

ARTHUR GRIMM CABRAL

**CORPORIFICAÇÃO DO IMATERIAL: EXERCÍCIOS DE
CONTROLE E SUBJETIVAÇÃO NOS PERFIS DO ORKUT**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do grau de Mestre em Novembro de 2010.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Juracy Filgueiras Toneli.

FLORIANÓPOLIS

2010

Catlogação na fonte elaborada pela biblioteca da
Universidade Federal de Santa Catarina

A ficha catalográfica é confeccionada pela Biblioteca Central.

Tamanho: 7cm x 12 cm

Fonte: Times New Roman 9,5

Maiores informações em:

<http://www.bu.ufsc.br/design/Catalogacao.html>

Nome completo do autor

TÍTULO: SUBTÍTULO (SE HOVER)

Este (a) Dissertação/Tese foi julgado(a) adequado(a) para
obtenção do Título de “...”,e aprovad(o)a em sua forma final
pelo Programa ...

Local, x de xxxxx de xxxx.

Prof. xxx, Dr.
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof.^a, Dr.^a xxxx,
Orientadora
Universidade xxxx

Prof.^a, Dr.^a xxxx,
Co-Orientadora
Universidade xxxx

Agradecimentos

Aos afetos e apoios incondicionais proporcionados por minha família ao longo de toda a caminhada.

À ousadia, coragem e ternura que pude aprender com a Jura, como orientadora e amiga, ao longo dos últimos 5 anos. Orientadora que educa não ao temor daquilo que pode nos derrubar, mas à ousadia de construir novos mundos possíveis.

Aos *pensamentos-corpo* disparados pelas professoras Ana, Elke, Mônica, Diana, Thiago e Nastaja, bem como às danças compartilhadas entre toda(o)s a(o)s colegas, sem o que este trabalho não teria sido possível.

Aos *pensamentos-música* disparados por Nicholas.

Aos Marquitos e a potencialização da vida.

Aos labirintos atravessados com Cecília.

Aos sorrisos e alegrias divididos com todo o núcleo Margens – Adri, Karlinha, Peruchi, Ju Ried, Alex, Nando, Danilo, Marília, Dani, Gabriela, Denise, Su, Rita...

Às ruas e corpos retomados com as companheiras da GAFe

Às cervejas e papos com a Luísa.

À amizade de Anelise.

Às preciosas contribuições proporcionadas por Tânia Galli Fonseca, Pedro de Souza e Mériti de Souza.

À CAPES/CNPQ pela bolsa concedida, possibilitando dedicar-me integralmente à vida acadêmica durante este período.

RESUMO

Partindo das reflexões de Gilles Deleuze sobre a predominância das *sociedades de controle* na contemporaneidade, a presente dissertação esboça uma cartografia dos *perfis* do Orkut. Focando não especificamente no que o(a)s usuário(a)s escrevem sobre si, mas na interface criada pela equipe da Google, busca compreender que modos de subjetivação são incitados pelo *website*. O desaparecimento do anonimato, a onipresença de rostos ao longo de todo o site, uma tecnologia de visualização que independe de diálogos para ver ou ser visto e a visibilidade de laços de amizade entre o(a)s usuária(o)s são algumas das questões aqui discutidas. A partir disso, a naturalização da internet como um espaço “revolucionário” é questionada, entendendo que seu espaço é múltiplo, diverso, e compreende diferentes dinâmicas de poder.

Palavras-chave: subjetivação, Orkut, sociedades de controle, ciberespaço.

Abstract

From Giles Deleuze's reflections about the predominance of *control societies* on contemporaneity, the present research constructs a critical cartography of Orkut's *profiles*. Focusing not on what the users write about themselves, but on the interface created by Google's team, it seeks to understand which modes of subjectivation are produced by such website. The disappearance of the anonymity, the omnipresence of faces all over the site, a vision technology in which one depends on dialogues to see or be seen, and the visibility of friendship networks among the users are some of the issues here discussed. From this, the naturalization of internet as a "revolutionary" space is questioned, understanding that it is multiple, diverse, and comprehends different power dynamics.

Keywords: subjectivation, Orkut, control societies, cyberspace

SUMÁRIO

1. NOTAS INTRODUTÓRIAS	
a) UMA BREVE APRESENTAÇÃO.....	15
b) INTENSIDADES INVESTIGATIVAS.....	21
c) ROSTOS GANHANDO RELEVO.....	25
d) LINHAS DE INTEGRAÇÃO, LINHAS DE PERSONALIZAÇÃO: DA GUERRA FRIA À WEB 2.0.....	34
2. ORÁCULOS, CIBORGUES E CORPOS-SEM-ÓRGÃOS.....	45
a) CIBERESPAÇO LISO X CIBERESPAÇO ESTRIADO.....	60
b) ORÁCULOS.....	66
c) A INVENÇÃO DO <i>FAKE</i> OU A INVENÇÃO DO REAL.....	75
d) O CONVITE.	82
3. ALGUNS EFEITOS DE SUBJETIVAÇÃO	
a) OS AVATARES.....	86
b) COINCIDÊNCIA ENTRE AUTOR E TÍTULO.....	94
c) QUEM SÃO SEUS AMIGOS?	101
4. O QUE UM PERFIL DO ORKUT FAZ VER?	103
5. CARTOGRAFIAS INICIAIS.....	122
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

ÍNDICE DE IMAGENS

1. Perfil do Orkut “Winston Smith”	25
2. Site www.youtube.com	33
3. Perfil do Orkut “*Error* (person not found)”	44
4. Software IRC.....	59
5. Programa MSN Messenger.....	61
6. Ficha para fazer cadastro no site do Orkut.....	69
7. Imagem da propaganda do navegador Google Chrome.....	71
8. “Como denunciar roubo de identidade” (“Estatuto da comunidade” do Orkut).....	74
9. Convite para adicionar alguém como “amigo” no Orkut.....	81
10. Mensagem que surge quando se tenta deletar a foto do <i>avatar</i> do perfil.....	85
11. Página principal e <i>avatar</i> de um perfil do Orkut.....	87
12. Página inicial do perfil do Orkut assinado “Cor.Ação”	103
13. Quantificações “confiável”, “legal” e “sexy” dos perfis do Orkut.....	113
14. <i>Testimonials</i> destacados de um perfil do Orkut.....	113

Capítulo 1: Notas introdutórias

a) Uma breve apresentação.

It is our mission to help you create a closer, more intimate network of friends. We hope to put you on the path to social bliss soon. (Orkut 2009)

Supõe-se a existência de verdades eternas, que sobrevoam a história, como um princípio fundamental regendo em segredo uma diversidade de acontecimentos. Verdades que coexistem frente ao risco de que sem princípios, fios condutores que dão coesão à Terra, mergulharíamos no caos. “Verdades eternas” inscrevem ordenações, delineiam formas que separam as existências do acaso, do caos, da pura dispersão.

O “indivíduo” é uma dessas verdades que, num determinado momento histórico, consolidou-se supostamente eterna, natural e existente “desde sempre”. “Liberdade” é o nome dado ao conjunto de condições (supostamente naturais) dentro das quais sujeitos racionais podem tomar escolhas, e ser responsabilizados por suas conseqüências. Instituições como a Escola, a Família, Fábrica, Exército, Hospitais e Presídios – atravessadas pela figura política do Estado – articularam-se ao longo do século XVII buscando talhar as condições para o pleno exercício da responsabilidade de cada indivíduo. Buscam purificá-los das misturas e socializações “perigosas” – temendo a irracionalidade do anarquismo e do comunismo –, tal como buscam protegê-los das contradições experimentadas pelo próprio psiquismo – temendo a proliferação da loucura. Dentro do exercício de poderes de cunho Disciplinar, entre o movimento das massas e os pesadelos do enlouquecimento, a figura do Indivíduo foi talhada com a promessa de harmonizar o corpo da sociedade dentro de leis “naturais” (Foucault, 2003).

Verdades declaradas eternas carregam promessas de uma pretensa harmonia que nunca foi politicamente inocente: o desenrolar das condições que dividiam, docilizavam e potencializavam as forças envolvidas na afirmação do indivíduo coexistia com sistemáticas violências frente a existências excluídas deste processo, às quais o estatuto de *sujeito* era inviabilizado. Mulheres, pela perpetuação do sexismo, negra(o)s pela perpetuação do racismo, não-europeus(não-européias) pela perpetuação do colonialismo, lésbicas e gays com a perpetuação do heterossexismo, louca(o)s com a perpetuação da psiquiatria, operária(o)s com a perpetuação da divisão de trabalho – a despeito da pretensa universalidade, a tecitura da forma Sujeito funcionava como consolidação bastante específica para uma figura branca, masculina, européia, e heterossexual: o homem. Uma existência “livre”, racional, com plenas possibilidades de escolher e ser responsabilizada pelas conseqüências destas escolhas, responsabilização que se “harmoniza” com o corpo político do Estado. Trata-se de um projeto político cuja configuração é implicitamente específica ao exercício do Masculino.

Inserindo-me dentro de um programa de pós-graduação em Psicologia, considero que fechar os olhos para o conjunto de violências contingentes à configuração do que é o Sujeito, ou permanecer considerando-o como uma “verdade eterna” a-histórica, implicaria uma cumplicidade com tais processos de violência e exclusão ao reforçar sua invisibilidade. Neste sentido, a presente pesquisa parte do propósito de investigar não a Subjetividade como uma substância, um dado *a priori*, mas a partir dos jogos de saber e poder dentro do qual esta é produzida.

Ao longo do advento da modernidade, uma série de resistências e lutas sociais ganhou corpo, no sentido de explicitar e confrontar as opressões constitutivas dos projetos societários que tomam o indivíduo como centro. Mulheres, negra(o)s, operária(o)s, lésbicas, gays e colonizada(o)s articularam suas experiências de violência e exclusão como base para organizarem-se politicamente, em resistências que ora

buscavam incluir tais grupos dentro das condições de subjetividade dominante (garantindo-lhes o direito à liberdade e cidadania liberais), ora transformar radicalmente o regime social em questão.

Tais lutas nasceram imersas num paradoxo: articulando suas experiências de assujeitamento frente a um modelo hegemônico de Sujeito, buscam criar condições para que novas subjetividades sejam viáveis – as quais por sua vez correm o risco de invisibilizar outras experiências de assujeitamento que precisariam ser enfrentadas. A categoria “mulher”, articulada ao movimento feminista para visibilizar uma gama de assujeitamentos sofridos por mulheres e construir sua identidade política, defronta-se com o risco de invisibilizar outras experiências de opressão que não são explicitamente compartilhadas por todas as mulheres – mulheres negras, chicanas, latinas, lésbicas. De forma semelhante, a categoria “negro” excluindo a possibilidade de se lidar com a violência sofrida por mulheres; o movimento homossexual, subsumindo sistematicamente especificidades de mulheres lesbianas, bem como recortes de classe social; as militâncias anarquistas e marxistas reiterando sistematicamente racismos, xenofobias, heterossexismos, misoginia, dentre outras.

Militâncias ecológicas e veganas, especialmente quando articuladas ao feminismo, tornam visível o quanto as diversas formas de dominação que operam entre humanos estão intimamente ligadas à violência contra animais – entendendo que não é possível dar fim ao sexismo sem transformar radicalmente uma sociedade especista. A intersecção entre estas diferentes lutas torna-se um aspecto fundamental quando se enseja pensar transformações sociais, ao mesmo tempo em que se apuram olhares mais críticos sobre os mecanismos em jogo na produção de identidades políticas, e no que consiste sua transformação.

No entanto, a partir da segunda metade do século XX, mais acentuadamente a partir do início do século XXI, uma nova configuração política parece problematizar isso ainda mais: a transformação do campo social frente a processos tecnológicos que

borram a distinção humano-máquina, uma crescente desterritorialização de instituições de cunho disciplinar (fábrica, família, escola), anunciam – pela boca de alguns – a morte do “homem” ou “humano” enquanto forma predominante no entendimento do nexos social.

Rosi Braidotti chama atenção que, se por um lado as “crises pós-modernas” abrem um amplo campo para subjetivações até então desviantes e periféricas, por outro já passam a constituir determinismos de uma nova ordem:

por um lado a inevitabilidade das economias de mercado enquanto forma historicamente dominante do progresso humano, e por outro o essencialismo biológico, sob a carapaça do ‘gene egoísta’ e um novo evolucionismo biológico e psicológico. (...) O traço comum dessas novas narrativas-mestre é o retorno de diferentes formas de determinismo, seja a versão neo-liberal ou genética: o primeiro defende a superioridade do capitalismo, o segundo a autoridade despótica do DNA (Braidotti, 2005, p. 1 – tradução livre).

O neoliberalismo enquanto inteligibilidade de governo faz funcionar mecanismos de poder cujo foco já não é tanto *normativo* – isto é, pautando suas ações sobre uma suposta *natureza* humana – mas *empresarial-administrativo*, sob a noção de *capital* humano. A noção de *capital humano*, diferentemente da noção de *natureza*, se volta menos à procura de uma origem do que a potenciais de produção relativos à circulação de fluxos monetários. Isso opera através de uma progressiva entrada da inteligibilidade econômica no que seriam as “decisões” de cada pessoa – com quem casar? Qual o melhor momento para ter filhos? – entre os quais os aspectos que poderiam ser considerados *subjetivos* (satisfação, prazer, desejo) seriam entendidos como “produtos” de um investimento bem-calculado (Foucault, 2008).

A partir disso, vemos que os campos da subjetividade, da biologia e da economia são desterritorializados, e unificados numa linguagem comum: a da informação. São borradas as fronteiras que distinguiam os cérebros humanos de máquinas, passando ambos a ser compreendidos como complexos sistemas de *inputs* e *outputs* – de forma que as maneiras de sentir e perceber o mundo perdem um lugar de “indeterminabilidade”, e passam a ser tratadas também como matérias passíveis de ser produzidas em complexos sistemas de comunicação. A isso, somam-se também os mapeamentos da *biologia molecular*, encontrando na dupla-hélice do DNA uma possível tradutibilidade dos processos orgânicos em relação a fluxos de informação.

“As forças no homem entram em relação com forças de fora, as do silício, que se vinga do carbono, as dos componentes genéticos, que se vingam do organismo, as dos agramaticais que se vingam do significante”, sugere Deleuze (1988, p. 141). “A junção entre motor/máquina e organismo, efetuada pela engenharia de circuitos comunicacionais e controle por *feedback*, produziram uma entidade histórica específica ontologicamente nova: o ciborgue, a aprimoração do sistema comando-controle-inteligência (C3I)”, é a leitura elaborada por Donna Haraway (1993, p. 299 – tradução livre).

A figura do ciborgue, tecida por Donna Haraway, nos mergulha em paradoxos políticos semelhantes ao da figura do *indivíduo*: por um lado, é produto de um capitalismo transnacional altamente militarista e masculinista, ensejando produzir nos corpos um sistema de servidão quase automática, funcionando por “acoplagem” a sistemas sem necessidade dos antigos encarceramentos das sociedades disciplinares. Por outro, engendra novos potenciais inventivos na medida em que são borradas as tradicionais divisões como masculino/feminino, natureza/cultura, homem/animal, tornando possível a construção de alianças políticas extremamente potentes. Frente aos processos identitários que o capitalismo contemporâneo vem colocando em dissolução, Haraway não se entrega ao otimismo nem à nostalgia, mas –

tal como muito se fez em torno da questão da identidade – mergulha no encontro de paradoxos, mapeando ao mesmo tempo os riscos e as possibilidades que os novos contextos propiciam.

Se a produção do indivíduo enquanto unidade política da sociedade moderna, longe de ser uma “descoberta natural”, foi um espaço cavado a partir de diversos aparelhos e práticas sociais, pode ser destacado o papel dos documentos de identificação (certidão de nascimento, carteira de identidade, cartão de motorista, certidão de casamento, etc) demarcando institucionalmente os segmentos pelos quais cada indivíduo é atravessado, e as zonas nas quais ele é convidado a ocupar. Delimitam também conjuntos de direitos e deveres pelos quais cada indivíduo é responsabilizado em suas ações: enquanto adolescente ou adulto, homem ou mulher, casada(o) ou solteira(o), e assim por diante.

Desde o ano de 2004, a rede de relacionamentos “Orkut” situada na internet populariza no Brasil páginas intituladas “Perfis”, que configuram no espaço de seu título o nome dos próprios usuários, delimitando em seu centro uma descrição elaborada pelo mesmo sobre si e, no lado direito da página, uma lista de “amigos” que estão também dentro da rede (com *links* para os respectivos perfis) e uma outra lista de “comunidades” a que ele pertence. A semelhança desta interface com a de uma carteira de identidade é dificilmente uma coincidência, o que nos coloca em vias de questionar: em que sentido os perfis do Orkut funcionam como documentos de identificação dentro da internet? Que tipo de segmentaridade se produz neste espaço? Que vinculação carrega com os mecanismos de responsabilização que marcaram a emergência da figura do Indivíduo Moderno?

Diferentemente da carteira de identidade, o preenchimento de informações sobre os perfis do Orkut está em grande medida “nas mãos” da(o)s própria(o)s usuários. As informações disponibilizadas carregam pouca semelhança com os dados genéricos e pretensamente “impessoais” que configuram os documentos de identidade, dando por

sua vez predominância a gostos, paixões e pequenas peculiaridades de cada um com uma linguagem predominantemente lúdica. O que não se encontra inteiramente nas mãos dos usuários são as listas de amigos, os recados deixados pelos mesmos, e a lista de comunidades das quais participa.

“Quem conhece quem”, “o que você pensa” e “o que você tem feito da vida” são questões que este documento registra sobre cada um. Este registro remete menos a espaços fechados dentro dos quais cada um circula (o que remeteria às “instituições de confinamento”) do que a zonas ondulatórias que atravessam cada um (gostos, pensamentos, afetos), de modo que estudá-los pode oferecer um entendimento mais claro sobre a transição entre as antigas “sociedades disciplinares” às novas “Sociedades de controle”, como nos sugere Deleuze (1992).

A questão do presente trabalho é tracejar como funcionam os perfis do Orkut: como é talhado, a partir de que perguntas e questões, ao que se articula e de que maneiras é acionado, criando pistas para compreender que modos de subjetivação encontram-se implicados no contexto político contemporâneo.

b) Intensidades investigativas

Ordenei que tirassem meu cavalo da estrebaria. O criado não me entendeu. Fui pessoalmente à estrebaria, selei o cavalo e monteio. Ouvi soar à distância uma trompa, perguntei-lhe o que aquilo significava. Ele não sabia de nada e não havia escutado nada. Perto do portão ele me deteve e perguntou:

– Para onde cavalga, senhor?

– Não sei direito – eu disse -, só sei que é para fora daqui, fora daqui. Fora daqui sem parar: só assim posso alcançar meu objetivo.

– Conhece então o seu objetivo? – perguntou ele.

– Sim – respondi. – Eu já disse: “fora-daqui”, é esse o meu objetivo.

– O senhor não leva provisões – disse ele.

– Não preciso de nenhuma – disse eu. – a viagem é tão longa que tenho de morrer de fome se não receber nada no caminho. Nenhuma provisão pode me salvar. Por sorte esta viagem é realmente imensa.

(Kafka, 2002, p. 141)

Sem provisões e sem destino pré-definido, cavalga um cavaleiro cujo único propósito é permanentemente sair de onde se está, deixar de ser aquilo que se é. Chama-se a isso *devir* (Deleuze & Guattari, 1996-D): percorrer constelações de possibilidades sem deixar-se confundir com elas enquanto forma fixa, destino ou termo final.

Devires não podem ser salvos nem por preparos prévios, tampouco por pontos de chegada. Seu risco é outro: o de não ser rápido o suficiente para encontrar alimentos no caminho. É então que um devir, ou linha-de-fuga, perde seu caráter de experimentação e torna-se linha de morte ou abolição (Deleuze & Guattari, 1996-C). Se tal fracasso advém, entretanto, isso não se dá pela ausência de um “destino” que deveria ter sido alcançado, mas por lentidões das mais diversas impedindo que novas conexões alimentem os deslocamentos. Tracejar linhas-de-fuga exige prudência, atenção, mas sobretudo leveza (Deleuze 1998), disposição para se despir de tudo aquilo que pesa sobre os devires e lhes atrasa ao encontro dos acontecimentos.

O presente texto anuncia então sua partida: nos entremeios da internet, pretende cartografar linhas de força no site de relacionamentos

Orkut, hospedado pela empresa Google. Intenta, naquilo que nestes sites denominou-se como “*perfis*” de seus usuários, produzir figuras e problematizações acerca da dinâmica de controle e poder que se consolida na contemporaneidade – controles e poderes articulados a tecnologias de produção de subjetividade.

O ponto de partida desse trabalho é abordar a internet pelo viés *cartográfico*. A cartografia é uma proposta de pesquisa que não se configura dentro da separação entre sujeito-objeto, mas sobre um campo de processos em *devir* – ou seja, fluxos de matérias não-formadas, que percorrem formas sem fixar-se nelas... que, aliás, percorrem/constituem objetos e sujeitos, mas que não se confundem com estes enquanto termos finais.

Desta intenção, tira-se pelo menos duas consequências: primeiro, que não se busque construir sobre a internet, sobre o Orkut ou sobre a contemporaneidade qualquer tipo de “análise” que se proponha a apresentar “*verdades*”, “*tendências*” ou “*significações ocultas*”. É antes um convite à desmontagem das verdades e significações, para que se produza novas conexões entre os fluxos que ali estão em jogo. Em outros termos: uma cartografia não pretende “descobrir” nada, mas potencializar formas novas e diferentes de se olhar para determinadas questões.

Muito freqüentemente, foi questionado ao longo da pesquisa: como delimitar os *perfis* que vão ser trabalhados? Delimitar *perfis* para ser analisados nos coloca em um duplo problema: por um lado como dar conta do amplo número de usuários da rede do Orkut e da variedades na maneira como seus perfis são construídos sem algum tipo de delimitação? Por outro, escolher categorias de delimitação implica em gerar questões de pesquisa a mais, na medida em que os próprios critérios precisariam ser problematizados – caso escolhesse só perfis de pessoas “solteiras”, ou só de “brasileiros”, ou só de “torcedores do Flamengo”, estas próprias categorias precisariam ser trabalhadas, e talvez não se tratassem propriamente do foco da pesquisa.

