Janeiro, jul/dez. 2006, v. 18, p. 57-67.

ROLNIK, Sueli. **Cartografias Sentimentais, transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

_____. **Resistências e criação: um triste divórcio**. 2003. Disponível em: www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Divorcio.pdf acessado em: 13/02/2009.

_____. Novas figuras do caos: mutações da subjetividade contemporânea. In: SANTAELLA, L. & VIEIRA, J.A. (org). **Caos e ordem na filosofia e nas ciências**. São Paulo, 1999, p 206-221.

_____. A sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção de democracia. In: **Na sombra da cidade**. São Paulo: Escuta, 1995.

_____. Despachos no museu sabe-se lá o que vai acontecer... In: RAGO, M., ORLANDI, L. & VEIGA-NETO, A. **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p1-16.

_____. Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, D (org) **Cultura e subjetividade. Saberes Nômades**. Campinas: Papyrus, 1997. p.19-24.

_____. Esquizoanálise e antropofagia. In ALLIEZ, Éric (org). **Gilles Deleuze. Uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 451-462.

SANTORO, M. O novo rosto da juventude latino-americana. In: *Le monde diplomatique* Brasil. Janeiro de 2008, ano 2, n. 6, p. 26-28.

SANTOS, M. Uma globalização perversa. Competitividade, consumo, confusão dos espíritos, globalitarismo. In: **Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 46 – 55.

SARLO, B. **Cenas da vida pós-moderna: Intelectuais, arte e vídeo cultura na Argentina**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004

_____. **Tempo presente: Notas sobre a mudança de uma cultura**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2005.

SAVAGE, J. **A criação da juventude: como o conceito de teenage revolucionou o século XX**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SENNET, R. **A corrosão do caráter: conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo**. Rio de Janeiro: editora Record, 2008.

SERRES, M. *Luzes – cinco entrevistas com Bruno Latour*. São Paulo: Unimarco, 1999.

SOARES, L.E. Juventude no Brasil contemporâneo. In: NOVAES, R. e VANNUCHI, P. **Juventude e sociedade**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. p. 130-159.

SPOSITO, M. P. Estudos sobre juventude e educação. In: **Revista brasileira de educação**. São Paulo: USP, 1997, n. 6.

_____. A recusa da escola. In: **A ilusão fecunda: a luta por educação nos movimentos populares**. São Paulo, Hucitec; Edusp, 1993. p. 377-390.

STENGERS, I. **A Invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2001.

TADEU, T. CORAZZA, S. ZORDAN, P. **Linhas de escrita**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

VIANNA, L.C.R. A Idade Mídia: uma reflexão sobre o mito da juventude na cultura de massa. In: **Série Antropologia**. Brasília: Unb, 1992.

VIRILIO. **A arte do motor**. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

WEISSBERG, J. Real e virtual. In: PARENTE, A (org). **Imagem máquina**. São Paulo: Editora 34, 2008, p.117-126.

WILDE, O. **O retrato de Dorian Gray**. Porto Alegre: L&DM, 2001.

YÚDICE, G. A funkificação do Rio. In, **Abalando os anos 90: funk e hip hop, globalização violência e estilo cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 22-51.

ZOURABICHVILI, F. **O Vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Conexões, 2004.