Carregando o intuito de compreender melhor sobre alguns exercícios de poder que ganham predominância na contemporaneidade, o que está em jogo não se trata dos ‘conteúdos’ escritos nos perfis do Orkut, mas no tipo de espaço aberto em que os próprios conteúdos são produzidos sob formas determinadas. A questão não está em se “pessoas dizem que são solteiras ou casadas”, se “gostam de escrever *assim* ou *aXim*”, mas sim: que espaço é este onde ser solteiro ou casado é colocado em questão juntamente com uma série de outras informações? A que tipo de rede se conectam as escritas que são elaboradas sobre si mesmo ou sobre outros? Em suma, o foco está menos no “conteúdo” específico dos *perfis*, do que em sua interface: que perguntas articulam e balizam sua construção? Que formato é produzido? O que se encontra *linkado* ao quê? O que é tornado visível, e para quem? A que problemáticas sua lógica interna encontra-se vinculada, e que efeitos de subjetivação podem ser traçados a partir disso?

Neste sentido, será adotado um movimento de *deriva* entre diferentes perfis do Orkut, a título de criar experiências de proximidade e estranhamentos frente aos mesmos. Algumas imagens vão sendo convocadas para compor este trabalho, não para serem “analisadas”, mas para se articularem à produção de novos olhares, sensibilidades e experiências. Haverá critério para a escolha de tais imagens? Se for possível encontrá-lo, não se trata de nada proposto *a priori*, mas fruto do jogo de forças e intensidades que tais figuras implicarem ao presente trabalho.

Uma cartografia acerca do Orkut inscreve-se com o propósito não de “representá-lo”, de descobrir “verdadeiras leis” em seu funcionamento, mas de articular possíveis problematizações. Enseja-se aqui entender a produção de imaginários e significações instituídos em nível de *a priori*, “impensados” dentro de um determinado campo social. Se é evidente que a “revolução informática”, o advento da internet e os sites de relacionamento dela decorrentes operaram num contexto de intensas transformações, abrindo novos campos de possibilidades com

os quais não se pode mais pretender “voltar atrás”, esta mesma *irreversibilidade* dentro de certas falas pode entrar em jogo na produção de uma paralisia, de “consensos inquestionáveis” acerca do que seria vida dentro da internet.

c) Rostos ganhando relevo.



(screenshot do perfil “Winston Smith”, criado pelo autor, acessado no dia 9 de Junho de 2010)

Pergunto-me se os europeus
se vêem como eu os vejo
eu que sou eles
mas com olhar agora amulatado.
Por trás do vidro observo
os que comem e bebem no bistrô
e vejo os mesmos rostos
os mesmos dedos finos e

alongados pescoços que
ainda há pouco vi
entre molduras
nas galerias do Louvre.
Ao contrário dos nossos
– tão mutantes –
os rostos europeus estão parados
há séculos forjados por idênticas formas
fotos de um passaporte que
respeita fronteiras.

Mas como meu olhar além do vidro
outra é a ordem que vem
nos novos tempos.
Com seu rosto migrante
entre máscara e carne se intrometem
infiltram frentes
deslizam zigomas
impregnam pálpebras
empurram têmporas
e a pele e a cor e os já domados pêlos
entressacham
para forçar o molde
e comer
traço a traço
os seus contornos.

(Colassanti, 2009, p. 40 e 41)

Não se tratando de substâncias naturais que alguém possua numa suposta zona interior isolada do tempo e do espaço, as constelações de subjetividade são efeitos de jogos de força que se desenrolam a partir de determinadas configurações históricas e sociais. *Toda forma é um composto de relações de forças. Estando dadas forças, perguntar-se-á então primeiramente com que forças de fora elas entram*

em relação e, em seguida, qual a forma resultante (Deleuze, 2006, p 132).

Até o século XVII, as forças humanas se compõem em relação com forças de elevação ao infinito – o que leva à composição não de uma forma-homem, mas de uma forma-deus. Face despótica, soberana, que sobrecodificava a vida e a terra sob a potência secreta de um mundo transcendente, extenso. Uma tal visão desencarnada e total é o prenúncio do que corporificará a objetividade científica sob o rosto do homem branco, ocidental e heterossexual – mas o que está em jogo, ainda, são forças divinas fora do mundo humano.

Tal sociedade, centralizada sob a figura do soberano que encarna a figura divina, era alimentada por exercícios de poder *essencialmente como instância de confisco, mecanismo de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue (...), direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida* (Foucault, 2003, p 128). Poder de fazer morrer ou deixar viver.

No entanto, na Europa do século XVIII

A democracia anunciou o fim da identidade Deus e Estado, separou e libertou as religiões do Estado. O rei governava associado a uma religião oficial. O povo governa, agora, libertando todas as religiões do governo central, segundo o princípio constitucional no qual o homem livre segue a lei universal, para todos os cidadãos (Passeti, 2003. P. 239).

Quando a soberania já não se encontra mais em mãos de um divino imortal, mas em mãos humanas às voltas com a finitude da vida, o aparelho do Estado mergulha em transformações: já não consiste mais em afirmar a divindade de um “além-da-vida”, mas de produzir, conservar e afirmar a vida em sua concretude presente, em si mesma. Neste sentido, o aparelho Estatal torna-se Biopolítica: incorpora a Vida como algo interno à política (Foucault, 2003-b).

Com a afirmação do *corpo espécie*, se combaterá todo tipo de “aliança demoníaca” dos corpos com vírus e contaminações; na afirmação do *corpo-máquina* (Foucault, 2003-a), buscar-se-á extrair do corpo a máxima eficiência: *o controle disciplinar não consiste simplesmente em ensinar ou impor uma série de gestos definidos; impõe a melhor relação entre um gesto e a atitude global do corpo, que é sua condição de eficácia e rapidez* (Foucault 1997, p. 130).

O *socius* não se inscreve mais nas superfícies, mas mergulha nas profundezas da carne: *alma, prisão do corpo* (Foucault, 1997). Os jogos de identificação abandonam a antiga filiação a laços de *sangue*, relativos à ascendência dos antepassados, mas progressivamente localizavam os indivíduos à sua progenitura, sua capacidade de reprodução: bom sujeito é o que gera filhos saudáveis.

A Sexualidade figura como um dispositivo preponderante da modernidade, na medida em que o “sexo” biológico define quem se deve amar para ter uma existência inteligível. Sob a moral do cristianismo, este era enunciado sob a lógica do pecado, temendo os movimentos da carne que levassem à perda da alma; mas, conforme o advento da medicina, quando o organismo ganha um lugar nos regimes de verificação, o que antes operava enquanto “crime” ou “pecado” será tornado “anomalia” e “aberração”. Anomalias que, ao invés de punidas em espetáculos públicos, são mergulhadas na silenciosa esfera da existência impossível: *corpos abjetos* (Butler, 1993; 1999).

O exercício do poder disciplinar, entretanto, não é apenas negativo: todo o trabalho de “purificação” dos corpos em relação a contágios e desvios está ligado a outro, positivo, que implica em extrair do organismo o máximo de forças úteis por tempo de trabalho. Enquanto as oficinas e espaços de produção anteriores possuíam espaços e tempos relativamente “livres”, a disciplina dispõe de um cálculo detalhado sobre os gestos e disposições corporais mais eficientes para a escala de produção que se quer obter. Dividir e distribuir o espaço com rigor é a ciência desenvolvida, enfim, para evitar os contágios que rompem com a

plena “saúde” das estratificações, entrando a serviço não apenas da medicina, mas de tantos outros tipos de controle: econômicos (evitando o contrabando), militares (evitando a deserção), na fábrica (visando extrair o máximo de produtividade), escolares (otimizando a docilidade dos corpos), dentre outros. Divide-se o espaço em tantas parcelas quanto corpos ou objetos há a se repartir: *cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar um indivíduo* (Foucault, 1997, p. 123).

Anátomo-política do corpo – buscando intensificar suas forças produtivas – e biopolítica das populações – produzindo purificação do humano enquanto espécie – são grandes máquinas abstratas que conjugam as forças de subjetivação ao longo do século XIX e primeira metade do século XX. Corpos docilizados através do estudo milimétrico de gestos úteis, são construídos no atravessamento de diversas instituições de confinamento: família, escola, exército, fábrica, hospital, asilo, etc. Corpos atravessados por documentos de identidade, que ligam cada indivíduo diretamente e sem mediação aos aparelhos de Estado: em cada certidão de nascimento, o nascimento de um cidadão. Cidadania essa promissora em direitos, automaticamente articulados a deveres que se tornam progressivamente naturais: ideário de liberdade que não se opõe, mas que se efetua, com o cumprimento das leis naturalizadas de um “bom governo”.

Simultaneamente a um exercício milimétrico do controle dos corpos e outras matérias, o aparelho Estatal banhado na maquinaria disciplinar vê-se às voltas com a afirmação de limites ao excesso de regulamentações:

(...)o maior mal de um governo, o que faz que ele seja ruim, não é o príncipe ser ruim, é ele ser ignorante. Em suma, entram simultaneamente na arte de governar e pelo viés da economia política, primeiro, a possibilidade de uma autolimitação, a possibilidade de que a ação governamental se limite em função da natureza do que ela faz e daquilo sobre o que ela age [e, segundo, a questão da verdade]. Possibilidade de autolimitação e questão da verdade: essas

duas coisas são introduzidas na razão governamental pela economia política (Foucault, 2008-B, p24).

Pode-se falar aqui de um momento em que a Verdade e os regimes de verificação substituem a Justiça, e as formulações morais, como aquilo que definirá um “bom governo”. Neste sentido, não é postulada qualquer contradição entre a vigilância nos espaços de confinamento, e liberdade: a primeira funciona para fazer pulsar, através de técnicas minuciosamente estudadas, nem mais nem menos que as leis “naturalmente” imanentes a determinado objeto. A cientificidade anatômica da disciplina, tal como a cientificidade econômica do Estado, garante que as leis existam não como “privação” da liberdade, mas como pleno funcionamento da mesma.

No atravessamento das formas Estado por regimes de verificação é que se pode falar do capitalismo como axiomática: diante dos fluxos *desterritorializantes* da moeda, procura sobrecodificar atividades, pensamentos e sentimentos humanos, reorganizando os valores de desejo sobre a dependência sistemática dos valores de uso e valores de troca:

Passar ‘livremente numa rua, ou no campo, respirar ar puro, cantar meio alto, tornaram-se atividades quantificáveis de um ponto de vista capitalístico. (...)A ordem capitalista pretende impor aos indivíduos que vivam unicamente num sistema de troca, uma traduzibilidade geral de todos os valores para além dos quais tudo é feito, de modo que o menor de seus desejos seja sentido como associal, perigoso, culpado (Guattari, 1987, p. 202).

Se por um longo tempo tais aparelhos funcionavam de forma complementar às instituições Disciplinares, a segunda metade do século XX fará ali soar outras vozes: que a escola já não educa mais como deveria, que a prisão é uma escola para criminosos, que as

“comunidades terapêuticas” são mais eficazes que os hospitais psiquiátricos na cura da loucura. “Crise” da família, “crise” do Estado: “*são as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares*” (Deleuze, 1992, p. 220).

De nações que demandavam “cidadões”, passamos a um planeta que comporta “gente demais”, cuja superpopulação ameaça a humanidade de extinção. Produzir a vida já não está mais em questão: a *biopolítica* da população dá lugar a uma *ecopolítica* planetária (Passetti, 2003). Na realidade em que se proliferou lixo em demasia, a reciclagem ganha corpo e a produção torna-se progressivamente seletiva, de modo que o trabalho mecânico de corpos dóceis é progressivamente substituído pela integração de fluxos de *inteligência* (*Ibid*).

O alvo do controle não são sujeitos cujo comportamento expressa normas sociais internalizadas; ao invés, o controle visa a uma interminável modulação de humores, capacidades, afetos e potencialidades, reunidas em códigos genéticos, números de identificação, perfis de avaliação e listas de preferência; quer dizer, corpos de dados e informação (incluindo o corpo humano como informação e dados) (Clough, 2000, p. 3 – tradução livre).

No lugar do panóptico, localizando um olhar atento a muitos, as sociedades de controle invertem o vetor: são as próprias pessoas que recorrem a aparelhos telemáticos (televisão, internet, etc) *para saber o que é realidade, verdade, divertimento e para participar do mundo*. Mais do que encarcerar, a contemporaneidade experimenta uma demanda progressiva por integração:

o investimento não é mais no corpo propriamente dito; interessa agora é extrair o máximo de energias inteligentes, fazer participar, criar condições para cada um se sentir atuando e decidindo no interior das políticas de governos, em organizações não-governamentais e nas construções de uma economia eletrônica (...). Os asilos, as prisões, os hospitais,

os manicômios, as escolas, o sexo, as crianças são atravessados por direitos. *Sociedade de plenos direitos*. (Passetti, 2000, p. 30).

Não se busca mais, como na disciplina, reduzir as forças políticas do corpo, mas maximizar a participação dos programas de inteligência: “o súdito constrói a imagem de si como cidadão midiático, participante de quaisquer decisões, sentindo-se livre para responder o que lhe é solicitado e inserindo-se numa discursividade que sublinha as sensações de liberdade” (Passetti 2003, p. 81). Antigas coações familiares, morais e religiosas passam a ser satirizadas, desvalorizadas, denunciadas em toda a sua inconveniência, na medida em que funcionam como carcerárias dos fluxos desejantes que o capitalismo contemporâneo almeja dar conta. Não basta mais obedecer, mas ser empreendedor, afirmar-se singular: a criatividade exigida tanto na esfera do consumo, quanto na esfera da produção – que passam progressivamente a confundir-se. Entra em cena um sujeito “inquieto, incerto, amedrontado de não ser suficientemente ágil, criativo, flexível. Buscando desvencilhar-se do peso de tudo o que tende a repousar sobre si, ele teme carregar muito corpo, muita memória, muita identidade” (Sant’Anna, 2001, p. 25), em ojeriza a tudo aquilo que se anuncie como limite para novas possibilidades de experimentação.

A questão que pretendo colocar aqui é: em que medida a inteligibilidade centrada num “corpo natural”, descrita por Judith Butler (1993), não estaria sendo deixada para trás? Se, conforme Haraway (1993) nos aponta, a *informática da dominação* substituiu os organismos por sistemas bióticos, deixando de proceder a sacralização de “corpos puros” ou originários, até que ponto os regimes de inteligibilidade e exclusão dos corpos não se encontram sob novas formas de operação?

A partir da ampla disseminação das tecnologias de conexão à Internet, integrando zonas significativamente diversas ao longo do globo dentro de um mesmo “oceano de navegação”, a noção de ciberespaço

(Levy, 2005; Lemos, 2008) configura-se como um campo que parece borrar antigas fronteiras e binarismos tão arraigados como “sujeito X objeto”, “homem X máquina”, “público X privado”. Na complexa combinação de cores e textos que lhe configuram seu espaço, os perfis do Orkut funcionam de um modo bastante singular em relação a outras páginas da internet: a sensação de que se está diante de uma pessoa de carne e osso, um corpo que não se confunde à máquina – independentemente de conhecer determinada pessoa noutro espaço ou não. A pergunta que se poderia colocar é: quais as condições de possibilidade desse “real”? Por quais mecanismos regulatórios dessa mesma máquina a “*sensação de um corpo fora da máquina*” é construída? Que outras experiências ou conexões não são, por sua vez, excluídas a título de “irreais” ou “falsas”?¹

¹ Estas últimas questões são inspiradas nas reflexões de Judith Butler em seu livro *Bodies that matter* (1993).

d) Linhas de Integração, linhas de personalização: da “Guerra Fria” à “Web 2.0”.



Fig X: screenshot da página www.youtube.com, no dia 9 de Novembro de 2009, comemorando os 20 anos da queda do Muro de Berlim enquanto “um poderoso símbolo da livre expressão política ao redor do mundo”.

Não estamos na era da informação. Não estamos na era da Internet. Nós estamos na era das conexões. Ser conectado está no cerne da nossa democracia e nossa economia. Quanto maior e melhor forem essas conexões, mais fortes serão nossos governos, negócios, ciência, cultura, educação... (Weinberger 2003).

“*Skarvurska!*” é uma palavra que inexistente no léxico de qualquer dicionário. Ganhou espaço de enunciação na propaganda da empresa NET, que vende serviços conexão à internet. Designa uma espécie de celebração da parte de pessoas que, trajando roupas próprias a um clima frio, despedem-se de uma vida de limitada comunicação com o mundo, para outra com “ilimitada” (ou assim parece insinuar o comercial) conexão à internet.

Tanto a palavra, como o clima e as roupas trajadas pelos atores da propaganda propõem-se a uma semelhança com a idéia que brasileiros possuem acerca de países do Leste Europeu. Países que, duas décadas atrás, separavam-se geopoliticamente de “nosso” mundo capitalista pela chamada “Cortina de Ferro”, os quais os aparelhos de Estado do eixo ocidental diziam ser “tecnologicamente atrasados e politicamente anti-democráticos”. Romper a *cortina de ferro* significava, no imaginário ocidental, “salvar” o eixo oriental do totalitarismo que impedia a “livre” emergência da democracia, simultaneamente à promoção de seu desenvolvimento tecnológico.

Em uma das propagandas da NET, aparece a imagem de um homem com bigode e óculos, congelado diante da fila de seus supostos compatriotas que partiam da “*Sibéria*” para outro mundo. Está dada a mensagem: congelar no tempo é o destino dos *solitários* que não se integram à conectividade generalizada do planeta. Imagem daquilo que o capitalismo contemporâneo esforça-se por conjurar e esquecer: a discordância e o dissenso próprios de um mundo dividido, sob o signo da solidão.

Ao longo da primeira metade do século XX, o intenso desenvolvimento de potências econômicas e militares desemboca em duas guerras de dimensões que até então se desconhecia: colocam em jogo todo o território planetário. Ao fim da Segunda, em 1945, a bomba de Hiroshima produz ao redor de todo o globo uma perspectiva até então inédita: que a tecnologia produzida pelo humano, em diferentes nações, carrega a possibilidade de destruir não apenas um “*outro*” inimigo, mas a todo o globo. Sob a égide de tal imagem, é fundada a Organização das Nações Unidas – órgão internacional que busca reunir todas as nações do planeta de forma a evitar que outra guerra o aniquile. Medo este que se mistura a iminentes tensões entre os EUA e a USRR, duas potências político-econômicas que disputavam não um território específico, mas o corpo do planeta como um todo.

Tais nações desenvolvem tecnologias com a finalidade de lançar-se ao espaço: em 1961, o russo Yúri Gagarin nos declara que a cor da Terra é azul. Satélites passam a povoar o espaço, e as primeiras fotografias tiradas pela NASA testemunham a mesma frase. Nos anos 70, movimentos ecológicos começam a denunciar que não são apenas as potências bélicas que ameaçam a vida no planeta, mas os próprios meios de produção econômica. Este conjunto de acontecimentos delimita a visibilização de um *corpo-planeta*: visto de longe, foi a um só tempo *totalizado*, e começou a ganhar contornos da possibilidade de sua morte (Passetti, 2003). Se encontrava-se dividido em dois eixos, sua guerra já não poderia mais ocorrer nos termos de antigamente: um novo senso de tolerância imperava que tal disputa não poderia mais ser decidida apenas pelo poderio bélico, mas na conquista das ideologias (capitalismo X socialismo) ou, melhor dizendo, no potencial de produção de subjetividade destas forças.

Considerar a implicação da “produção de subjetividade” nesta guerra não quer dizer, de maneira alguma, que isso a tenha tornado menos violenta: nas ditaduras latino-americanas, em que os EUA investiu, a prisão e a tortura dos “*elementos perigosos*” conjugava-se diretamente com a produção de subjetividades intimistas, desinteressadas pelo espaço público e fechadas sobre ideais de *ego*:

Há, por conseguinte, um interesse cada vez maior pelos problemas da personalidade (‘ a procura de uma autenticidade que exige a todo custo que o sujeito seja transparente, "autêntico" através de todos os seus atos.(...)Acredita-se que a aproximação, a descoberta de si mesmo, a liberação das repressões, a busca da autenticidade e do calor humano são os fatores essenciais para o bom andamento de uma sociedade. As categorias políticas são transformadas em categorias psicológicas; o importante não é o que se faz, mas o que se sente. Ou seja, há um esvaziamento político, há uma psicologização do cotidiano e da vida social. (Coimbra, 1995, p. 33-34).

As potências econômicas do Oeste conseguem, dessa forma, acionar um *plus* aos modos de produção capitalísticos: para além da mera *individualização*, que insere os corpos em grandes séries molares, ativam processos de personalização: “são as mesmas calças, os mesmos cigarros, as mesmas vitrolas HiFi – enfim, as mesmas coisas com os mesmos materiais –, só que no mundo capitalista nos personalizamos” (Guattari & Rolnik, 2005, p. 150-151)

“Personalizar” é um processo que possui semelhanças e diferenças em relação ao que Guattari e Deleuze chamam de *processos de singularização*: assemelham-se na medida em que já não supõem uma mera serialização do indivíduo, reproduzindo modelos de estruturas *molares*. Ativam certas linhas de fuga, na medida em que supõem uma certa *criatividade* que, no entanto, permanecem presas a um regime de signos *pós-significante*, onde os fluxos desejanter já não giram em torno de Significações centrais ou universais, mas geram pontos de *subjetivação* móveis que rebatem sujeitos de enunciação em enunciados pré-fabricados:

“nem mesmo há mais necessidade de um centro transcendente de poder, mas, antes, de um poder imanente que se confunde com o “real”, e que procede por normalização (...) como se o sujeito duplicado fosse, em uma de suas formas, causa dos enunciados dos quais ele mesmo faz parte na sua outra forma” (Deleuze & Guattari, 1996-b, p. 84-85).

Os mecanismos de *Comunicação* tornam-se, neste regime, objetos científicos indispensáveis, conforme os aparelhos de *mass-media* tentam apropriar-se e produzir pontos de *realidade* onde as subjetivações fixam seus jogos de enunciação (Deleuze & Guattari, 1996-b).

Foi por tais processos, cristalizando desejos que minavam o substrato mental do sistema pós-stalinista (Guattari, 1992, p. 12), que o fim dos anos 80 assiste à queda da Cortina de Ferro, simbolizando o fim

da Guerra Fria que dividia o planeta em dois eixos. Com a queda do Muro, simboliza-se uma pretensa integração total do corpo da Terra enquanto uno, sob a égide do projeto democrático e da economia capitalista. “Livre transmissão de informações”, autenticidade nas formas de expressão e inexistência de fronteiras pairam em diversos aparelhos de mídia ao redor do mundo como supostos consensos para uma nova cidadania “globalizada” e “cosmopolita”, frente aos quais toda crítica situa-se como arcaísmos de um mundo autoritário que se deixou para trás.

Também no final dos anos 80, o eixo capitalista já convivía há quase algumas décadas com a digitalização dos meios de expressão proporcionada pelos computadores. Por digitalização, há de se entender um processo através do qual diferentes matérias de expressão (imagens, textos e sons) conseguem ser operacionalizadas por *informações* comuns: cifras de 0 e 1 reunidas em *bits*. Produz-se uma espécie de *infratexto*, que fractaliza e trabalha “por dentro” toda matéria de expressão, tornando sua gravação e transmissão cada vez mais “leve”, bem como possibilitando outras formas de agenciá-las (a título de exemplo, a possibilidade de “apagar” um texto num documento de *word*).

Já existia, desde 1978, um aparelho conhecido por *modem*, capaz de transformar impulsos eletrônicos produzidos pelo computador “em impulsos sonoros ou digitais compactados, capazes de viajar com grande velocidade nas redes de telefone” (Santaella, 2003, p. 84), convertendo novamente em texto, imagem ou som após sua recepção por outro computador. Tal tecnologia articula-se à integração de computadores em *redes*, que possibilitam novas formas de organizar informações: ao invés de concentrá-las num único ponto, que “transmitiria” unilateralmente a outros, possibilita-se um *roteamento dinâmico* dos dados, de modo à informação sobreviver mesmo na destruição de um ou vários terminais. Esta tecnologia recebe o nome de Internet.

Em 1992 – após a queda do Muro de Berlim e o fim da a União Soviética – Tim Berners-Lee desenvolve o sistema de marcação de dados computacionais conhecido por HTML (“*Hyper Text Marked Language*”). O que tal sistema proporciona é uma espécie de tradução: consegue converter em caracteres textuais a operacionalização tanto da “*forma*” como do “*conteúdo*” dos dados a ser transmitidos. São as *tags* (“etiquetas”), simbolizadas pelas setas “<” e “>”, que demarcam o espaço de informação próprios à expressão – enquanto o conteúdo propriamente dito é inserido entre estas. Forma-se algo assim: “<etiqueta> dados </etiqueta>”.

No entanto, mais do que aspectos simplesmente “formais” de um texto, o espaço das *tags* consegue agenciar algo mais: a possibilidade de *linkar* um texto a outro, compondo o que se entende por “hiper-textos”. Conforme o hiper-texto combina-se à tecnologia da internet, monta-se o que passa a ser globalmente conhecido por *World Wide Web*, onde a produção de informações agencia simultaneamente a integração entre computadores ao redor do globo. Como destaca Lúcia Santanella:

A distribuição de informação por servidores interconectados já estava em uso no mundo científico, mas não havia qualquer meio prático que permitisse navegar de um para o outro, permanecendo no interior dos documentos do trabalho em curso. (...) Foi a associação do conceito de servidores de informação ligados em uma teia de alcance mundial (a *web*) e o hipertexto que produziu um efeito de bola de neve. A partir de um documento presente em um servidor, o usuário tem a possibilidade de navegar de um texto (e de um servidor) para outro ao clicar nos ponteiros, verdadeiras encruzilhadas de informação que, de forma limitada, estão interconectadas umas às outras (Santanella, 2003, p. 21).

Em um quadro histórico que assistia ao fim da guerra fria e ao “fracasso” de modelos econômicos caracterizados pela “planificação

Estatal”, a Internet ganha potência nos anos 90 com uma aparente autonomia com relação a instituições governamentais, e cujo campo de exploração encontra-se “inteiramente nas mãos dos usuários”, produzindo um potencial consenso desde empresários a militantes de esquerda: “*Internet equivale a liberdade*”. Mesmo boa parte das críticas que se voltam à Internet, nos aponta Pierre Levy (2000), baseiam-se em denunciar as barreiras socio-econômicas que limitam seu acesso a uma determinada população – consolidando tacitamente a idéia de que se tal acesso fosse potencializado, maiores possibilidades seriam abertas.

Essa “liberdade” aparentemente consensual no que concerne à Internet, entretanto, inscreve-se dentro de campos discursivos que dificilmente querem dizer a mesma coisa: para alguns, estamos diante de um espaço de comunicação privilegiado para produzir e negociar com o mínimo de intermediários possíveis, tornando viável uma “verdadeira democracia” entre quem produz e quem consome. Pode ser destacado, em relação a isso, o comércio de *E-books*. A liberdade prometida pela internet neste contexto significa livrar-se do “vampirismo” gerado pela intermediação dos negócios, envolvendo pessoas que “levariam a melhor” tanto sobre os autores quanto sobre os consumidores de determinado produto trabalhando o mínimo possível.

Ao mesmo tempo, coexiste outra esperança de liberdade concernente à Internet, gestada a partir de movimentos contra-culturais das décadas de 1970 e 1980, que se opunham a fenômenos de mass-mediatização gerados pela rádio e pela televisão: neste contexto, a Internet testemunha uma verdadeira era “*pós-mediática*”, onde a palavra já não se encontra mais cristalizada nas mãos de autoridades e especialistas e ganha uma circularidade possível entre “pessoas comuns”. Não é desprezível a influência e a importância que o movimento das rádios livres e comunitárias tiveram na construção desse processo, e mesmo o quanto estes mesmos movimentos ganham novas possibilidades de renovação a partir da Internet.

Destacas aqui tais linhas de discursividade não se dá no intuito de instaurar uma dicotomia, posto que tais movimentos encontram-se longe de qualquer oposição. Se é verdade que existem os que vêm na internet pura e simplesmente uma “excelente oportunidade para lucrar” e figuras enfaticamente militantes habitando tal espaço pela possibilidade de empoderar grupos minoritários, tampouco são desconsideráveis os momentos em que ambas as linhas se reforçam, e constituem possibilidades uma para a outra. Mais importante do que os “papéis” visivelmente encarnados são as linhas que esta ou aquela figura permitem passar, ou bloqueiam, no decorrer dos processos em que se encontram envolvidos. O que importa aqui é cartografar que fluxos e zonas de imobilidade encontram-se em jogo, pois seja sob a ênfase da “liberdade de comércio” ou da “liberdade de comunicação”, a sustentação da Internet como equivalente de liberdade funciona como um *a priori*, um princípio regulatório que precisa ser problematizado, sob o risco de naturalizar e negar a historicidade e diversidade de processos coexistentes.

Ao final dos anos 90, uma nova transformação atravessa os sistemas de marcação envolvidos na navegação da *Web*. Inaugura-se o XML (*Extensible Markup Language*), que diferencia-se do HTML por uma série de questões: o programa volta-se inteiramente à organização de “*dados*” (ou conteúdo) das informações, de modo que as *etiquetas/tags* deixam de estruturar a *expressão* e tornam-se “classificadores” de informação.

Dessa forma, os *tags* já não são mais “comandos” únicos e pré-fabricados, mas adquirem uma independência onde as classificações podem ser elaboradas da forma que se julgar mais conveniente. A formalização da expressão deixa de ser interna ao próprio texto, e passa a se agenciar conjuntamente com outros programas. Os *dados*, puros conteúdos desterritorializados das matérias de expressão, viajam de uma forma muito mais leve, ao mesmo tempo que se tornam muito mais facilmente organizáveis.

Novas experiências de publicidade surgem: conforme a participação ocorre, empresas rastreiam com maior facilidade a dinâmica de procura por determinados bens de consumo, criando uma “oferta personalizada”. “*Pessoas que compram este CD também compram...*”. A venda de muitos itens que individualmente vendem pouco traz mais retorno financeiro que as vendas de produtos que individualmente vendem muito.

Tal tecnologia acaba aprimorando e espalhando, nos *websites* espaços onde não apenas o “dono” daquele domínio escreve textos, mas os próprios “visitantes” dos *websites*. A partir disso, vão se construindo novas experiências de estar na internet: *blogs* acionam a possibilidade de determinados *sites* “emprestarem” domínios para os visitantes que assim o desejarem, de modo que se responsabilizem pelos conteúdos que ali dentro serão administrados. A título de exemplo: é disponibilizado a qualquer internauta criar seu espaço no site *www.blogspot.com* criando um domínio tal como “[*qualquernome*].*blogspot.com*”, responsabilizando-se totalmente pelos textos que serão ali administrados. Semelhante possibilidade será aberta, mais tarde, nos *fotologs*, cujo conteúdo trabalhado centra-se em imagens e fotografias.

Websites como os *blogs*, *fotologs*, *youtube*, e também o *Orkut* figuram com uma lógica que é diferente dos anos 1990: ao invés de se focarem sobre o conteúdo do que ali é veiculado, seu domínio é sobre a interface, a organização destes conteúdos ali dentro – de modo que os conteúdos são inteiramente produzidos por seus “usuários”. Alguns dão o nome de “inteligência coletiva” a este processo: que um site torna-se muito mais interessante quanto menos seu autor pretender controlar o que se pensa e o que é dito, abrindo possibilidades a que cada vez mais pessoas digam o que pensam. Classificar as informações, entretanto, não se trata de uma atividade neutra que simplesmente “dá voz” à inteligência de uma multidão – como se houvesse um grande “sujeito coletivo” *a priori*, aguardando para ser descoberto – mas delimita uma

série de pressupostos e condições dentro das quais estas vozes emergem como uma verdade supostamente “espontânea” ou “natural”.

Em 2004, no website de relacionamentos Orkut, possibilita-se um novo tipo de agenciamento: são páginas conhecidas por *perfis*, onde texto e imagem configuram a visualização da “identidade” do responsável por aquele domínio. O título dessa página é, supostamente, o próprio nome do usuário, que vai *ao ar* logo ao lado de uma fotografia 3x4 escolhida pelo mesmo. No centro da página, uma série de perguntas configuram o conteúdo escrito, girando em torno da questão: *quem sou eu?* A esta página principal, ícones linkam a: *album de fotografias, página de recados, vídeos e fans*.

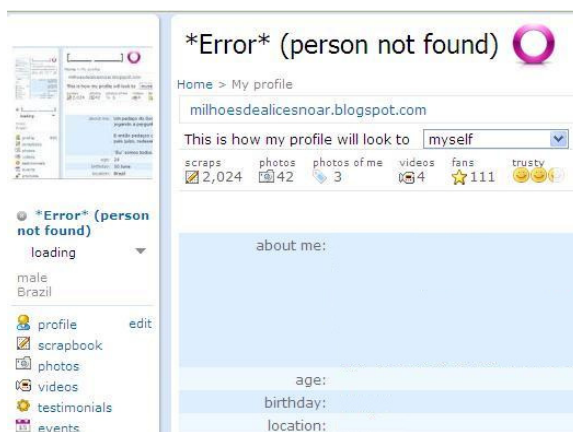
Ian Buchanan (2008) aponta um processo de transformação da Internet entre a década de 1990 e os anos 2000: se na década de 90 a ênfase da internet funcionava em torno das conexões (estranhos com estranhos, amigos com amigos, etc), os anos 2000 aprimoram as tecnologias de “rastreamento”, transformando de forma decisiva boa parte do estar em rede.

Muito embora conectar pessoas – estranhos com estranhos, amigos com amigos – seja uma característica predominante do papel cultura da Internet, esta é predominantemente usada para procurar por objetos, em específico, mercadorias, e no caso da pornografia e das fofocas de celebridade se pode bem dizer que se procura por pessoas enquanto mercadorias. (Buchanan 2008, p. 13 – tradução livre)

É no sentido desta transição – entre um ciberespaço centrado nas conexões e um novo ciberespaço centrado na rastreabilidade – que o presente trabalho propõe-se a cartografar os perfis do Orkut, entendendo-os como um “local” especial dentro dessa transição: trata-se de um dos primeiros espaços onde a “face” de um usuário, seu nome e

sua descrição sobre si mesmo, ganham autonomia em relação ao que eram os diálogos estabelecidos em *anonimato* e tempo real dos *chats*. Mas, para além de Buchanan (2008), considero menos interessante opor os mecanismos de “conexão” e “rastreadibilidade”, do que encontrar as linhas em que estes mecanismos se encontram – afrontando-se ou conjugando-se – na produção de subjetividades contemporâneas.

Capítulo 2: Oráculos, Ciborgues e Corpos-sem-órgãos



(screenshot do perfil “*Error* (person not found)”, acessado no dia 3 de Março de 2010)

As máquinas de escrever não sabem o que dizem². Ao contato do dedo em suas teclas, seus mecanismos colocam diferentes contornos de tinta ao encontro dos papéis, produzindo uma realidade sógnica distinta de seus mecanismos. Nem a tinta, nem o papel, nem os dedos da(o) escritor(a) lhe pertencem – mas a potência de colocá-los em encontro, em conexão, isso é o que lhes diz respeito propriamente. Sua existência não se confunde com a da tinta, do papel, dos dedos da datilógrafa, nem com as palavras que produz, mas encontra-se intimamente ligada a todas elas num destino comum. Longe de

² Sobre a externalidade das máquinas em relação ao que tomam por objeto, inspiro-me na afirmação de Félix Guattari e Giles Deleuze (1996-e) acerca das “máquinas de guerra”, sustentando que estas não tomam a guerra por objeto a não ser quando apropriadas por aparelhos de estado.

qualquer passividade, seu potencial enquanto máquina consiste em “conectar” processos.

A relativa “ignorância” das máquinas é freqüentemente narrada como um destino melancólico, análogo à história de velhos operários que executam há anos as mesmas tarefas sem jamais perguntarem-se do porquê. Mas o destino da máquina de escrever é outro, pois é raro que repita diariamente as mesmas letras – e quando o faz, isso se deve mais à burocracia das instituições que lhe capturam, do que à sua própria condição de máquina. Nas mãos de um(a) poeta ou de um(a) oficial do Estado, seu corpo (sem órgãos) dança forças motrizes distintas, desvela potências distintas, que em momento algum confundem-se com “inércia”.

Se a exterioridade das máquinas (sua não-apropriação) em relação ao que tomam por objeto confunde-se com “inércia” ou “impotência”, é sobretudo necessário indagar em que medida e sob quais condições a dimensão da “potência” confundiria-se com a do conhecimento. “Saber o que se está falando” trata-se de um efeito bastante específico, onde o encontro entre diferentes esferas remete à apropriação ou domínio de uma sobre a outra – e neste sentido, entendemos que bocas humanas supõem saber mais do que máquinas acerca daquilo que dizem.

Diversas correntes de pensamento afirmam que a esfera do “humano” é antes um construto e um efeito contingente a mecanismos de produção, a despeito de que o funcionamento destes muito freqüentemente lhes tome como um *a priori* essencialista. Rompendo efetivamente com o dualismo humano/maquínico, Guattari, Deleuze (1976) e Donna Haraway (1993) trabalham esta indistinção com o propósito de afirmar possibilidades de existência que se pautam pela conexão, pela afinidade entre heterogêneos, desafiando os aparelhos que pressupõem a naturalidade da apropriação e dominação como constitutivos do mundo.

Esquizoanalistas (nos termos deleuzo-guattarianos) e *ciborgues* (figura suscitada por Donna Haraway) não sabem o que dizem. As peles abertas e porosas a um espaço háptico (Deleuze & Guattari, 1996-e), onde ondas de vento coexistem com as de rádio, suas bocas agarram as ferramentas que bem conseguem, desmontando e recompondo mecanismos com os quais sua própria sobrevivência encontra-se em jogo. Distantes dos sonhos de uma consciência liberta e esclarecida, suas resistências não são oposições “de fora” ao espaço em que vivem, mas se entrelaçam com relações de poder que simultaneamente lhes oprimem e os constituem.

O binarismo “natural X artificial”, bem como o de “natureza X cultura”, trata de uma esfera de inteligibilidade amplamente problematizada por Judith Butler. Ainda quando adotadas no sentido de se opor aos significados “culturalmente inscritos em torno de corpos sexuais”, a autora sustenta que a pressuposição mesma de um “eu” anterior a ‘marcações culturais’ carrega complicitades com os mesmos aparatos de poder que produzem estas marcas. “A questão não é: que significados essa inscrição carrega dentro dela, mas que aparatos culturais arranjam este encontro entre instrumento e corpo, que intervenções nestas repetições ritualísticas são possíveis? (Butler, 1999, p. 199 – tradução livre).

Ao falar deste “encontro entre”, Butler sugere buscar uma zona híbrida, em que estas distinções encontram-se borradas, um “entremundos” que não se confunde com um espaço de liberdade, mas é ele próprio produtivo dos binarismos e separações. “Significações” e “organismos” são *estratos* (Deleuze & Guattari, 1996-a) que remetem a um plano à parte de onde se desenrolam as conexões reais entre corpos, mas eles próprios encontram-se abertos, são atravessados e produzidos por *máquinas abstratas* – depositárias de processos que ora os solidificam, ora os dissolvem.

No começo era o movimento.

Não havia repouso porque não havia paragem do movimento. O repouso era apenas uma imagem demasiado vasta daquilo que se movia, uma imagem infinitamente fatigada que afrouxava o movimento. Crescia-se para repousar, misturavam-se os mapas, reunia-se o espaço, unificava-se o tempo num presente que parecia estar em toda a parte, para sempre, ao mesmo tempo. Suspirava-se de alívio, pensava-se ter alcançado a imobilidade. Era possível enfim olhar a si próprio numa imagem apaziguadora de si e do mundo.

Era esquecer o movimento que continuava em silêncio no fundo dos corpos. Microscopicamente. Ora, como se passaria do movimento ao repouso se não houvesse já movimento no repouso?

No começo não havia pois começo. (Gil, 2005, p. 14)

Cunhado a partir de um poema de Antonin Artaud, *corpo-sem-órgãos* talvez seja um dos conceitos mais caros a Félix Guattari e Giles Deleuze ao longo de duas de suas obras escritas a dois (“O Anti-Édipo” e “Mil Platôs”). Uma imagem facilmente criada em torno deste conceito é que estejam tratando de um corpo “fantasioso”, imaginário, transcendente a qualquer materialidade – o que tornaria tentador afirmar, na presente pesquisa, que os perfis do Orkut seriam tipos de corpos-sem-órgãos. Mas, num movimento desconcertante, lançam logo de saída: trata-se de qualquer coisa, menos de um corpo imaginário ou uma representação. Ao contrário, tratam-se de forças absurda e assombrosamente reais.

Este conceito desafia uma determinada noção acerca do corpo, onde este estaria situado dicotomicamente entre dois mundos: por um lado, o corpo como aquilo que se imagina ou se fale que é dentro de

jogos discursivos; por outro, o corpo como algo dotado de leis naturais que lhe pré-definem estruturas, funções e destinos. Acerca do primeiro corpo, afirma-se que seja uma “representação”, algo imaterial que é passível de se transformar ao longo da história; acerca do segundo, afirma-se que se trata de um corpo “orgânico”, envolto em fundamentos naturais sem possibilidade de transformação. A noção de *corpo-sem-órgãos* parte, justamente, de uma problematização desta lógica: não há nada mais *real* no que se refere aos corpos do que seus movimentos de deslocamento e transformação; e nada mais fantasioso, imaginário e transcendente do que a ilusão de permanência em identidade consigo próprio. *Organismo* neste sentido não é um corpo “real”, mas uma paragem, uma coagulação dos processos em que os *corpos-sem-órgãos* compõem-se e decompõem-se, numa multiplicidade de relações de movimento e repouso, velocidade e lentidão.

“Falamos da consciência e de seus decretos, da vontade e de seus efeitos, dos mil meios de mover o corpo, de dominar o corpo e as paixões – mas nós nem sequer sabemos do que é capaz um corpo” (Deleuze, 2002, p 24). Não se trata do corpo enquanto forma, passível de ser identificada “nesta” ou “naquela” pessoa (“neste” ou “naquele” animal), mas de linhas e ondas que se propagam entre partículas, construindo potenciais de afetar e ser afetado: não há o “meu” corpo-sem-órgãos, ou o “seu”, mas vários corpos-sem-órgãos se fazem *entre nós*. Posso compor um ou vários corpos-sem-órgãos contigo, com o mar, com um livro, com uma guitarra distorcida – mas não posso jamais “tê-lo” sozinho. É um corpo habitado sempre por multidões, mesmo que sejam (aliás, sobretudo quando o são) multidões moleculares difíceis de ser percebidas macroscopicamente.

Tratar-se-ia então de um corpo unívoco, holístico, cantando a doce harmonia do cosmos e da natureza, tendo sido cruelmente reprimido e castigado pelos padres do cristianismo e pela racionalização moderna? É possível que às vezes os textos de Guattari e Deleuze suscitem algo do gênero: “roubaram o corpo-sem-órgãos! Grande

castigo!”. A grande luta política consistiria, enfim, em fazer proliferar intensidades desejantes contra a frigidez de uma ordem social que busca nada mais do que a morte do desejo. Estamos de volta à antiga batalha do bem contra o mal, onde agora o “múltiplo” é o novo Éden, a “unidade” o grande mal.

É então que o conceito reinsurge contra si próprio. Certamente há aparelhos de captura, onde diversos corpos-sem-órgãos têm seu movimento impedido – mas sociedade alguma conseguiria produzir sem possuir intensidades que lhe tornem possível. O que nos faz entender que não há univocidade, identidade e muito menos harmonia entre os *corpos-sem-órgãos*. Há, pelo menos, dois critérios pelos quais eles se diferenciam: pelas maneiras com que são criados, e pelo tipo de ondas que colocam em circulação.

Algo vai acontecer, algo já acontece. Mas não se confundirá o que se passa sobre o CsO e a maneira de se criar um para si. No entanto, um está compreendido no outro. (...) O que é certo é que o masoquista fez para si um CsO em tais condições que este, desde então, só pode ser povoado por intensidades de dor, *ondas doloríferas*. (...) Ele busca um CsO, mas de tal tipo que ele só poderá ser preenchido, percorrido pela dor, em virtude das próprias condições em que foi constituído. As dores são as populações, as matilhas, os modos do masoquista-rei no deserto que ele fez nascer e crescer. Assim também o corpo drogado e as intensidades de frio, as *ondas geladas*. (Deleuze & Guattari, 1995-C, p 12).

São diferentes ondas, diferentes intensidades que povoam os CsO, a partir da maneira em que são produzidos, tanto quanto impedem a passagem de outras ondas e outras intensidades. “O corpo é tão-somente um conjunto de válvulas, represas, comportas, taças ou vasos comunicantes: um nome próprio para cada um, povoamento do CsO,

Metrópolis, que é preciso manejar com o chicote. O que povoa, o que passa e o que bloqueia?” (Deleuze & Guattari, 1996-C, p 13).

Sendo “manejado com um chicote”, dimensionado em linhas por onde determinados processos conseguem passar e outros são barrados, a relação entre um Corpo sem órgãos e as relações de poder não pode ser reduzida a um maniqueísmo de um corpo purificado ou pleno de energias que seriam reprimidas ou parasitadas por um “poder” em abstrato, mas trata-se de um corpo que é imanente a um determinado campo de forças. Dessa forma, a presente pesquisa não se propõe a estudar o corpo como uma espécie de “natureza selvagem” que fosse violada por jogos de poder, nem tampouco a partir de representações que se constróem em torno dessa natureza suposta, mas estudar *processos de corporificação*, visando compreender por meio de que lutas, estratégias e relações de força determinados corpos são materializados no contexto da contemporaneidade.

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. (Foucault, 2003, p 89).

É possível entender as relações de poder como um campo não-estratificado que, ao invés de compor estruturas fixas, “servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que

atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si” (Foucault 2003, p 90). Deleuze (2006) as define como relações diferenciais que determinam singularidades, diferindo dos fatores de integração que as estabilizam e constituem instituições (como a família, a religião, o Estado). Dentro dessa perspectiva, não se consegue compreender os jogos de força de uma sociedade a partir das suas formas instituídas, mas traçando diagramas de conexão entre acontecimentos aparentemente dissociados entre si que, funcionando em conjunto, impulsionam e oxigenam os contornos do instituído.

Neste sentido, Foucault (2003) situa o advento da modernidade Ocidental enquanto uma transição que se passa entre dois regimes, duas máquinas abstratas: uma máquina em que predomina o exercício da Soberania, e o advento das sociedades Disciplinares. O poder do soberano, nos aponta o autor, era composto “essencialmente como instância de confisco, mecanismo de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue (...), direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida”. (Foucault, 2003, p 128). Poder de fazer morrer ou deixar viver.

As tecnologias de poder Disciplinar, por sua vez, estratificam corpos ao circunscrever entre os mesmos um cálculo estratégico dos mínimos gestos necessários para o máximo de eficiência, separando-os de contaminações perigosas e delimitando com precisão um espaço fechado que deve ocupar. Mas tal esquadrinhamento não pode ser confundido com uma simples mortificação destes corpos (mesmo que isso não deixe de ser um dos efeitos possíveis): em seu fechamento, na sua higiene e no seu adestramento, toda uma agilidade e potência são geradas. Potência esta que, em determinados momentos, toma rumos de resistência aos próprios aparelhos de produção capitalistas: mesmo nas greves e lutas operárias, nos aponta Félix Guattari (1987), há toda uma cumplicidade com relação aos aparelhos disciplinares – reproduzindo modelos de hierarquias e vigilâncias na própria organização de seu

movimento – muito embora haja confronto do ponto de vista institucional.

A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo, faz dele por um lado uma “aptidão, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. (Foucault, 1997, p. 119)

É necessário não confundir a disciplina enquanto máquina abstrata com as figuras institucionais que a operacionalizam. Certamente, no funcionamento de uma escola é encarregado ao lugar do professor as tarefas de vigiar e adestrar corpos dos alunos. Quando, no entanto, um aluno delata o comportamento “inapropriado” ou “pouco pedagógico” de seu mestre, opera-se uma relativa desestabilização de prerrogativas instituídas que em nada contradizem a lógica disciplinar, mas pelo contrário a evidenciam e a reforçam. O sucesso da escola ou da educação familiar é, precisamente, destituir os antigos ‘mentores’ de seu lugar – produzindo um indivíduo autônomo. A disciplina passa por uma formatação dos corpos e estabilização dos gestos, sem dúvida, mas que não cessam de tensionar a fixidez das instituições que lhe sustentam.

O discurso da disciplina é alheio ao da lei; é alheio ao da regra como efeito da vontade soberana. Portanto, as disciplinas vão trazer um discurso que será o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas (Foucault, 1999, p 45).

Paralelamente às tecnologias disciplinares, ganha corpo ao longo do século XVIII um conjunto de aparelhos que circunscrevem a vida sob a escala não do indivíduo, mas da população, e não mais sob o viés do corpo-máquina, mas do corpo-espécie enquanto massa global “afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, (...) processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença” (Foucault, 1999, p. 289): trata-se da administração biopolítica.

Pode-se dizer que os aparelhos disciplinares e as biopolíticas funcionavam de forma complementar ao longo do século XVIII e início do século XX – as segundas funcionando a nível genérico, e as primeiras a nível do detalhe. No entanto, após a Segunda Guerra mundial, algumas transformações começam a se suceder, de modo que a administração calculada do gesto passa a ser esmiuçada e desenvolvida a partir de novos aparelhos de poder. Se no exercício das disciplinas busca-se construir um “sujeito obediente, o indivíduo sujeito a hábitos, regras, ordens, uma autoridade que se exerce continuamente sobre ele e em torno dele, e que ele deve deixar funcionar automaticamente nele” (Foucault, 1997, p 106), a partir da segunda metade do século XX:

O que aparece não é em absoluto o ideal ou o projeto de uma sociedade exaustivamente disciplinar em que a rede legal que encerra os indivíduos seria substituída e prolongada de dentro por mecanismos, digamos, normativos. Tampouco é uma sociedade em que o mecanismo da normalização geral e da exclusão do não-normalizável seria requerido. Tem-se, ao contrário, no horizonte disso, a imagem ou a idéia ou o tema-programa de uma sociedade na qual haveria otimização dos sistemas de diferença, em que o terreno ficaria livre para os processos oscilatórios, em que haveria uma tolerância concedida aos indivíduos e às práticas minoritárias, na qual haveria uma ação, não sobre os jogadores do jogo, mas sobre as regras do jogo, e, enfim, na qual

haveria uma intervenção que não seria do tipo da sujeição interna dos indivíduos, mas uma intervenção do tipo ambiental. (Foucault, 2008-B, p 355).

Nos termos de Edson Passetti (2003), as biopolíticas centradas no organismo estariam sendo substituídas por uma Ecolítica centrada em sistemas de inteligência. O que está em questão não é mais (apenas) mecanismos que incitem um sujeito a estar sempre trabalhando, mas aparelhos de integração que consigam extrair produtividade até mesmo do não-trabalho. É possível dizer, esquematicamente, que o poder soberano tinha por objeto central a terra, o território, estando os súditos a ele subjugados em torno do direito de fazer morrer ou deixar viver. As sociedades disciplinares, por sua vez, tomam por objeto central o corpo-indivíduo, tecendo um poder que incita um máximo de docilidade com o máximo de utilidade, em torno de técnicas centradas em fazer viver (tal como deixar morrer), estriando e dividindo o espaço para vigiar e moralizar os indivíduos.

Nas sociedades de controle, o foco se esmiúça: do indivíduo total, com sua estrutura biológica e psíquica, passa-se à noção de *capital humano*. É inexato dizer que a figura do indivíduo desapareça (tal como o controle das terras e do território não desapareceram quando se passou dos regimes de soberania à sociedade disciplinar), mas ela sofre um significativo descentramento.

Ora, qual é o capital de que o salário é a renda? Pois bem, é o conjunto de todos os fatores físicos e psicológicos que tornam uma pessoa capaz de ganhar este ou aquele salário, de sorte que, visto do lado do trabalhador, (...) em termos econômicos, o trabalho comporta um capital, isto é, uma aptidão, uma competência; como eles dizem: é uma “máquina”. (...) uma máquina que vai produzir fluxos de renda (Foucault, 2008-B, p 308-309).

O cálculo de “capital humano”, conforme nos aponta Foucault, inclui basicamente duas classes de elementos: aspectos inatos, ditos “naturais”, e aspectos adquiridos, nos quais predominam investimentos educacionais. Foucault observa que, para os neoliberais, os investimentos educacionais voltados à composição de capital humano são muito mais amplos e numerosos do que os que ocorrem na escola e no ambiente profissional. Novas questões começam a entrar em jogo, como o tempo que pais consagram a seus filhos, atividades de lazer, capacidade de se deslocar, vida afetiva, etc. Sobre os aspectos “naturais”, Donna Haraway (1991) nos aponta para o surgimento da sociobiologia como um campo de saberes onde a noção de natureza é dessacralizada, e passa a ser concebida “como uma série de sistemas cibernéticos interconectados (...) teorizados como problemas de comunicação” (Haraway, 1993, p 59).

Conforme o advento da informática, e especialmente após o surgimento da internet, o ciberespaço parece atravessar fronteiras consagradas, dando passagem a uma conexão de mútua dependência da vida humana à vida dos computadores. Que tipo de tecido é este que se forma entre as cores e sons de máquinas conectadas globalmente, e a pele, olhos e sinapses de corpos “carnais”? E quando estas mesmas peles e olhares se vêem espelhadas e nomeadas nesta tela, em espaços intitulados *Perfis?*

“Cada perfil do Orkut é um ciborgue” – gostaria de experimentar, no presente capítulo, esta afirmação. Com essa fala, não quero dizer com isso que os perfis do Orkut sejam “representações identitárias” de usuários ciborgue – pressuponho aqui que os perfis do Orkut são eles próprios subjetividades ciborgue em funcionamento. Há desejos, sonhos, vontades que lhes atravessam – mas que, ao contrário de serem “conteúdos” de um usuário por trás da máquina, tratam-se de processos abertos que constituem a figura dos usuários como peças deste processo.

“Um ciborgue é um organismo cibernético, híbrido entre máquina e organismo, uma criatura da realidade social tanto quanto uma criatura de ficção” (Haraway, 1993, p. 149). Implantes de componentes tecnológicos no corpo são exemplos bastante claros, mas limitados na medida em que pressupõem esta junção apenas na restauração da integridade física de um organismo amputado – o que ainda mantém a primazia das estruturas orgânicas como referência. Mas há toda uma diversidade de matérias que funcionam como ciborgues onde o *locus* de visibilidade predominante não é um organismo humano – o que não quer dizer que a conexão com processos orgânicos inexistam.

Considerar um perfil do Orkut como um organismo cibernético, híbrido entre máquina e organismo (*ibid*), implica que este não se trata da “representação mental” que um sujeito faça sobre seu corpo. A idéia que pretendo desenvolver é que os perfis do Orkut não são apenas “meios inertes” para as vontades ou pensamentos de sujeitos, mas possuem um eixo próprio que articula circuitos cibernéticos a dedos, olhares e sinapses, constituindo as mesmas vontades e pensamentos que pressupõem sua exterioridade a esta máquina.

Considerar um perfil do Orkut como “criatura da realidade social tanto quanto uma criatura de ficção” (*ibid*), talvez seja visibilizar uma das fronteiras mais nítidamente quebradas: um perfil do Orkut trata-se eminentemente de um processo fictivo em torno de nomes, descrições, fotografias e possibilidades de conexão – que, no entanto, são extremamente reais. Esta indistinção pressupõe que os perfis do Orkut habitam um outro tipo de espaço, onde aquilo que conta como real ou falso e ilusório permanece em aberto, em contínua tensão. Não é possível qualquer tipo de envolvimento com os perfis sem um permanente estado de incerteza sobre o quanto é fictício, o quanto é real.

Dentro de uma visão distanciada, *molar* (Deleuze & Guattari, 1996-C), um perfil do Orkut aparece como uma espécie de “ficha” cuja função é representar uma pessoa no contexto deste site de relacionamentos. Na imanência das conexões entre circuitos de sílcio,

dedos, olhares e luminosidades, um perfil do Orkut não consiste simplesmente em representar a “vida íntima” de um usuário, mas agencia uma vida própria que solapa a própria distância entre “organismo” e “máquina” – uma outra constelação de subjetivação.

Afirmar que os perfis do Orkut são organismos cibernéticos consiste numa crítica à afirmação de que todas as tecnologias de relacionamento na internet – dentre elas, o site do Orkut – são “apenas meios” passivos que manifestam a vontade dos usuários que a utilizam, mas que agenciam e produzem estas mesmas vontades e usos como efeitos possíveis. No sentido de se opor à idéia que as tecnologias de internet possuam algum tipo de natureza “intrinsecamente boa” ou “intrinsecamente má”, esta afirmação situa que os efeitos implicados nesta tecnologia são apenas um reflexo dos indivíduos ou grupos sociais que a utilizam. Neste sentido que fala-se, por exemplo, de um “narcisismo” próprio aos perfis do Orkut, como se não fossem mais do que a realização de uma tendência individual interna ou, no máximo, a realização de tendências sociais exteriores à própria máquina. Esta forma de olhar toma a figura do Sujeito como um *a priori* com relação à tecnologia, escapando do entendimento de que a subjetividade não existe senão como efeito de articulação entre máquinas operantes num determinado momento histórico.

O que gostaria de sustentar, tentando não recair em juízos valorativos de “bem” ou “mal sobre os perfis do Orkut, é uma concepção de que os corpos (individuais, sociais, orgânicos, políticos) não são formas prontas que meramente “se refletem” nas tecnologias, mas que se tratam de processos abertos em constante (re)constituição. Quando há um acesso ao Orkut, as linhas envolvidas neste encontro não estão *representando* corpos, mas (re)*criando-os*.

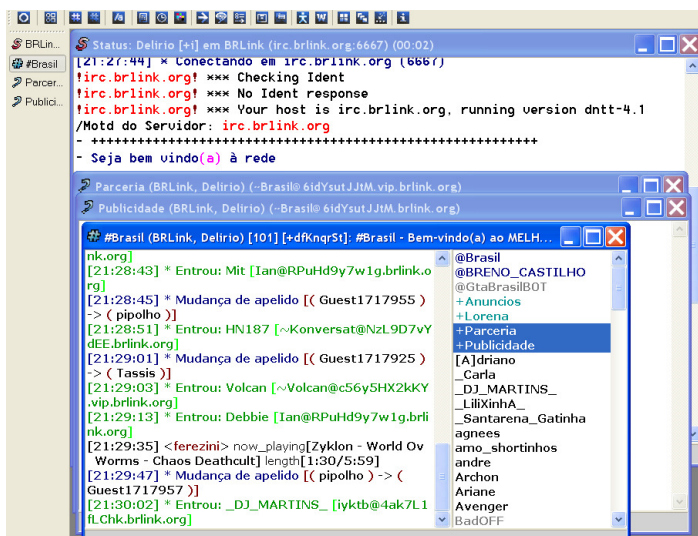
Trata-se assim de um *corpo-sem-órgãos*, utilizando um conceito caro a Félix Guattari e Giles Deleuze? Há algo de aberto, de não-totalizável no campo do ciberespaço que nos deixa tentados a fazer tal afirmação. Contudo, parece-me apressada por dois motivos:

primeiro, vinculando-se ao ideário que “internet = liberdade”, afirma-se como se a rede seja algo homogêneo, carregando a mesma dinâmica e permanecendo inalterada ao longo da história. Mas a internet não funciona da mesma forma em todos os espaços, sendo necessário levar em conta zonas e processos que estratificam os fluxos anônimos abertos pelo ciberespaço. Segundo, trata-se de um equívoco conceitual que confunde *corpo-sem-órgãos* com um corpo imaginário, sem substrato físico – quando se trata, sobretudo, do contrário, da própria matéria movente e anônima que escapa à representação.

A crítica ao organismo, postulada por Guattari e Deleuze (1996-c), não é uma crítica contra a materialidade, mas contra as grades de inteligibilidade que estriam o movimento de conexões entre matérias não-formadas dentro de unidades corporais (meta)estáveis. Os perfis do Orkut são formados dentro de uma grade de perguntas, espaços para fotografias e *links* – ao contrário, novamente, à idéia de que são “manifestações livres” da vontade de seus usuários. É evidente que esta grade não lhe predetermina todas as possibilidades, mas delimita linhas-de-força bastante decisivas nos movimentos em tornos dos quais estes corpos são constituídos.

Não se trata do mesmo organismo martelado por Artaud e retomado por Guattari e Deleuze (*ibid*), mas um *organismo cibernético* (Haraway, 1993) – neste sentido, ciborgue. Gostaria de cartografar alguns movimentos, e certas grades em torno das quais estes corpos ganham inteligibilidade – não à procura de algo original (serão apontamentos até banais), mas no sentido de desfazer sua naturalidade.

a) Ciberespaço liso X ciberespaço estriado 1999



Screenshot do software IRC, tirado em 8 de Setembro de 2008.

Uma tela de computador se acende. Inicializado o programa Microsoft Windows, a seta do mouse dirige-se para um ícone intitulado “mIRC”. A dois cliques do mouse, uma nova janela se abre.

Ao abrir o programa, é inserido pelo teclado um *nickname* (apelido): “Winston_Smith”. Tecla ‘enter’: “*este servidor está conectando... checando identidade... seja bem-vindo(a) à rede de servidores. Nossas regras são: (...)*”. Surge uma lista de regras e mensagens de boas-vindas configurarem-se sobre uma tela branca: o programa conecta-se ao servidor central.

Fluxos de letras de diversas cores surgem na tela, em velocidades que variam conforme as janelas que estão abertas. O mouse dirige-se abrindo a janela de um “canal”: espaço onde (no canto esquerdo da tela) pode iniciar conversas coletivas com todo(a)s do “canal”, e encontra (no lado direito da tela) uma lista de todos os *nicknames* presentes no canal, podendo clicar sobre os mesmos para (abrindo novas janelas) iniciar conversas individuais.

Na janela de um *canal*, dedos ativam o teclado inserindo os caracteres: “-Eaê people!”, que surgem na tela acompanhados do *nickname* escolhido (“Winston_Smith >> Eaê people!”) . Outras letras inserem-se na tela, assinadas por outros *nicknames*, comentando sobre como havia sido o último “ircontro” (expressão que denota quando pessoas que se conheceram pelo mIRC decidem encontrar-se pessoalmente) propondo marcar outro no final de semana seguinte. “Winston_Smith” aparece e desaparece da tela, conforme seu usuário participa ou não das conversas em questão. Ora acompanha risadas, ora acompanha palavras em caixa alta. A tela esquerda do canal vai rapidamente sendo preenchida por mensagens novas, enquanto as antigas ficam para trás – enquanto na tela direita, *nicknames* integram, mudam ou deixam a lista do *canal*.

A tela abre a janela de outro canal. Neste, “Winston_Smith” é um nome que está na lista da tela direita, mas não assina quaisquer das frases que surgem na tela esquerda. O mouse dirige-se para outros *nicknames* da tela direita, abrindo janelas privadas – ou seja, que não podem ser vistas por outros membros do *canal*. As conversas que se desenrolam nestas janelas variam: ora demonstram certa familiaridade entre os usuários que ali dialogam, ora demonstram que estão trocando mensagens pela primeira vez.

Em cada ícone, quando clicado com o botão direito, é possível ver algumas informações sobre cada usuário: um espaço escrito “Whois”, onde há uma frase escolhida por cada um, e a lista de *Canais*

na qual cada usuário está. Não há fotografias, nem quaisquer imagens a não ser as das próprias letras (muitas delas coloridas).

Tratando-se de um programa de bate-papo em tempo real, os diálogos ocorrem quase simultaneamente – e as mensagens cessam de ser transmitidas quando o programa é encerrado.

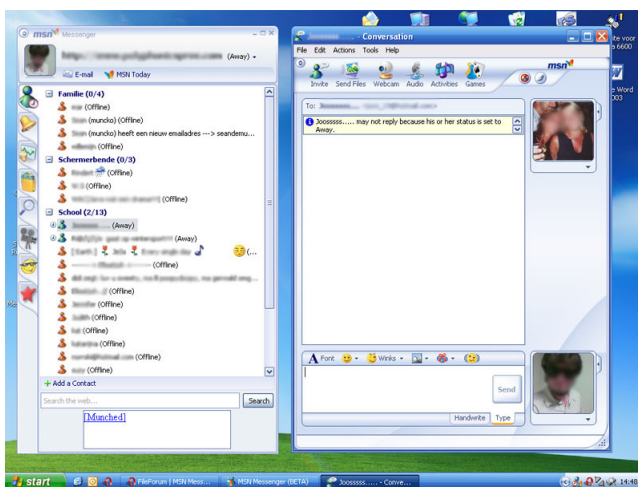


Foto do programa MSN Messenger. À esquerda, uma lista de contatos. À direita, uma janela de conversação.

Corre calma, severina noite
de leve no lençol que te tateia a pele fina.
Pedras sonhando pó na mina
Pedras sonhando com britadeiras
cada ser tem sonhos a sua maneira.
(Queiroga, 2001)

Nestas palavras não há metáfora: que as pedras sonhem, lençóis tateiem, e a noite corra – não é em nenhum momento “personificação” de um mundo humano, mas antes a própria condição da matéria que já se experimenta como expressiva em si mesma. “Pensar não é nem um fio estendido entre um sujeito e um objeto, nem uma revolução de um em torno do outro. Pensar se faz antes na relação entre o território e a terra” (Deleuze & Guattari 1997, p. 113), em seus movimentos, conexões e rupturas. Movimentos tais que não se deixam fixar a pretensos universais, sejam os de um Sujeito debruçado sobre objetos em jogos de cognição, sejam os de um Significante fixando sobre o mundo suas próprias leis de interpretação – em ambos os casos, pura produção de redundância, tal como árvores que estendem raízes pelo mundo, permanecendo fixas no mesmo lugar.

Em contraposição, encontramos imagens do pensamento enquanto *rizoma*: estrutura de algumas plantas cujos brotos podem ramificar-se em qualquer ponto, assim como engrossar e transformar-se em um bulbo ou tubérculo, podendo funcionar seja como raiz, talo ou ramo, independente de sua localização na figura da planta – em suma, pensamento móvel, descontínuo, trabalhando matérias de expressão que não se prendem a *significações* ou *subjetivações* transcendentais (Deleuze & Guattari, 1996-A). Pensamento-delírio, onde signos-partículas conectam-se em processos autônomos, criações que fogem a qualquer *estrutura profunda*.

A partir dos modos de funcionamento que lhe são próprios, delimita-se a coexistência de dois tipos de “espaços”: espaços *estriados*, próprios às estruturas arborescentes, e espaços *lisos*, próprios às conexões rizomáticas. Uma das características tomada por Guattari e Deleuze na definição do espaço *estriado* é a constituição, a partir dos seus fluxos, de um “avesso” e de um “direito”. Tomando a tecelagem como exemplo: “mesmo quando os fios da urdidura e os da trama têm exatamente a mesma natureza, o mesmo número e a mesma densidade, a tecelagem reconstitui um avesso ao deixar de um único lado os fios

amarrados” (Deleuze & Guattari 1996-E, p. 181). A tal modelo, contrapõe-se o do feltro ou do patchwork, onde inexiste “avesso” ou “direito”, constituindo-se de forma aberta em todas as direções

Mesmo correndo o risco de deslocar a oposição, não haveria duas concepções e até duas práticas muito diferentes da tecedura, que se distinguem um pouco como o próprio tecido e o feltro. Com efeito, no sedentário, o tecido-vestimenta e o tecido-tapeçaria tendem a anexar à casa imóvel ora o corpo, ora o espaço exterior; o tecido integra o corpo e o exterior a um espaço fechado. Ao contrário, o nômade, ao tecer, ajusta a vestimenta e a própria casa ao espaço exterior, ao espaço liso aberto onde o corpo se move (*Ibid*).

Tomo como modelo, para pensar estes espaços, duas experiências de se estar na *Internet*: o software criado nos anos 1980, conhecido por *Instant Relay Chat* (IRC); e o locus relativo aos *perfis* no site de relacionamentos Orkut.

A situação relativa a um “avesso” e um “direito” é bem distinta nestes dois lugares. No caso dos perfis do Orkut, há uma delimitação clara: sob um conteúdo plenamente visível seja a todos da *rede*, seja apenas aos *amigos adicionados*, subexiste um espaço protegido por *senha* no qual cada um dos usuários digita suas informações. No caso do mIRC, diferentemente, o que se protege por senha não é um espaço de descrição de si mesmo, mas apenas os *nicknames* que ficam do lado esquerdo às mensagens enviadas – mas a zona de escrita é, do começo ao fim, relacional e exterior.

O espaço de descrição de si mesmo, bastante reduzido (cabe pouco mais que um nome completo), não ocupa ali um lugar protagônico. A atividade escrita que efetivamente se desenrola diretamente no corpo de texto de um *canal* compartilhado, ou de uma janela privativa para conversas dois-a-dois. São textos que não se congelam em um *locus* fixo que possa ser retomado posteriormente em outra data – a não ser num arquivo em separado – mas que funcionam

em *devir*: diferenciam-se o tempo inteiro de si mesmos, tal como os próprios *nicknames* que lhe servem de autoria. Não há fotografias que acompanham a autoria do texto, mas cores, estilos e “sotaques” que se produzem com os mesmos: agenciamento de *afectos* e *intensidades*, mais do que de *rostos* e *indentidades*.

Há alguns quesitos que situam o software mIRC como portador de algumas singularidades. Tal software conseguia conjugar a um só tempo: comunicação instantânea entre pessoas que não se conhecem previamente. O MSN Messenger, suposto “substituto” do mIRC em termos de conversas instantâneas, só possibilita conversas desde que o contato seja previamente “aceito” em uma lista que, ao invés de coletivizada como nos “canais” do mIRC, torna-se individual e privativa a cada usuá(ri)a(o). As conversas coletivas que ali se passam só funcionam quando um usuário convida para uma *conferência* determinados “amigos” de sua lista já adicionada. Este vetor inverte o que ocorria no caso do mIRC: é de uma lista de *nicknames* anônimos em um canal que se possibilita, posteriormente, conversas individuais.

Uma questão que surge em 2004 – quando se inicia uma progressiva “migração” do mIRC ao MSN Messenger (Wikipedia 2009) – seria: sem a existência, no segundo programa, de “canais” onde fosse possível localizar os usuá(ri)os, como operacionalizar os “convites” para que fosse possível realizar conversas em tempo real? De fato, a despeito de uma série de problemas técnicos, o mIRC coexiste com o MSN Messenger por um certo período de tempo. O “sepultamento” se dá a partir do surgimento do site de relacionamentos do Orkut, possibilitando aquilo que o MSN Messenger não oferecia: um espaço coletivo em que seja possível localizar e conversar com pessoas ainda não adicionadas a uma lista prévia.

Nessa transformação, o que está em jogo não são simplesmente formas diferentes, uma “versão melhorada”, de realizar aquilo que o mIRC oferecia, mas uma outra lógica de relações que começa a se construir em torno do ciberespaço.

b) Oráculos.

Deveríamos (...) considerar os grandes participantes da “revolução da informática” como homens políticos de um tipo um pouco especial. O que os distingue é o fato de trabalharem na escala molecular das interfaces, lá onde se organizam as passagens entre os reinos, lá onde os microfluxos são desviados, acelerados, transformados, as representações traduzidas, lá onde os elementos constituintes das coisas e dos homens se enlaçam (Lévy, 1993, p 55).

Diante da tradição do saber aristocratizado da cultura ocidental, a rede democratiza saberes, porém, por meio de protocolos e confianças, aristocratiza interfaces de programas. (Passetti 2003, p 31).

Este é o olhar que inscreve miticamente todos os corpos marcados, que faz a categoria não-marcada clamar o poder de ver e não ser vista, de representar enquanto escapa à representação (Haraway 1993, p 188 – tradução livre).

A tudo ver escapando representação – parece ser uma dinâmica de poder almejada pelo site da empresa Google. A transformação em relação às antigas tecnologias telescópicas e microscópicas, trata-se principalmente em que esta empresa não monopoliza diretamente as lentes e os textos que registram a vida que se propõe a lidar, mas constrói um amplo potencial de centralização e organização de informações (visuais e escritas) produzidas por uma multidão de usuários da Internet. Este registro da vida social pressupõe não o domínio diretamente sobre as imagens e textos que ali se encontram,

mas na organização e controle sobre a *interface* em que estas fotografias e escritos são compartilhadas.

Diferentemente do Ecossistema da Terra e das fotografias microscópicas, o que está em questão nas redes de relacionamento que proliferam na internet não é a vida apenas no sentido *biológico*, mas também num sentido *social* e *psicológico*. Como as pessoas se relacionam? O que pensam? O que sentem? Aonde gostam de ir? Que livros gostam de ler? Que pequenas futilidades, banalidades e brincadeiras lhes envolvem? Quem é amigo de quem?

Tradicionalmente, as *biopolíticas* envolvidas no âmbito íntimo e social articulavam-se ao corpo do Estado pela intermediação das famílias (Foucault, 2003). Outros laços, envolvendo amizades e relações sem parentesco, acionavam uma governabilidade distinta da que funciona sob a lógica Estatal, envolvendo aparelhos de iniciativa privada, estabelecendo um controle de tal modo que cada vez menos espaços de lazer fujam ao registro do consumo (o mesmo se passando quando estas relações de “amizade” atravessam as de parentesco). A composição de *Redes de amizade* dentro do ciberespaço produz e torna visível esta esfera. Que tipo de governo se organiza através deste corpo?

A expressão *Web 2.0*, cunhada pela empresa O’Reilly Media, entrou em cena no ano de 2004 buscando nomear uma suposta “nova era” tecnológica, econômica e política envolvendo a Internet, cujo espaço já não seria mais o mesmo em relação à década anterior. Tim O’Reilly (2005) situa este conceito a partir de uma comparação entre as empresas *Netscape* e *Google*. A primeira, supostamente “dominante” ao longo dos anos 90, tinha como carro-chefe um software de navegação, dentro de um contexto em que os *websites* eram predominantemente veiculadores de informação da parte dos donos para seus usuários. A segunda se firmou a partir de um aplicativo aberto acessado diretamente na própria rede, sem necessidade de compra ou *download*, e cujo funcionamento não estava centrado em veicular informações, mas organizá-las:

O serviço da Google não é um servidor – apesar de ser distribuído por uma coleção massiva de servidores de internet – nem um *browser* – apesar de ser experienciado pelo usuário no interior de um *browser*. Nem o seu serviço de pesquisa carro-chefe sequer hospeda o conteúdo que possibilita aos seus usuários encontrarem. Muito semelhante a uma chamada telefônica, que não acontece apenas nos telefones de nenhum dos terminais da ligação, mas na rede entre eles, a Google acontece no espaço entre *browser*, dispositivo de pesquisa e o servidor destino do conteúdo, como um possibilitador ou intermediário entre o(a) usuário(a) e sua experiência online (O’Reilly, 2005, p 4-5 – tradução livre)

O programa BitTorrent inaugura outro princípio caracterizador da chamada *Web 2.0*: fragmentando os arquivos em micro-unidades, constrói uma rede de downloads em que os próprios usuários atuam como servidores, oferecendo, ao mesmo tempo, dados e canais de acesso a outros usuários. O’Reilly afirma que um dos princípios da *Web 2.0* é construir “arquiteturas de participação”, em que os serviços tornem-se melhores quanto mais pessoas o utilizarem, promovendo uma ética colaborativa que otimize processos de inteligência coletiva (O’Reilly, 2005, p 6).

O motivo pelo qual destaco este texto de O’Reilly não é a intenção de desvendar se estamos ou não vivendo uma tal proclamada “era da *Web 2.0*”. O que está em questão, aqui, são os agenciamentos que tornam esta formulação possível, a que campo estratégico ela se encontra vinculada e que efeitos de realidade são produzidos a partir disso.

Penso que boa parte do discurso político, econômico e técnico que circula em torno da *Web 2.0* encontra certa analogia com aquilo que Michel Foucault descreve sobre a lógica neo-liberal de

governamentalidade. Afirma Foucault que, dentro da lógica liberal, um bom governo é aquele que potencializa e abre margens para processos, de certa forma, “auto-regulatórios” dos fluxos econômicos. Uma vez que um governo se “exceda” e inviabilize esta auto-regulação, estaria atestando uma suposta incompetência. Isso não significa, entretanto, que o governo desapareça – pelo contrário, a governamentalidade torna-se extremamente mais ativa quanto mais se articula em torno de conjugar os fluxos desterritorializados de capital.

De certa maneira, a noção de *Web 2.0* ganha existência a partir de uma problematização acerca dos limites e dos supostos “graus de liberdade” que a arquitetura de um *website* não deve ultrapassar: um bom *website* nesta lógica não é aquele que oferece “conteúdo de qualidade”, mas aquele que melhor seja capaz de incitar e organizar participações discursivas, potencializando uma suposta auto-organização ou “inteligência coletiva”. Hasteando a bandeira de uma pretensa democracia, o discurso da *Web 2.0* reveste toda uma série de tecnologias com o “miraculoso” poder de supostamente revelar desejos ocultos dentro de um determinado corpo social, bem como de uma suposta “neutralidade” diante dos efeitos produzidos – afinal, tratam-se de simples “meios” que manifestam vozes coletivas.

-

bem-vindo(a) ao orkut!

Só precisamos confirmar algumas coisas antes de você começar a usar o orkut:

Desculpe se estamos sendo indiscretos, mas quando você nasceu? (ano do seu nascimento, por exemplo, 85 ou 1985)

Entendemos seu nome direito? nome: sobrenome:

sexo: feminino masculino

país:

Se levante, coloque a mão direita no peito e faça o seguinte juramento Sei que devo ter 18 anos ou mais para usar o orkut.com. Tenho 18 anos ou mais e aceito cumprir o Estatuto da Comunidade ao usar o orkut. Também concordo em cumprir com estes termos adicionais.

[tudo certo, pode criar minha conta!](#)

Screenshot de ficha para fazer cadastro no dia do Orkut, tirada em 6 de Fevereiro de 2010.

“*Bad, bad server, no donut for you!*” (“mal servidor, sem rosquinhas para você!”) é a mensagem que aparece cada vez que ocorre um erro no site do Orkut. “*O rapaz que lê sua sorte faltou ao trabalho, sentimos muito*” foi, por algum tempo, o tom das mensagens que no espaço “sorte do dia” das *homepages* de cada um; “*pontualidade é a virtude dos entediados (mas se você tem uma entrevista de emprego, chegue no horário)*” surge no mesmo dia. Na ficha de cadastro do site do Orkut, encontramos frases como: “*se levante,ponha a mão no peito e faça o seguinte juramento*”, ao lado da cláusula onde a(o) usuária(o) comprometeria-se a só fazer cadastro no *site* caso tenha mais de 18 anos; e “*Entendemos seu nome direito?*” precedendo o campo onde se preenche o nome da(o) usuária(o), e “*Desculpe se estamos sendo indiscretos, mas quando você nasceu?*” para perguntar sobre a idade.

O que estaria, possivelmente no lugar dessas frases bem-humoradas? Uma mensagem “HTML – error” no primeiro caso; frases copiadas e coladas de livros de auto-ajuda no segundo; um informativo simples e objetivo sobre a necessidade de ter mais que 18 anos para

participar do site; e simplesmente escrever “nome completo” ao se pedir o nome do usuário. O que se encontra em jogo na adição de um tom a mais?

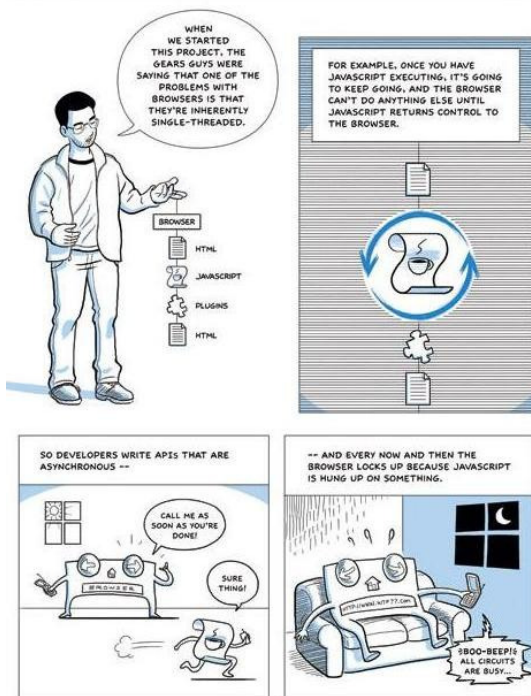
Trata-se, num sentido mais ou menos óbvio, de produzir uma espécie de transparência em relação à equipe que coordena o Orkut. Rompe-se com uma certa assepsia que marcava certos *websites*, nos quais parecia-se supor que quanto mais “invisível” o locutor, mais eficaz a transmissão da mensagem. A interface do Orkut parece trabalhar (dentro de um cálculo estudado para não inviabilizar a informação) não com uma informação “impessoal” ou “desimplicada”, mas produzindo uma aparente transparência da equipe do Orkut, dando visibilidade a um certo tipo de presença dentro do site.

Algo em comum entre a maior parte destas mensagens é a visibilização de “falhas”, dissonâncias. Na frase “*Bad server, no donut for you*”, encarna-se um técnico de computação irritado por não conseguir fazer com que “a máquina obedeça”. Em “*Desculpe, entendemos seu nome direito?*”, o discurso suscita a presença do sentido da visão ou audição em cena, ao perguntar pelo nome – e pedir desculpas posiciona, por antecipação, a encarnação de uma “falha”. “*O rapaz que lê a sua sorte faltou ao trabalho*”, da mesma forma, sugere ficticiamente uma equipe que não possui ‘controle absoluto’ sobre seus funcionários – a ponto de ser “deixada na mão”.

O dito popular “*Errar é humano*” é um enunciado silencioso tecido em torno da prática de “pedir” ou “conceder” perdão. Articula-se também à idéia de que reconhecer os próprios erros já funciona como um passo dentro das possibilidades de se tornar melhor, e não falhar na oportunidade seguinte. Parece ser isso que estas frases produzem dentro do Orkut: uma visibilidade diferenciada do “errar” que, ao invés de parecer automática, sugere ficção de um sistema que “percebe” as próprias falhas, e encontra-se em contínuo aperfeiçoamento. São ficções cômicas, que sugerem ao menos duas mensagens: de uma equipe que está ali, o tempo inteiro presente, para “receber” seus clientes com bom-

humor, e a ausência de pretensão que a máquina funcione “perfeitamente”, “automaticamente”, constituindo um espaço onde as falhas são admitidas, vigiadas, e em contínuo aperfeiçoamento.

Poder-se-ia encontrar algo semelhante na publicidade do “Google Chrome” – o novo navegador desenvolvido pela empresa Google: uma história em quadrinhos foi lançada, na qual caricaturas da equipe explicam “o que pensaram na elaboração do navegador”, dentro de uma linguagem visual “divertida” e bem-humorada.



(Imagem do quadrinho publicitário do navegador Google Chrome)

Produzir uma potencial transparência de uma equipe “jovem”, “dinâmica” e “bem-humorada”, o tempo inteiro presente para tirar dúvidas e resolver problemas. Produzir, ao mesmo tempo, um “rosto” humano para a máquina em questão, criando um tipo de vinculação que não é apenas entre as pessoas que estão ali dentro, mas uma afetividade com a própria máquina. São elementos que a equipe da Google parece ter pensado dentro do Orkut.

Nessa medida, a máquina deixa de ser um “mecanismo”, um “autômato” frio e impessoal, para se tornar “amigável”, acolhedora e, principalmente, dinâmica. A dimensão do “*Erro*” ganha uma visibilidade diferenciada, construindo a imagem de um sistema capaz de reconhecer as próprias falhas, entender quando “desagrada”, dentro de um contínuo aperfeiçoamento que o torne confiável.

Uma preocupação que concerne a presente pesquisa consiste no esclarecimento de seus limites: dentro de um ciberespaço tão amplo e vasto como o Orkut, como delimitar um foco passível de reflexão? Inicialmente, tinha-se em mente algum tipo de delimitação com relação a um número de perfis que poderia ser “observado” durante algum tempo, registrando transformações no campo do “conteúdo” de seus perfis. Mais tarde (um pouco antes do projeto ser submetido à qualificação) cheguei à conclusão que qualquer critério estabelecido *a priori* para a delimitação precisaria, ele próprio, ser trabalhado teoricamente, e que o interesse estava menos no conteúdo em si (o que escrevem nos perfis) mas no jogo de forças maquinicas que permitem tais escrituras entrarem em funcionamento. Adotou-se ao longo de um certo tempo a prática de um *zapping*, clicando aleatoriamente entre diversos perfis (guiando-se pela lista de “amigos relacionados”), registrando pequenas impressões e pensamentos vagos que surgiam nesta experiência.

Paralelamente à prática do *zapping*, iniciei um processo de descrição detalhada não do que os usuários escreviam, mas da

“interface” elaborada pelo site do Orkut para organizar seus escritos. Este procedimento, a princípio apenas “introdutório” para dar um panorama geral de como o Orkut funciona a leitore(a)s que nunca tiveram experiência com esta máquina, foi se revelando cada vez mais rico para problematizar os mecanismos de poder que atravessam este espaço.

O próprio temor que me fazia querer delimitar, inicialmente, um número pequeno de perfis parte de uma asserção que precisa ser problematizada. Toma-se esta variabilidade e diversidade de expressões como um dado pronto, sem problematizar por quais mecanismos esta multiplicidade é possibilitada, cegando-se também aos seus limites. Dentro do pensamento que rege a noção de *Web 2.0* – título que supostamente designa uma era de internet mais aberta e participativa – nomeia-se um deslocamento fundamental no que seria a função dos *websites* desta “era”: deslocar o trabalho sobre o “conteúdo” para um número (se possível) crescente de “usuários”, deixando ao encargo da equipe a “forma”, a organização destas informações. Intenta-se com isso ativar processos daquilo que chamam “inteligência coletiva” onde, ao invés da equipe “adivinhar” o que desejam ver na rede, incita a que isso seja produzido pelo(a)s próprio(a)s usuário(a)s, ficando ao encargo da equipe a conectividade (ao que estes discursos serão linkados) e a administração das informações. Neste sentido, ao buscar compreender os exercícios de controle que atravessam o site do Orkut, é possível que sua interface possa ter muito mais a nos dizer do que os escritos elaborados pela(o)s usuária(o)s.

c) A invenção do *Fake*³ ou a invenção do *Real*.

Mantenha o orkut bonito: Como denunciar roubo de identidade



Para registrar uma reclamação de roubo de identidade, você deverá demonstrar que é a pessoa que teve a identidade falsificada. Para ser considerado "roubo de identidade", é preciso que o nome do perfil corresponda (ou seja muito semelhante) ao seu nome juridicamente válido.

Observe que nós **não** tomaremos nenhuma atitude diante das seguintes circunstâncias:

- Se você não anexar um documento de identidade válido com foto. (como carteira nacional de habilitação, RG, carteira de trabalho, etc.).
- Se você estiver fazendo a denúncia em nome de outra pessoa (como um amigo, parente ou alguma celebridade).

Para agilizar o processamento da sua solicitação, você deverá incluir (formulário on-line fornecido na próxima página):

1. Seu nome legal.
2. Seu endereço de e-mail.
3. O nome de seu perfil no orkut (se houver).
4. URL de seu perfil no orkut (se houver).
5. O nome do perfil no orkut que está se passando por você.
6. O URL da página principal do perfil no orkut que está se passando por você.
7. Qualquer outro detalhe que sirva como suporte.

Se você puder fornecer todos os requisitos apresentados acima, **e se você tem um perfil do orkut**, por favor preencha este [formulário de roubo de identidade para usuários do orkut](#).

Se você puder fornecer todos os requisitos apresentados acima, **mas você NÃO TEM um perfil do orkut**, por favor preencha este [formulário de roubo de identidade para não-usuários do orkut](#).

(screenshot do item “Como denunciar roubo de identidade”, do “Estatuto da comunidade” do site www.orkut.com – acessado em 19 de Outubro de 2009).

“Mas como saber que uma pessoa no Orkut não está mentindo?” - esta pergunta foi ouvida um número repetido de vezes,

³ “Fake” é um termo utilizado predominantemente por usuários do site www.orkut.com para referir-se a perfis fictícios, que não correspondem diretamente a uma usuária(o) “real”.

em conversas das mais diversas, ao longo do tempo em que durou esta pesquisa. Surgiam, em geral, quando alguém a quem estava conhecendo me perguntava que curso eu fazia na universidade – no caso, mestrado em Psicologia – e qual o tema de minha pesquisa. Ao responder que se tratavam de perfis do Orkut, diferentes falas surgiam (“*nossa, realmente são uma loucura, né?*” ou “*pura esquizofrenia*”), em geral manifestando alguma dose de desassossego com o espaço de minha pesquisa. Talvez uma das falas que tenha surgido com maior frequência era esta: “*com saber que uma pessoa no Orkut não está mentindo?*”

Saber se uma pessoa mente ou não dentro de um perfil do Orkut não foi, de maneira alguma, o interesse desta pesquisa. Mas a manifestação dessa pergunta, bem como sua relativa recorrência, certamente me interessa, na medida em que posso devolver a ela duas outras questões:

- 1) O que produz a expectativa de que “dizer a verdade” seja imaginado como indispensável dentro de uma pesquisa no campo da Psicologia?
- 2) O que constitui a expectativa de que um perfil do Orkut seja mais suscetível de produzir mentiras do que outros espaços tradicionalmente estudados pela Psicologia?

Questionar ou inquietar-se com as “mentiras” enuncia um jogo discursivo complexo, que carrega a esperança de encontrar verdades coerentes e estáveis no que se refere a um Sujeito, um indivíduo. Conforme sua articulação com campos jurídicos, científicos, psiquiátricos e empresariais, a Psicologia escavou lugares para supostos especialistas interrogarem e produzirem verdades acerca de quem as pessoas são, como prever seus comportamentos, como interpretar seus menores gestos. Quando sou questionado sobre como saber se as pessoas dizem a verdade na internet, há (talvez) uma esperança policialesca de que se possa elaborar mecanismos para “interpretar” os

conteúdos que ali estão presentes, proferindo sobre os mesmos verdades que se encontrem ocultas aos olhos leigos.

O intuito desta pesquisa não é este. Não se trata de interpretar, buscar verdades ocultas, mas de construir ferramentas problematizadoras desta “vontade de verdade” que se encontra em jogo. No entanto, mesmo partindo da premissa que esta “verdade oculta acerca dos sujeitos” seja uma ficção, não pode ser ignorado o papel ativo que esta ficção, esta vontade, possui na construção e na regulação dos espaços de relacionamento na Internet. Ao mesmo tempo, traz a possibilidade de investigar como estes jogos de poder e saber em torno da figura “sujeito” se atualizam no contexto contemporâneo a partir de espaços considerados “virtuais”.

Inquietações acerca da verdade oculta a cada sujeito não são novidades no ocidente. Desde a Idade Média, os aparelhos de confissão desempenharam um papel fundamental na produção de uma suposta “alma” ou vida interior ao indivíduo:

O indivíduo, durante muito tempo, foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção); posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder (Foucault 2003, p 58).

A Internet, por sua vez, surge no imaginário coletivo como um mundo “virtual”, repleto de fantasias, espaço privilegiado para que os sujeitos mintam, e se escondam. Ruptura com antigos esquemas sensório-motores, imagens-labirinto (Fonseca, 2006) suscitando novas possibilidades de relação, sem que haja alguma clareza de como prever os efeitos das rupturas suscitadas nas maneiras com que nossa sociedade se organiza. Neste contexto, toda uma série de “perigos” são trazidos à

baila – trapaças, pedofilia, enganos amorosos, golpes financeiros, seqüestros –, cuja colocação em discurso parece estar ligada a uma determinada incerteza: o que é passível ou não de contar como *real* num conjunto de tecnologias que possuem o potencial de transformar as coordenadas espaço-temporais em que se vive, de modo a fraturar a imagem que até então se tinha de um Sujeito?

Cada vez que um usuário cadastra-se no site do orkut, é solicitada a criação de um “perfil”. Os perfis do orkut podem ser definidos como páginas de apresentação pessoal, combinando espaços para texto e para fotografias que vão ao ar apenas mediante uma senha definida pelo usuário, dentro de uma interface definida exclusivamente pela empresa Google. Através deste mecanismo (os *perfis*), a página do Orkut cria condições a através das quais se conseguiria “ver” uma pessoa antes de conversar com ela, bem como incita continuamente a uma pronúncia do que se crê verdadeiro sobre si mesmo. “*Como manter o Orkut bonito?*” – é o título da página que corresponde ao Estatuto de comunidade do site, que delimita (entre outras questões) mecanismos através dos quais os usuários do serviço podem recorrer caso sintam-se lesados por algo ocorrido naquele espaço. Parece ter sido uma das problemáticas-chave na construção do site de relacionamentos do Orkut: como garantir uma suposta segurança dentro do ciberespaço, criando a sensação de não haver riscos de ali se relacionar?

“*Como saber se uma pessoa no Orkut não está mentindo?*” não entrou em questão para minha pesquisa – mas foi, e permanece sendo, uma das investigações tocadas por um grupo de psicólogos de Seattle, criando um site (www.youjustgetme.com) que mimetiza a interface dos perfis existente em outros sites de relacionamento, no intuito de entender a simetria ou dissimetria entre a forma que uma pessoa se percebe e é percebida pelos outros dentro da interface do perfil.

Como estratégia de pesquisa, a equipe Psycher utiliza um questionária a partir do qual cada usuária(o) do site se avalia numa série de itens (“sou organizado ou caótico?”, “ansioso ou tranquilo?”, entre

outras). Uma vez cadastrado, a(o) usuária(o) é então incentivado a adivinhar que tipo de resposta outra(o)s usuária(o)s deram para as mesmas perguntas – tendo como única pista um “perfil” redigido pelo próprio avaliado (envolvendo perguntas sem relação com sua avaliação). Traçando uma comparação entre erros e acertos, o site premia cada avaliador com um sistema de pontuações – como num jogo. Em um de seus artigos publicados (Evans, Gosling & Carroll, 2008), a equipe busca traçar uma correlação estatística entre o tipo de informações que são dispostas nos perfis e a probabilidade de acerto nas “avaliações”. Que tipos de fotografias pessoais e informações descritivas sobre si aumentam a coerência entre percepção interna e externa nos perfis das redes sociais?

O que está em jogo nas pesquisas da equipe *Psycher* não é propriamente investigar se aquilo que uma pessoa escreve num perfil corresponderia a sua suposta “vida real”, mas a questão da correspondência entre o que usuária(o)s de redes de relacionamento pensam sobre si mesma(o)s e a maneira que outro(a)s a(o)s percebem. A questão, para os psicólogos, não é o quanto uma pessoa “percebe” adequadamente a si mesma, mas até que ponto aquilo que ela apresenta aos outros corresponderia ao que toma por verdadeiro sobre si. Em suma: por meio de que perguntas, fotografias e mecanismos os *perfis* tornam transparentes as verdades mais íntimas de cada um?

A oposição entre *perfis verdadeiros* e *perfis fakes* são invenções correlatas ao nascimento do site Orkut: inexistiam anteriormente no ciberespaço. Por exemplo, no programa de bate-papo IRC (*Instant Relay Chat*): os nicknames ou as frases que serviam de correlatas à descrição nunca seriam *verdadeiras* nem *falsas*, mas simplesmente facetas a partir das quais uma determinada pessoa resolvia mostrar-se. É como num baile de máscaras, ou uma festa à fantasia: implica sempre em aparecer como outro, na criação de um novo lugar. Possivelmente este “outramento” encontra certa conexão com a própria “novidade” do espaço da internet: a um espaço que é estranho são

atraídos aqueles que desejam livrar-se das amarras de seu passado, analogamente a migrantes que vêm, na distância de suas famílias e no anonimato das grandes cidades, uma chance para experimentar aquilo que nunca puderam.

Não se trata aqui de afirmar que se mentia menos num espaço como o do mIRC, mas que a relação estabelecida entre verdade e mentira era outra: um nickname que minta concerne a um usuário mentiroso, sem que isso transforme em nada o estatuto do próprio nickname. Por exemplo: se um usuário utiliza-se do nickname *Karate_kid* e mente sobre si mesmo em diferentes conversas, isso o transforma num mentiroso, sem que isso implique a legitimidade do nickname *Karate_kid*. Seria possível ouvir “*Karate_Kid é um mentiroso*”, mas não que “*Karate-Kid é um fake*”.

O mecanismo dos perfis do Orkut transformam essa experiência. A oposição entre um “*perfil fake*” e um “*perfil verdadeiro*” já não se trata mais simplesmente se determinado usuário mente ou diz a verdade: é bem possível que a(o) usuá(ri)a(o) de um perfil “real” minta para seus amigos, esconda infidelidades conjugais, sustente discursos que não condigam com o que acredita. Bem como é igualmente possível que um *fake* sirva para conversar justamente sobre aquilo que um(a) usuá(ri)a(o) não tem coragem de dizer diretamente. Mas não lhes muda o estatuto: mentindo ou não, os fakes é que são passíveis de ser denunciados e deletados pela equipe da Google.

O que faz existir um fake não é a mentira, mas a “irrealidade” de um determinado perfil. Trata-se de desatar, em todos os elemento que ali funcionam (fotografias, nomes, descrição, etc), qualquer liame que ligue dito perfil a um sujeito exterior. Trata-se de um personagem cuja existência é exclusivamente interior à rede do Orkut.

A isso pode-se questionar se “*não são todos os perfis do Orkut, em certa medida, criações de personagens?*”. É possível ir mais longe ainda: partindo da premissa teórica de que toda pretensão a um “*Eu*” coerente é ficcional, não seríamos todos (dentro ou fora do Orkut)

“fakes” (Segatta, 2008)? No entanto, muito embora se produzam processos ficcionais tanto em perfis “fakes” como nos perfis que se propõem “reais”, a questão que precisa ser colocada é: a que processos produtivos responde tal distinção? Essa linha demarcatória entre “reais” e “fakes” – inexistente em vários outros sites de relacionamento – não é simplesmente um “preconceito teórico” ou “leigo” em relação à “verdadeira natureza múltipla e fictícia da pós-modernidade”, mas é ela própria uma ficção operatória de complexos jogos normativos.

Ambos processos são diferenciados, sobretudo por um jogo de duplicação ou não-duplicação. Um perfil dito “real”, mesmo que se tome também como um processo ficcional, encontra-se comprometido com algum tipo de duplicação desta ficção em outros dispositivos fora do espaço do Orkut: seja um nome, uma fotografia, uma mensagem convidando a uma festa, etc. Há a conformação de “janelas”, dos mais diversos gêneros, que esboçam uma outra existência à parte. Um perfil “real” é aquele cujos elementos, em alguma medida, sugerem uma localização fora do Orkut.

Ao contrário, o “fake” é um tipo de perfil cuja existência não se encontra diretamente indexada às informações *pessoais* de uma vida fora do Orkut, mas a partir de matérias anônimas que poderiam vir de qualquer lugar (a lógica não é “*Eu tenho 87 anos*”, mas “*alguém possui 87 anos*”, - ou, ao invés de “*sou mulher, portanto preencho o sexo feminino*”, trata-se de um “*alguém poderia ser homem, portanto preenche-se o masculino*”). As informações se combinam não com o sentido de representar um suposto “ser verdadeiro”, mas antes em função dos efeitos que se podem produzir diretamente na própria rede.

b) O convite

Adicionar amigo

verifique se esta pessoa é sua amiga antes de convidá-la

▶ organize seus amigos

escola trabalho

família Novo grupo

melhores amigos(as)

[gerenciar grupos](#)

Opções do Google Talk

Permitir que esse usuário converse comigo

Mensagem: Forneça quaisquer detalhes que possam ajudar Arthur a identificá-lo. digite no máximo 100 caracteres sem tags HTML

(sua identificação, seu local de encontro ou outra saudação pessoal)

seu texto contém 0 caracteres

(screenshot de um convite para adicionar alguém como “amigo” no Orkut, tirada em 17 de Agosto de 2009).

Quando começou, a rede de relacionamentos do site Orkut não era “aberta” a qualquer um que quisesse fazer parte dela. Para se cadastrar, era necessário antes ter sido convidado. A idéia corrente seria a de que não havia planos de ser uma “grande rede”, mas algo restrito a um pequeno número de amigos – diante do que a posterior “explosão demográfica”, na qual o número de usuários brasileiros passou a predominar, teria sido uma surpresa.

Pouca diferença faz se esta expectativa era verdadeira, ou se não passou de um jogo premeditado para alcançar um sucesso sob uma aparente “falta de pretensão”. A questão é que o fechamento da rede, ao

contrário de contradizer, parece ter sido um dos elementos reforçadores de seu crescimento. Quem não gostaria de fazer parte dessa “comunidade” assim tão exclusiva? Ou ainda, que ansiedades são as que se produzem entre os que dela ainda não fazem parte – frente a tantos outros que já receberam tal convite? Qual não seria a “honra” de ser convidado, reconhecido como um membro desse espaço? Jean Segatta cartografa em boa medida algumas dessas questões, a partir de um relato pessoal:

(...)Encontrei sites de vendas e leilão, onde se oferecia convites para orkut por preços que chegavam a R\$100,00. (...)cada vez que eu tentava participar do Orkut, minha entrada não era permitida por eu não possuir o dito convite. Restava-me refletir sobre a pergunta, destacada na página inicial do site: “*Who do you know?*”. A pergunta me incomodava deveras, mas não exatamente em relação às pessoas que eu conhecia – próximos, ou distantes, eu conhecia um número significativo de pessoas. Antes sim, o que me incomodava, era pôr-me em questão sobre por quem eu era conhecido. Afinal, se passara cerca de oito meses e, até então, eu não havia ganhado um convite para entrar no dito, “fenômeno Orkut”. (Segatta, 2008, p 46)

Segatta faz a analogia do Orkut a um tipo de “clube”, do qual fazer parte implica um certo “sentir-se especial”. Mas há outras implicações dentro do mecanismo de convite, que merecem ser pensadas.

“*Adoraríamos incluir imediatamente todos os interessados em participar*’ mas *‘Queremos manter o Orkut uma comunidade fechada para amigos*’ onde *‘você decide com quem quer interagir*” (Segatta 2008, p 48), eram os dizeres na descrição do Orkut dessa época. Essa aparente contradição indica algo que é diferente de um simples

“cinismo”: há interesse em fazer crescer a rede do Orkut, contanto que esta rede permaneça entre pessoas “confiáveis” com quem haja escolha e vontade de interação – ou seja, entre amigos.

Poder-se-ia fazer uma analogia: o que diferencia uma festa mediada por “Convites”, de outra que torna possível a qualquer pessoa comprar um ingresso? De uma forma geral, no primeiro caso, “estar entre convidados” significa a construção de um círculo de segurança, na medida em que todas as pessoas da festa em alguma medida se conhecem, estão inseridas em algum tipo de relação de confiança. Em alguns casos, é certo que tal confiança pode assumir um caráter elitista – e é a um tal tipo de “clube” que Segatta parece comparar o Orkut – mas essa é apenas uma de suas versões. Esta confiança comum é passível de gerar um “*estar entre amigos*” que difere de outros espaços onde se “*está entre estranhos*”.

Segurança e confiabilidade são alguns dos aspectos que o Orkut parece fazer funcionar, ainda hoje, como diferenciais em relação às tecnologias de relacionamento que existiam até então. “Ter sido convidado por alguém” parece ser uma proximidade tácita que se constrói entre os usuários, lhes dando a segurança que não é “qualquer um” que está ali vendo o que dizem, fazem ou expõem.

Quando se postula a confiabilidade e seletividade dentro das relações, torna-se progressivamente relevante “saber com quem se está falando”. Nisso, os perfis pessoais começam a assumir uma importância cada vez maior. Mostrar-se, não simplesmente por um “prazer de se exhibir”, mas como condição de ligar tudo o que se manifesta dentro do Orkut a um corpo que realmente existe fora dele. Forma-se um ciclo: quanto mais íntimos pessoais se mostram em cada usuário, menos ameaçador e mais seguro parece o espaço para manifestar a própria intimidade – e assim por diante. O que aparentemente se nomeia por “narcisismo”, implica uma dinâmica mais complexa quando, no que se refere ao espaço da internet, expor-se não significa apenas “parecer

belo” ou “amar a própria imagem”, mas acima de tudo fazer-se presente e parecer confiável.

Uma pessoa que não recebe recados, não possui fotos, não expõe pensamentos íntimos acerca de si mesma, possui poucos amigos adicionados, existe de fato fora da rede? Quando se trata, então, de um esconderijo, o que ela pretende? A que ponto é possível informações pessoais a alguém que se esconde numa máscara? Qual o risco de sofrer um golpe? Ou de se apaixonar por uma pessoa que não é sequer real? Suscitam-se, então, fotografias – prova jurídica por excelência -, testemunhos, participação, envolvimento íntimo, a que uma pessoa mostre seu estatuto tranquilizador de que não tem nada a temer, nem a esconder.

Capítulo 3. Alguns efeitos de subjetivação

a) Os Avatares



(screenshot da mensagem que surge quando se tenta deletar a foto do avatar do perfil).

É fim-de-tarde, numa praça brasileira dedicada a comércios, quando o couro de um djembê (instrumento de percussão de origem africana) ganha relevo frente às vozes do lugar. O som agudo que ali se passa ainda não se fixa a uma divisão binária ou ternária, mas ativa “47 tempos primeiros” Deleuze & Guattari, 1997-D, p 119) que operam uma transição na atmosfera em questão: está chamando outros instrumentos. É quando outros tambores juntam-se ao primeiro (cada qual executando sua melodia própria mas que comondo, com o primeiro, um ritmo comum), conquistando nos corpos ao redor movimentos de dança. Quando o sol termina de se pôr, a praça que era dedicada a comércio foi convertida num espaço de festa.

Lentes de uma câmera fotográfica digital são acionadas. Balançam nas mãos de um dos corpos que acompanha a dança, sua imagem intocada por qualquer sonoridade. Seu primeiro recorte dirige-se ao grupo de percussionistas, dos quais grava uma fotografia. Dirige-se depois a um grupo de mulheres que dançam, gravando também outra

fotografia. Sucede um conjunto de diversas imagens sendo gravadas na máquina digital, antes de ser desligada.

É com um cabo plugado a um *notebook*, que a luz desta máquina novamente se acende. Suas imagens ali gravadas são fragmentadas em *bits*, que por sua vez são transferidos para o computador em questão, sendo ali novamente reconstituídas. No monitor do *notebook* é então aberta uma tela de e-mails, pela qual as fotos (novamente fragmentadas em *bits*) são enviadas para outro computador.

Neste, uma das fotos do grupo de percussionistas é aberta no programa *photoshop*. Da fotografia do grupo de percussão, um rosto é destacado e recortado do conjunto. Constitui então um novo arquivo de imagem apenas com a face em questão. A tela abre, no *Internet Explorer*, o site de relacionamentos *Orkut*, onde é digitada uma senha. A seta do mouse clica em “*Editar perfil*”, e posteriormente em “*adicionar fotografia*”. A fotografia do rosto é então transferida, e passa a ocupar a margem esquerda da tela, num quadriculado 3x4, logo acima do nome “*Carlos Kajé*”.

Uma vez criado o perfil, ele vai a público, podendo ser acessado via URL (barra de endereços do navegador de internet) ou clicando em algum *link*. Cabe lembrar que toda alteração no texto e nas fotografias se dá num espaço acessível apenas mediante uma senha específica para cada perfil.

Juliana Morato

"Are baguandi, deve ser FDP!" 😊

scrap 6 photos 441 photos of her 47 videos 104 fans 69 trusty 3 cool 3 sexy 3

about me: "Não se pergunte por que as pessoas enlouquecem. pergunte por que não enlouquecem. Diante do que p perder num dia, num instante. Se pergunte que diabos que nos faz manter a razão"

"Mas agora quero ver se consigo prender o que me aconteceu usando palavras. Ao usá-las estarei destruindo um pouco o que senti,mas é fatal. Quando se vê, o ato de ver não tem forma - o que se vê às vezes tem forma, às vezes não."

female, committed
 Não entendeu?
 N-A-M-O-R-A-N-D-O,
 Nepal

add as a friend
 report abuse
 more »



Juliana Morato

female, committed
 Não entendeu?
 N-A-M-O-R-A-N-D-O,
 Nepal

P/ Descontrair-Continue a História com 3 Palavras

Home > Communities > Arts & Entertainment > Clarice Lispector > Forum > Messages

showing 1-10 of 525

Juliana
Comprei um livro...

Jhosy
 Era O LIVRO!

«»:*Nlise
 a capa me seduziu,

Juliana
 Falava sobre amor

Raphael
 Um amor verdadeiro

Juliana
 Capaz de vencer...

Clarice Lispector (239,531 members)

forum
 polls
 events
 members
 view profile

Acima, encontramos a página principal de um perfil do Orkut. No trecho de baixo encontramos, à esquerda, um recorte do perfil englobando a fotografia "principal" do perfil da usuária. A frase "Não entendeu? N-A-M-O-R-A-N-D-O" encontra-se inserida no local opcional para inserir sua Cidade/Estado de origem. À direita a fotografia e seu primeiro nome acompanham e assinam sua postagem em um tópico da comunidade "Clarice Lispector". (Obs: nome fictício, composto por corte e colagem de outros perfis).

Ao abrir um perfil, no canto superior esquerdo da página, encontramos um espaço quadriculado em 3x4 no qual se insere uma imagem selecionada entre os arquivos do computador pessoal da(o) usuária(o) – e que, enquanto não é preenchido por qualquer imagem, posiciona a silhueta vazia em forma de uma pessoa. Uma vez inserida a foto, cada vez que o usuário do próprio perfil tenta removê-la, surge uma janela com a pergunta “*Tem certeza? Nós gostamos da sua foto*”, com a possibilidade de responder “*Ok*” ou “*Cancelar*”.

Logo abaixo do quadriculado 3x4 cm, encontramos três linhas. Na de cima, em letras azuis, encontramos o “nome” e o “sobrenome” do usuário. Logo abaixo, encontramos em letras cinzas o *sexo* (ou *gender*) do usuário; e, por último, também em letras cinzas encontramos o país (acompanhado da *cidade*, caso essa informação opcional tenha sido preenchida).

O espaço para a imagem, o nome, o gênero e o país estão todos circunscritos dentro de um retângulo branco, de tamanho aproximadamente 3,5 X 6,0 cm. Conforme se navega por diversas páginas do perfil (“*perfil social*”, “*perfil profissional*”, “*perfil pessoal*”, “*página de recados*”, “*album de fotos*”, “*vídeos*”) o canto superior da tela permanece com a o retângulo *imagem-nome-sexo-nacionalidade* do perfil em questão.

Destas informações, o nome-sobrenome e a fotografia são os únicos ítems em *hyperlink* que, quando clicados, abrem a página “principal” (“*perfil social*”) do perfil daquele usuário. Ao longo das interações em outros espaços do orkut, este bloco *imagem-nome* funciona como espécie de “assinatura”. Cada vez que o usuário envia texto a alguma comunidade ou deixa recado em outro perfil, a mensagem segue acompanhada do mesmo bloco *imagem-nome* (sem, no entanto, o sobrenome, o gênero, nem a nacionalidade). Quando o usuário adiciona um amigo ou junta-se a uma comunidade, o mesmo ícone passa a fazer parte da “lista de amigos” ou “lista de membros”

(respectivamente). Tal “assinatura”, cada vez que é clicada, linka diretamente ao perfil do usuário.

O espaço quadriculado em 3x4, muito freqüentemente, é preenchido por fotografias com a face dos próprios usuário(a)s, mas isso não se traduz como regra geral. Faces desenhadas, fotos de atores, como também fotografias de lugares, objetos, ou mesmo imagens textuais ali aparecem. Caso nenhuma imagem seja escolhida pela(o) usuária(o), a imagem posicionada é a silhueta de uma pessoa dos ombros à cabeça virada de frente – o que dá bastante a entender sobre que tipo de foto o Orkut espera que o Orkut coloque ali: um rosto.

Para entrar no site do Orkut, se é obrigado a construir um perfil, preenchendo obrigatoriamente um nome, sobrenome, sexo (gender) e nacionalidade para que este exista. A partir disso, é ainda possível permanecer “invisível”, e meramente observar perfis alheios e comunidades sem “deixar marcas”. Por outro lado, qualquer tipo de participação quebra automaticamente com a invisibilidade do perfil. Toda “ação” neste espaço é necessariamente acompanhada de uma “face” e de um nome, que linka diretamente a outras informações do perfil (no mínimo, a seu sexo e sua nacionalidade).

Este espaço, que pode ser nomeado como *Avatar*, encontra-se presente em todas as páginas do Orkut. Seja no canto esquerdo ou direito da tela, referente ao próprio perfil ou a um perfil alheio, há sempre alguma “face” presente.

O rosto é esta placa nervosa porta-órgãos que sacrificou o essencial de sua mobilidade global, e que recolhe ou exprime ao ar livre todo tipo de pequenos movimentos locais, que o resto do corpo mantém comumente soterrados. E cada vez que descobrimos em algo esses dois pólos — superfície refletora e micromovimentos intensivos — podemos afirmar: esta coisa foi tratada como um rosto, ela foi “encarada”, ou melhor, “rostificada”, e por sua vez nos encara, nos olha... mesmo se ela

não se parece com um rosto. (Deleuze, 1983, p 104).

“Superfície refletora X movimentos intensivos”, “muro branco X buraco negro” – o Rosto não é em si mesmo um estrato, mas antes a *conjugação* entre-dois estratos: um estrato de contornos *Significante* , junto a um estrato passional das *Subjetivações*.

O rosto não é um invólucro exterior àquele que fala, que pensa ou que sente. A forma do significante na linguagem, suas próprias unidades continuariam indeterminadas se o eventual ouvinte não guiasse suas escolhas pelo rosto daquele que fala (“veja, ele parece irritado...”, “ele não poderia ter dito isso...”, “você vê meu rosto quando eu converso com você...”, “olhe bem para mim...”). Uma criança, uma mulher, uma mãe de família, um homem, um pai, um chefe, um professor primário, um policial, não falam uma língua em geral, mas uma língua cujos traços significantes são indexados nos traços de rostidade específicos. (Deleuze & Guattari 1996-c, p 32).

Indexar processos de significação e subjetivação a traços de rostidade é um dos movimentos tomados pelo site do Orkut, na medida em que cada texto (seja concernente ao próprio perfil, dirigido a outra pessoa ou a uma comunidade) é invariavelmente acompanhado pelo nome e pela face do usuário. Considerando o hábito ocidental de leitura da esquerda para a direita, a posição dos avatares sempre à esquerda do texto que o respectivo usuária(o) escreve sugere que nenhum texto seja lido antes de se ver a “face” de quem o redige.

A diferenciação entre as cores constitui um contraste fundamental: um plano “colorido”, envolvendo linhas e formas que em si mesmas não possuem a pretensão de “significar” alguma coisa (muito

embora sua captura e seu recorte envolvam algo do tipo), diz respeito a uma vida que está fora da rede, superposto a um outro plano, de letras pretas sob fundo azul onde esta foto diz “o que está pensando” no espaço dentro da rede. Um plano de olhares, caretas e expressões que se mostram ou se furtam tonaliza e irradia-se sobre um plano composto por palavras, pensamentos e discussões.

A influência que se dá entre estes dois planos não é, propriamente, linear. Não é possível afirmar que o campo do enunciável seja determinado pelo do visível, tampouco o visível funcione pela mesma lógica do enunciável (como sugerem determinadas tentativas em se traduzir imagens como “textos”). A questão é que coexiste um duplo regime semiótico: um que envolve gerar significações e interpretações, coordenadas e localizações dentro de uma linguagem comum (regime significante das informações); e outro que consiste num contínuo jogo de espelhamentos, em que acontecimentos passionais arrastam os rostos em processos finitos (regime subjetivo das comunicações).

As fotografias no Orkut desempenham diferentes aspectos neste duplo processo. Por um lado, “localizam” a idade, o estilo, o sexo, a cor, o “jeito” de quem está falando, dando referências da autoridade que possui para dizer o que diz (“como assim, um homem me deixando recado?”; “ela não possui idade pra dizer essas coisas”; “tem cara de patricinha, mas é inteligente”). A figura suscitada por Guattari e Deleuze aqui é a de um muro branco, que recorta e segmenta cada um em seu devido lugar, servindo de barreira a processos que fogem à determinada coerência.

Por outro lado, os rostos servem como pontos de deslocamento, a partir dos quais se embarca em diálogos a partir que não se sabe bem aonde irão levar, num jogo passional de espelhamentos em que cada um se reconhece “sujeito” de determinadas ações – justamente ali onde um rosto o faz “trair” as próprias expectativas. Esta linha, muito embora descontínua e de ruptura, não é isenta de redundâncias, onde o mesmo ponto de subjetivação implica que diferentes processos recaiam o tempo

inteiro no mesmo lugar – a figura suscitada por Guattari e Deleuze (1996-b) aqui é a de um buraco-negro onde, ao invés de ser “parada” por um muro, um movimento é sugado por um fluxo do qual não consegue escapar.

Por um lado, o rosto funciona por contornos, por grades que detêm seus movimentos e os localizam dentro de referências sociais *molares*: “será branco ou negro? Homem ou mulher? (ou travesti?) Porque me olha assim? O que estará pensando?”.⁴ Este é o aspecto territorializante da rostificação, seu regime Significante, que sobrevoa a vida e a terra. Está em jogo a produção de *segurança*, pacificando movimentos de desejo, posto que qualquer linha-de-fuga não planejada tem potencial para colocar todas as Significações dominantes em risco.

É neste sentido que outro eixo entra em questão, quando o rosto agita potências de caráter passional que, muito embora *desterritorializantes*, não se desimplicam de redundâncias: ainda passa um tanto de *desejo*, que de fato “bagunça” a clareza dos contornos *molares*, mas que por vezes é tomado compulsivamente a reproduzir micro-fascismos autoritários de toda sorte. Por “compulsão” toma-se a figura do *buraco-negro*, onde o desejo é interceptado não por um “muro” que lhe barra, mas pela curvatura espaço-temporal imanente às próprias linhas que ocupa, enclausurando-se não em “grades”, mas no próprio movimento.

Constantemente, as páginas do Orkut nos olham, com uma multiplicidade de focos de visão – entre os quais, para ser acessada, encontram-se invariavelmente nosso próprio rosto (mesmo que metaforizado como uma paisagem, um desenho, uma brincadeira ou

⁴ Reúno nestes exemplos diferentes elaborações teóricas de Félix Guattari e Gilles Deleuze, seja em obras conjuntas, seja em obras autônomas: “*O inconsciente Maquínico*”, de Félix Guattari (1979); os volumes 2 e 3 dos “*Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*”, de Félix Guattari e Gilles Deleuze (1980); e “*Imagem-movimento*”, de Gilles Deleuze (1985).

algo confuso). Na grade de faces que compõem as listas de amigos, ou membros de uma comunidade, materializa-se um olhar que não é apenas de uma pessoa, mas de uma multidão interconectada que nos interpela, e diante da qual “respondemos”. Respondemos o quê? Em que consiste subjetivar-se sob um foco múltiplo, disperso e não-totalizável?

c) **Coincidência entre autor e título.**

Um retângulo branco circunscreve um conjunto de retângulos azulados. Neste primeiro (maior), o vértice direito encontra-se curvado, torcido – nos outros, englobados por este, todos os vértices são retos. No topo do retângulo branco (o que engloba), encontram-se diretamente inscritas as maiores letras que poderão ser encontradas na tela, configurando o “*nome*” do usuário do perfil (tal como preenchido logo no momento de sua criação, ou posteriormente modificado). Entre os retângulos azuis, englobados, encontraremos respostas a perguntas formuladas para a criação do perfil, tais como: “Quem sou eu”, “idade”, “data de nascimento”, “localização” e “status de relacionamento”.

Logo abaixo, inscrito diretamente sobre o retângulo branco, encontra-se um *hyperlink* em azul que diz “*ver perfil completo*”. Clica-se nele. A tela transforma-se, mantendo constante tudo o que estava envolto pelo retângulo branco (nome próprio, status e outros ícones), mas alterando o espaço que estava entre os retângulos azuis: outras perguntas e respostas tomam o lugar das que ali estavam antes.

Uma subdivisão se estabeleceu dentro do retângulo branco: entre seu topo, e a circunscrição dos sub-textos, traçou-se uma linha azul, no topo da qual encontram-se “post-its”⁵ com as letras “Social”,

⁵Fichas costumeiramente coladas em livros para gravar páginas, ou em pastas para classificar arquivos ou textos dentro delas contidos

“profissional” e “pessoal”. Primeiramente, é o post-it “Social” que se encontra destacado em azul – enquanto corresponde às perguntas que são respondidas abaixo. Clicando nas outras, os retângulos azuis transformam-se em outras respostas: referentes a questões curriculares, de formação escolar, no caso do perfil “*profissional*”; ou referentes a preferências amorosas, no caso do perfil “*pessoal*”.

Marcadores semióticos implicam questões de poder (Deleuze & Guattari, 1996-b). Cabe pontuar o lugar de destaque ocupado pelo nome pessoal de determinado usuário, quando se encontra diretamente inscrito no fundo branco que circunscreve o fundo dos outros textos, com a maior fonte encontrada na tela, e permanecendo constante em relação às diferentes “zonas” do perfil. A tudo que se escreve dentro de um perfil, parece operar uma espécie de “*pertencimento*” geométrico ao nome estabelecido. Um conjunto de letras que, no topo da tela e em uma fonte diferenciada, circunscreve um conjunto de textos: posição predominantemente consagrada ao que seria o “título” de uma obra. Ao mesmo tempo, pertencimento que implica um “nome”, por sua vez articulado a um lugar de autoria e assinatura do texto que se encontra escrito.

Parece ter sido próprio dos *blogs*, *fatologs* e outras tecnologias do ciberespaço algum tipo de separação entre “*título*” e “*assinatura*”. O caso dos perfis de Orkut parece ser diferente: a assinatura passa a coincidir e misturar-se com o próprio título do texto em questão.

Esta ambigüidade, em certa medida, caracteriza uma invenção bastante singular. Analogias podem ser feitas a narrativas autobiográficas – mas ainda assim, há limites para tal comparação, na medida em que auto-biografias por vezes operam através de títulos (ou subtítulos) que ainda marcam algum distanciamento entre obra e autor: o que se narra numa autobiografia é menos um “eu”, do que uma “vida” olhada à distância. O próprio do perfil do Orkut é um texto que, ao

mesmo tempo em que *parte* de um nome, se mistura na criação do mesmo – tal como o texto de um livro espalha ressonâncias em torno de seu título.

Sujeito de enunciação reencontrado enquanto sujeito de enunciado (Deleuze & Guattari, 1996-b). É como duas direções, duas forças que a “escrita de si” tende a tomar nos perfis do Orkut: um texto que ressoa num *si mesmo* enquanto autor, e num *si mesmo* personagem/objeto do mesmo texto. Os perfis do Orkut fazem funcionar, entre os processos de escrita que se desenrolam dentro da rede, uma espécie de “forro” ou “dobra”: não se trata simplesmente de “descrever a si mesmo”, mas de “escrever a si mesmo” – isto é, ganhar corpo e tornar-se existente através da escrita (mesmo que esta ocorra por um “silêncio” ou não-escrita – esta ausência mesma se tomará por corpo com relação ao nome).

Isso o torna diferente de um *blog*, ou um diário. Ainda que funcionem como escritas de si, são textos com outros endereçamentos, produzindo outras experiências. Os diários, no caso do cristianismo, funcionavam ao exercício de exames de consciência, dando visibilidade às sutilezas da alma como forma de combater potências demoníacas do engano (Foucault, 1983). Os *blogs*, surgindo através do advento da internet, também implicam numa narrativa íntima de si, mas muito mais próxima ao que Foucault escreve sobre as correspondências, onde

Escrever é (...) ‘se mostrar’, se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro (...). O trabalho que a carta opera no destinatário, mas que também é efetuado naquele que escreve pela própria carta que ele envia, implica portanto uma ‘introspecção’; mas é preciso compreendê-la menos como um deciframento de si por si do que como

uma abertura que se dá ao outro sobre si mesmo (Foucault, 2006, p 157).

Correspondências que constroem um “relato da banalidade cotidiana, das ações corretas ou não, da dieta observada, dos exercícios físicos ou mentais que foram praticados” (Foucault, 2006, p 160). No exemplo retomado por Foucault, trata-se de relações de amizade *duais* situadas no contexto da Grécia antiga, onde os exercícios de si se desenrolavam entre cidadãos e dentro de uma proposta que consistia em potencializar existências livres que não se deixem escravizar pela inconstância dos apetites – diferentemente do que, mais tarde, consistiria estes exercícios no poder pastoral cristão, ensejando produzir um sujeito humilde cujo combate aos instintos já não consiste mais no exercício de sua vontade livre, mas na obediência como o maior de todos os valores, sob uma anulação de qualquer vontade (Foucault, 2008-C).

No caso dos *blogs*, esta abertura de si não se dá em direção a uma pessoa específica, mas a uma multiplicidade não-determinável de leitores que acessam a internet. Este exercício não se pauta propriamente na constituição de si como existência livre, tampouco em tecer uma humildade rigorosa, mas num processo de mediatização de si, valorizada não conforme a obediência a preceitos ou exercícios de autonomia (muito embora tais eixos possam coexistir), mas principalmente pelo potencial de mobilizar fluxos de renda e delinear tendências de consumo – o que gera toda uma dinamicidade através do patrocínio a *blogs*.

Os perfis do Orkut, por sua vez, parecem suscitar um modelo de escrita mais semelhante (muito embora com uma série de diferenças) aos *hupomnêmata* em funcionamento na Grécia Antiga, que consistem em cadernos onde “se anotavam citações, fragmentos de obras, exemplos e ações que foram testemunhadas ou cuja narrativa havia sido lida, reflexões ou pensamentos ouvidos ou que vieram à mente” (Foucault, 2006, p. 147). Situados em um contexto fortemente marcado pela valorização do já dito e a reiteração dos discursos, os *hupomnêmata*

fazem do recolhimento de saberes fragmentários “um meio para o estabelecimento de uma relação de si consigo mesmo tão adequada e perfeita quanto possível” (Foucault, 2006, p. 149). Sua eficácia se desdobra em dois sentidos: por um lado, sintetizar a heterogeneidade dos escritos lidos como subjetivação no exercício da escrita pessoal, compondo-se como um corpo, transformando “a coisa vista ou ouvida ‘em forças e em sangue’”(Foucault, 2006, p. 152). Por outro, o registro neste caderno não consiste numa relação de semelhança ou fidelidade às lições tomadas, mas num movimento que envolve a criação da própria alma no que se escreve, uma *singularização* (Deleuze & Guattari, 1997-a).

Neste aspecto, os perfis do Orkut funcionam como uma forma híbrida entre a correspondência e os *hupomnêmatas*. Não se trata, propriamente, de uma escrita “privada”, posto que seu material é amplamente visível a uma multiplicidade não-determinável de pessoas – muito embora, diferentemente dos *blogs*, seja um público restrito à própria rede dos que estão no Orkut, e passe pela possibilidade de controlar a visibilidade de determinados conteúdos para apenas algumas pessoas. Se não funciona sob a lógica da privacidade, não obstante é possível afirmar que opera dentro dela uma espécie de *forro*, que unifica as matérias visuais e escritas em torno da pessoa que é dona do perfil. Como isso é feito? Por meio de, pelo menos, dois mecanismos: primeiro, a garantia de um espaço na rede dentro do qual apenas cada usuário (ou outras pessoas de sua confiança) possui a senha para ali escrever; e em segundo, pela já descrita circularidade que se forma quando o nome do autor é promovido, simultaneamente, a ocupar o espaço de *título* da página – sujeito de enunciação duplicado no próprio enunciado (Deleuze & Guattari, 1997-b).

É através deste *forro* (que a arquitetura dos *blogs* não desenvolveu da mesma forma) que o *site* consegue produzir exercícios de escrita dirigidos, simultaneamente, a um trabalho de produção de si mesmo enquanto obra, e à multiplicidade de olhares ao qual este

exercício é tornado visível. A partir da dinamicidade que faz coincidir autoria com título, os perfis do Orkut funcionam como corpos visíveis dentro do ciberespaço: impregnam os textos, as relações, com o calor de uma proximidade que não se conseguiria de outra forma. E permanecem dentro da rede, insones, sem cansaço ou abalos do “mundo físico”: *corpos-inteligência*.

Seria apressado supor da articulação de um perfil do Orkut que sua força seja meramente uma “marcação” tendendo a manter sujeitos idênticos a si mesmos. Poderia se esperar, de um perfil, o oferecimento de uma segurança ontológica, um “lar”, enquanto auto-referência à qual sempre se pode retornar no mar de informações do ciberespaço. Implicar processos de territorialização não significa que se trate de algo estático, simples fixidez ou enrijecimento, e sim um contínuo metabolismo, cujo domínio cresce quanto mais as transformações se exercem, quanto mais o rosto de um perfil se articule à rede enquanto presença.

Neste sentido, através do funcionamento e das questões que são colocadas pelo *site*, pode-se pensar numa acentuada incitação às relações de si consigo mesmo e exercício de estéticas de existência. Na medida em que os perfis permanecem linkados a todas as mensagens pelo ícone do *avatar* (rosto + nome), implica que todas as relações que se construam ao longo da rede sejam, direta ou indiretamente, atravessadas pelos efeitos desta relação consigo.

Pode-se conjecturar que, se o *site* do Orkut suscita esta dobra, criar uma escrita de relação consigo próprio, não há propriamente uma delimitação de “regras” ou de maneiras através das quais se possa fazê-lo. As perguntas são lançadas, algumas delas cuja resposta é cursiva, e outras em que a resposta é de múltipla escolha. Em todo caso – com excessão do nome, da idade, do sexo e da nacionalidade – respondê-las não é uma obrigatoriedade. Pode-se tecer alguma problematização em torno da delimitação de opções para as perguntas de múltipla-escolha (tal como “Relacionamento” ou “Orientação sexual”, por exemplo), mas

não seria exato ler em torno disso uma prescrição moral sobre a maneira correta de se relacionar, ou de responder a estas questões.

O que está em foco no *site* do Orkut não parece ser propriamente os detalhes do exercício ético-estético que se cria em torno das perguntas colocadas, mas em sua *conectividade*, ou seja, a que tipo de mundo estas relações consigo mesmo serão vinculadas. O que o Orkut propõe (seguindo a esteira dos *blogs*) é um foro através do qual a possibilidade de se escrever dentro daquele espaço é íntima e privada (e neste sentido roubar a senha de um perfil consiste numa violação), mas sua visibilidade é ampla, potencialmente ilimitada a todos que compõem a rede (e neste sentido diferenciam-se dos *blogs*), ao mesmo tempo controlada por filtros relativos a determinados usuários estarem ou não adicionados como amigos entre si.

d) Quem são seus amigos?

O programa de bate-papo conhecido por mIRC, que obteve um relativo sucesso no Brasil ao longo dos anos 1990 e início dos anos 2000, funcionava mais ou menos da seguinte forma: ao se conectar na rede, era possibilitado a cada usuário(a) ingressar em *canais*, janelas onde constava uma lista com *nicknames* (apelidos) de outro(a)s usuário(a)s, sendo ali também possível conversar com eles coletivamente. Conforme alguns problemas técnicos começaram a surgir dentro desta rede, houve uma espécie de “migração” a outro programa de bate-papo chamado MSN Messenger que, ao invés de funcionar por “canais” abertos, tinha por requisito que cada um adicionasse previamente os contatos com os quais gostaria de conversar. Ou seja: ao invés de partir de um solo comum, coletivo, para então se iniciar conversas dois-a-dois, o MSN viabilizava listas exclusivas e privativas a cada contato.

Logo que se cria um perfil do Orkut, caso este seja feito a partir de uma conta do *Gmail* (servidor de e-mails oferecido pela Google) já existente, surge na tela uma lista de possíveis amigos para se adicionar.

O espaço do Orkut não é uma figura homogênea para todos os usuários, mas altera-se a partir das relações que se estabelecem entre “amigos” e “amigos de amigos”. Quando acesso um determinado perfil, não consigo ver dentro dele certas informações que estarão disponíveis após adicioná-lo como “amigo”. Além disso, há outro mecanismo que merece atenção: a lista dos “amigos em comum” e “comunidades em comum”, a partir das quais se constróem maneiras de visualizar maneiras em que diferentes pessoas estão indiretamente conectadas entre si.

As comunidades do Orkut, além de possibilitarem debates sobre temas, servem como “elos” de ligação dentre os perfis – por exemplo: se um perfil está numa comunidade de “estudantes da UFSC” e entra em outro que esteja também lá, esta coincidência é visibilizada a ambos. Da mesma forma, torna-se visível toda coincidência entre amigos que estejam adicionados ao mesmo tempo por dois perfis.

A visibilização deste “vínculo indireto” talvez seja uma das artes mais eficazes dos ditos “sites de relacionamento” na internet, maximizando a percepção de “laços” que nos unificam às pessoas mais inesperadas. É possível pensar uma analogia disso com a função que, por exemplo, os sobrenomes exercem nos últimos séculos: permitir a visualização e identificação da filiação familiar que atravessa determinado indivíduo. Mas os laços que operam sob o vínculo do sobrenome são fios que conectam pessoas em sua relação com o passado, sua história, e que obedecem a uma suposta hierarquia familiar. Diferentemente, os laços que são construídos em torno dos perfis do Orkut tratam de conectar pessoas dispersas no espaço, concernindo o tempo presente, e sob uma lógica supostamente não-hierárquica das amizades.

É possível ler, a partir disso, o intuito de construir entre as diferentes relações um solo comum, supostamente democrático: que toda(o)s que habitam o Orkut encontrem-se, direta ou indiretamente, permeados por relações horizontais de amizade. É possível entender uma certa ressonância disso com o advento das sociedades de *controle* (Deleuze 1992): substituindo a lógica disciplinar, onde a vigilância e a regulação funcionam melhor quanto menos se consegue identificar “figuras de autoridade” com relação às quais é possível se contrapor, os aparelhos de controle demandam a construção de um solo supostamente democrático, comum, onde possam operar suas modulações.

Capítulo 4: o que um perfil do Orkut faz ver?

Toma-se tal pergunta não no intuito de investigar simplesmente, num ato de empirismo ingênuo, o que “*se pode ver*” num perfil do Orkut. Tampouco trata-se de questionar *o que um perfil do Orkut “mostra”* a determinado espectador em oposição a verdades que permanecem ou não ocultas. Há algo decisivo quando se atribui um dimensão de “fazer” relativamente à visão: não se trata nem de “representação” da realidade – empirismo – nem de um falseamento da mesma – ideologia – mas da própria possibilidade de *criação, fabricação* de visibilidades.

Toda uma disposição de luzes e sombras configuram formas e contornos do mundo em que vivemos – formas e contornos que constituem não apenas o lugar de “objetos”, mas também o de “sujeitos” situados diante deles. A figura do “*observador*” situado diante de objetos supostamente inertes perante sua presença não implica em uma natureza acerca da “verdadeira” relação com o conhecimento. Também não ajuda a entendê-la como simplesmente uma “farsa” ilusória, ou um erro decorrente de um atraso no desenvolvimento da ciência, enfim superado por novos modelos (tais como o da Física Quântica). Nem realismo, nem erro, nem falseamento. Tanto o distanciamento do observador, quanto a inércia do que é tomado por objeto, são ambos efeitos produzidos em configurações espaciais e jogos de espelhamento que lhes atribuem tais contornos.

Neste sentido, quando se coloca a questão do que um perfil do Orkut *faz ver*, pretende-se desenhar uma cartografia voltada menos a “conteúdos visíveis” dos perfis, mas muito mais aos agenciamentos compostos entre lentes, ângulos, luminosidades e pontos cegos que efetuam os “conteúdos”. No que consiste o campo de visão do Orkut? Que distanciamentos e aproximações se constroem entre quem vê e

quem é visto? Quais são as condições de possibilidade deste campo de visão?



The screenshot shows the profile page for 'Cor.ação' on Orkut. The profile name is 'Cor.ação (coletivo)' and it is marked as 'disponível'. The profile picture is a red umbrella with a white figure. The bio reads 'vulva a revoluçÃo!!' with an 'editar' button. Statistics include 7 recados, 1 foto, 0 fotos comigo, 1 fãs, and 5 mensagens. The profile was created in February 2006 and has 234 visualizations. Recent visitors listed include Marlon Spilhere, MERE :0), Marlon Ostrovski, fabio buss, Diego Fagundes Da Silva, Beatriz Falconi ., Jairo Machado, Jurema Ambrosio, Leandro ., and Suzy. A quote says '*La guapa agora já sou mamãe!!'. The 'Sorte de hoje' is 'Uma boa época para concluir tarefas inacabadas' and the last login was on August 13, 2009 at 12:37.

(Screenshot da página inicial do perfil assinado “Cor.Ação”, acessado em 6 de Setembro de 2009.)

No ano de 2006, uma polêmica circulava em torno da(o)s usuária(o)s do Orkut. Uma atualização proposta pelo *site*, aparentemente banal, suscitaria reações das mais diversas por parte da(o)s membra(o)s: na página inicial de cada um, haveria a cada dia uma lista de nomes de pessoas (linkados aos respectivos perfis) que acessaram o perfil de determinado membro. Em outras palavras: cada vez que um usuário entrava na página de outro perfil, seu acesso deixava uma marca nesse processo. Ainda havia uma quantificação diária, de quantos usuários acessaram determinado perfil em determinado dia.

É algo que talvez não tenha um registro diretamente documentado, mas tal mudança não deixou de ser comentada nas conversas cotidianas entre usuária(o)s do Orkut. Vozes indiferentes à mudança, vozes de divertimento ou alegria – mas ao que pretendo dar destaque eram vozes de desconforto e indignação. Conflitos dos mais diversos começaram a vir à tona – envolvendo sobretudo

relacionamentos de namoro – até que, em determinado momento, o *site* torna facultativo a quem desejar ver quem lhe “visitou” e ser visto por quem visitar, ativar a opção “*mostrar visitantes de perfil*” – e a quem desejar que seu olhar permaneça invisível, basta desativar esta opção (por sua vez, não podendo ver quem lhe visitou).

Dois coisas ocorreram, possivelmente pela primeira vez: que uma atualização proposta pelo *site* do Orkut tenha surpreendido desagradavelmente uma parte considerável de seus/suas usuário(a)s; e que, ao menos em parte, o *site* tenha precisado “voltar atrás” em suas atualizações. Aparentemente, algo crucial no funcionamento da máquina estava sendo alterado. Por um certo período de tempo, antes de se tornar uma opção facultativa, a invisibilidade de observar sem que este ato seja percebido deixava de existir. Mas algo novo estava sendo produzido ou, ao menos, exacerbado: a visibilidade de olhares vigilantes, tanto do ponto de vista quantitativo (quantos visitaram o perfil) como qualitativo (quem visitou).

Dois mecanismos diferentes, correspondentes a regimes distintos: o panóptico, tecnologia arquitetônica desenvolvida por Bentham e transformada em conceito por Foucault (1997), confrontando-se com um “dispositivo de exposição da intimidade”, esboçado por Ieda Tucherman (2007) propondo atualizar as análises de Foucault. No primeiro caso, uma tecnologia de vigilância que torna o olhar sobre cada conduta invisível e, de tal maneira, eternamente presente, a ponto que sua diretividade encontre-se encravada nos corpos que toma por objeto. No segundo caso, sugere-se que algumas novas tecnologias de *internet*, tais como os *blogs*, *flogs* e Orkut incitariam não um olhar hierarquicamente superior e invisível, mas uma exposição ativa dos corpos, baseando-se em um

novo pressuposto de “inserção social”, que é o de mostrar-se, fazer-se ver. Isso gera personagens que, no lugar de se constituírem por uma dobra

sobre si mesmos, num processo de interiorização, são personagens mediáticos, que só existem quando são olhados (Tucherman, 2007, p 117)

Na polêmica suscitada pela opção “*visibilizar visitantes de perfil*”, parece não se tratar – como sugere o ensaio de Ieda Tucherman – da substituição de um dispositivo por outro, mas de uma complexa tensão que se passa *entre* ambos. Simultaneamente um espaço de vigilância invisível e um espaço de exposição mediática.

Gostaria no entanto de me debruçar com mais atenção a estes dois mecanismos: do panóptico, e da celebridade.

Haveria um sonho de justiça próprio à Revolução Francesa. Articulando-se em oposição ao regime de soberania monárquico que lhe precedia

seu problema não era fazer com que as pessoas fossem punidas, mas que nem pudessem agir mal, de tanto que se sentiriam mergulhadas, imersas em um campo de visibilidade total em que a opinião dos outros, o olhar dos outros, o discurso dos outros os impediria de fazer o mal ou o nocivo (Foucault, 2008-A, p. 216).

Contra as câmaras escuras que fomentariam a arbitrariedade política dos caprichos monárquicos, supertições religiosas ou ilusões de ignorância, sonhava-se com uma sociedade onde tudo seja plenamente visível, e para todos, um tipo de poder que se exerceria “pelo simples fato de que as coisas serão sabidas e de que as pessoas serão vistas por um tipo de olhar imediato, coletivo e anônimo” (*Ibid*), incrustando-se a tal ponto na alma que todo ato de maldade tornaria-se imediatamente indesejável, ou mesmo impensável.

Há um paradoxo aparente nessa formulação. Por um lado, constituir mecanismos que garantam plena transparência e visibilidade de um corpo social; por outro, que estes mesmos mecanismos façam funcionar o anonimato do olhar que se volta a tais corpos, sem que isso anule sua presença. Dispositivo simultaneamente visível e inverificável, que automatiza e desindividualiza o poder, “o Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto” (Foucault, 1997, p 167).

Produzir uma docilidade automática é apenas um dos aspectos implicados em tal invento. De fato, os regimes monárquicos de soberania já conseguiam fazê-lo, mas por mecanismos mais custosos: através do *suplício em praça* pública, desenha-se a força político-jurídica do *soberano*, em seu direito de expropriar, confiscar ou fazer morrer. O panóptico, ao contrário do *espetáculo-suplício*, inverte o quadro de visão de modo tal que a figura de autoridade torna-se invisível e assume o lugar de observador, ensejando gerar não a força política da soberania mas sim uma potência produtiva dos encarcerados, através do estudo e controle minuciosos de cada gesto. Trata-se de um mecanismo que garante uma articulação, um não-atrito, entre a docilidade e a utilidade dos corpos, de modo não a simplesmente expropriar os efeitos de produção, mas potencializar seu crescimento diretamente.

É pelo espalhamento da tecnologia do panóptico em instituições das mais diversas da sociedade ocidental (Escolas, famílias, hospitais, exércitos, fábricas, prisões), e pelo funcionamento de sua lógica mesmo fora dos quadros tradicionais de confinamento, que Michel Foucault (1997) situa que vivemos em uma sociedade disciplinar. Mas haverá, a partir do século XX, uma complexificação, pela transmissão massiva de imagens pelos aparelhos televisores, que articulará a dimensão panóptico a dispositivos de espetáculo.

Nas análises elaboradas em *Vigiar e punir*, Foucault situa a antiguidade do espetáculo em relação ao panoptismo

A Antiguidade foi uma civilização do espetáculos. “Tornar acessível a uma multidão de homens a inspeção de um pequeno número de objetos”: a esse problema respondia a arquitetura dos templos, dos teatros e dos circos. Com o espetáculo predominavam a vida pública, a intensidade das festas, a proximidade sensual. Naqueles rituais em que corria sangue, a sociedade encontrava vigor e formava um instante como um grande corpo único: A Idade Moderna coloca o problema contrário: proporcionar a um pequeno número, ou mesmo a um só, a visão instantânea de uma grande multidão. (Foucault 1997, p. 178).

O funcionamento das mídias, radiofônicas ou televisivas, iria a partir do século XX – já amplamente individualizada e atravessada por aparelhos disciplinares – transformar a dimensão do espetáculo: não mais público, mas privado, multiplicando, em cada poltrona diante de um televisor, a posição de “observador invisível” gerada pelo panoptismo. Trata-se no entanto de uma invisibilidade diferente daquela em funcionamento no Panóptico de Jeremy Bentham, posto que esse olhar não é mais apenas o de um “sujeito invisível” a partir do qual emerge um saber supostamente verdadeiro, mas que se torna ele mesmo alvo de censos e levantamentos de opinião que lhe tomam por objeto, corporificando por números e depoimentos o que pareceria ser “a voz de uma maioria”.

À constante vigilância exercida continuamente nos mais diversos espaços, articulada ao inculcamento de normas, emerge uma visibilidade suplementar que não é mais contínua, mas intermitente,

tomando como efeito de produção não o “normal”, mas o surpreendente. A dupla face de *Superman*: por um lado, jornalista, cumprindo sua ordeira rotina de cidadão; por outro, entidade responsável por aquilo que ninguém mais é capaz de fazer. É mesmo possível que boa parte do fascínio norte-americano pelas *identidades secretas* entre os super-heróis do pós-guerra se articule precisamente a esse duplo regime de visibilidade pelos quais nos encontramos atravessados: individualidades ora dissolvidas no anonimato da multidão, ora super-visibilizadas.

Articulação do regime de poder disciplinar a um novo diagrama de forças? É o que insinuam Foucault (2008), em seu curso “Nascimento da biopolítica”, e Deleuze (1992) em seu “*pós-scriptum sobre as sociedades de controle*”.

Basicamente, o que configurava o diagrama disciplinar, sua diferenciação frente aos regimes de soberania? Principalmente, seu potencial de produtividade, frutos de uma articulação ótima entre docilidade e utilidade dos corpos. A visibilidade em cena – o panóptico – consistia em produzir um controle contínuo e minucioso dos gestos, de maneira a torná-los uniformes, num regime produtivo que tendia basicamente a uma reprodução quantitativa de produtos homogêneos. Consistia ainda em uma utopia societária que, mais do que punir o mal “exteriormente”, sonhava em fazer a moral funcionar de forma automática, silenciosa e imanente.

O trabalho coincidia, a rigor, com a noção da Física articulada à força-deslocamento: produzir o maior número de peças no mínimo tempo possível. O que se transforma, a partir da segunda metade do século XX? Primeiramente, conforme Foucault (2008), a própria noção de trabalho deixa de estar subordinada à noção de força, em dimensões de diferenças quantitativas, passando à noção de “conduta econômica praticada, aplicada, radicalizada, calculada por quem trabalha” (Foucault, 2008, p. 307) – e nesse sentido, passível de ser tomada em diferenças qualitativas.

Ora, qual o capital de que o salário é a renda? Pois bem, é o conjunto de todos os fatores físicos e psicológicos que tornam a pessoa capaz de ganhar este ou aquele salário (...). Decomposto do ponto de vista do trabalhador, em termos econômicos, o trabalho comporta um capital, isto é, uma aptidão, uma competência; como eles dizem, é uma “máquina”. (Foucault, 2008-B, p. 308)

Ampliando o universo das competências que compõem a produção, entra em cheque a harmonia construída pelos aparelhos disciplinares entre *docilidade* e *utilidade* dos corpos. Corpos dóceis são passíveis de ser tornados objeto de “oferta e procura na forma de força de trabalho” (Foucault, 2008-B, p. 307), mas não sujeitos economicamente ativos, dotados de iniciativa e criatividade.

A noção de *conduta econômica*, consistindo no alocamento de recursos raros para fins alternativos/concorrentes (Foucault 2008-B), funciona como axioma universalizante para entender diversos espaços sociais (incluindo os considerados tradicionalmente não-econômicos, tais como a educação dos filhos, o tipo de relacionamento entre cônjuges, amigos, lazer.). Tanto a noção de trabalho, quanto a de consumo, articulam-se à dimensão das condutas. Dessa maneira, em que passa a consistir a produção? Produz-se não mais propriamente matérias, mas *diferenciais* com a potência de transformar condutas que se articulem à produção/consumo. A partir disso, como se consegue avaliar a lucratividade de um determinado trabalho? Não mais pela noção, derivada da Física, de “força-trabalho” – potencial de produzir determinadas peças num número mínimo de tempo – mas por um potencial de produzir *diferenças*.

Um trabalhador lucrativo a uma empresa é aquele que consegue gerar, dentro de uma determinada massa, condutas conformes à determinada relação de consumo – o que amplia ao mesmo tempo tanto

o conjunto de atividades que passam a consistir “trabalho”, quanto o conjunto de competências que se tornam necessárias a tanto. Seu rendimento consiste não na “reprodução de tarefas”, muito menos gestos, mas na geração contínua de *diferenciais* de produção. *Docilizar corpos* contradiz-se com um imperativo que engendra agilidade, iniciativa dos mesmos.

Em suma, que dispositivo de visibilidade se demanda a partir disso? Para uma produção homogênea, centrada no crescimento, eram necessárias luzes o tempo inteiro vigilantes, presentes, para que nenhum gesto escapasse da minúcia dos movimentos exigidos. Quando as fábricas em série se multiplicam e proliferam, dando margem a processos que *diversifiquem* a produção, exige-se conjuntamente à visibilidade panóptica uma outra, *seletiva* e *intermitente*, capaz de compor potenciais de *diferenciação*, e que os faça exemplares a qualquer um.

Monta-se a partir disso o dispositivo das *celebridades*. No que consiste? Primeiramente, em não desperdiçar quaisquer potenciais de diferença: criar mecanismos que identifiquem o mais rapidamente possível tudo aquilo que se destaque. Em segundo, criar mecanismos de premiação, super-visibilidade, que façam da experiência da celebridade um exemplo a ser seguido e que, por outro, criem laços de intimidade que vislumbrem a possibilidade de qualquer um ocupar aquele lugar – nisso, toda uma série de entrevistas, livros de auto-ajuda, narrativas auto-biográficas, que funcionam a tal favor. Em terceiro, criar mecanismos que otimizem o *feedback* a cada fenômeno de diferenciação: pesquisas de opinião, índices de venda, avaliações, currículos – não há celebridade que não se articule com algum tipo de público, ou audiência.

No ano de 2004, durante o surgimento do Orkut, funcionava já há alguns anos um programa de grande audiência na televisão brasileira, chamado *Big Brother Brasil*. O título deste programa baseia-se na obra

1984 de George Orwell que, com a cartografia de uma sociedade vigiada em tempo integral, nomeava por “Grande Irmão” o olhar invisível dentro dos quais câmeras escondiam-se. Efetivamente, o que o programa televisivo de origem holandesa opera é uma certa inversão: a visibilidade total de corpos numa casa, mas não por um único olhar e sim por todo um público espectador. Inclusive, deixava-se em mãos desse mesmo público a decisão sobre quem deve ou não deve ficar na casa – decisão essa articulada a todo tipo de valores sobre comportamento e personalidade que circulam no corpo social.

Tanto na sociedade panóptica encarnada na obra de Orwell, quanto na sua recriação em programa televisivo, há sempre um jogo de olhares em espelhamento dissimétrico:

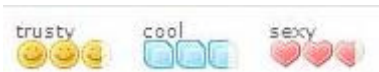
- a) no primeiro caso a visão distanciada e não-interferente, que ocupa um lugar *objetivo*, e frente aos quais se pode enunciar saberes pautados em relação com a verdade – seja ela jurídica, policial, científica, jornalística.
- b) No segundo, os espelhamentos se multiplicam. os corpos não se submetem ao escrutínio exclusivo de um olhar especialista, mas ao suposto consenso democrático de um corpo social que “vota” em nome dos valores que lhe dizem respeito. Busca-se não a neutralidade de um sujeito observador, mas a implicação valorativa de uma “maioria”. Por outro lado, produz-se a partir disso um novo corpo, objeto para outros especialistas (ou mesmo dos que estão vigiados na casa). Trata-se da própria “opinião pública”, tornada objeto de saber, e que por sua vez encontra-se sob influência das pessoas que estão em cena. Os corpos vigiados não são assujeitados da forma como acontecia com o panóptico, são *celebridades* que servem ao mesmo tempo como influência potencial ao que os espectadores desejam tornar-se.

Voltando à polêmica suscitada dentro do Orkut pelo mecanismo “*visibilizar visitantes de perfil*” encontrava-se o choque entre dois dispositivos envolvidos na consistência deste *site*. Por um lado, multiplica-se a dissociação do par “ver – ser visto” delineada no panoptismo, proliferando vigilâncias invisíveis e permanentes; por outro, a visibilidade de quem e quantos visitam cada perfil, compondo um definitivo “corpo-audiência” para cada usuário(a).

É certo também que o duplo caráter do Orkut já funcionava bem antes de tal polêmica: desde o início, existe a regra de que toda visibilidade do espaço do Orkut esteja condicionada a quem nele está cadastrado(a) e possui um perfil. Sempre houve uma escolha, mantida mesmo depois que não mais se condicionou a participação do Orkut a um “convite”, em não possibilitar que “*qualquer um*” possa ver o que ali acontece, mas somente pessoas que também possuem perfis passíveis de serem vistos. Tentativa, juntamente com o mecanismo do “*convite*”, em criar a sensação do Orkut enquanto uma comunidade seleta e fechada, com a segurança de que toda expressão pessoal só poderia ser vista pelo(a)s que dela fazem parte? Ou já haveria, desde o início, a intenção de diminuir a dissociação “*ver – ser visto*”, faltando apenas meios técnicos para tanto?

Já havia existência, também, de outros mecanismos quantitativos e qualitativos que funcionam como tecitura de um corpo-audiência dentro de cada perfil:

1) a possibilidade de pessoas adicionadas como “amigo(a)s” votarem o quanto determinado perfil é “Sexy”, “Confiável” ou “legal, bem como a contagem do número de fãs – mas também toda quantificação do número de scraps, de amigos, etc (o quanto lhe escreveram? O quanto o aceitaram em sua “rede de amigos?”).



(Screenshot referente às quantificações “confiável”, “legal” e “sexy” nos perfis do orkut. Ao passar a seta do mouse sobre cada uma, surgem as porcentagens referentes a tais imagens)

2) o lugar discursivo dos *Testemunhos* e *Comentários em fotografias*: os primeiros especificamente convidam a um amigo “escrever o que pensa” sobre o outro, com a possibilidade disso ser publicizado à toda a rede do Orkut; como também os comentários em fotografia fazem o mesmo com relação às suas imagens.

▼ her testimonials



Vítacc: Explicar por via de um depoimento sobre o que eu sinto por ela, seria simplificar demais a verdade.

Porém, às vezes, é melhor simplificar do que não falar.

Te amo. Tu és amiga para todas as horas.

E isso basta.



◦ Ficto: Meu PEQUENO grande SER!!!!

Te AmooooO

"...Uma parte é amor e outra também..."

Uma parte de mim... de tudo que me faz bem...

EitaaaaaaaaaaaaaaaaAAa!!

=D



♪ o abi ♪ Mya :: **a convencida do meu s2...lovvuu essa nina**

(Screenshot de testimonials destacados de um perfil do Orkut acessado em 24 de Julho de 2009.)

Explicitamente quando se encontra, em determinado perfil, frases direcionadas à segunda ou terceira pessoa do plural (*Não me importo com o que pensam de mim; não adiciono estranhos, portanto não insista, etc*), é que se realiza no site do Orkut uma espécie de multiplicação do lugar de celebridade: produção de si mesmo não como interioridade privatizada, mas como exemplo em visibilidade diante de múltiplos rastros de luz.

Aspectos de panoptismo, aspectos de celebridade; cada um destes dispositivos, levados ao seu limite, inviabilizaria o funcionamento do outro. Seria inviável realizar plenamente um corpo-audiência mantendo a invisibilidade do próprio olhar – muito embora alguns/algumas tenham tentado resolvê-lo, com a criação de perfis falsos. O Orkut encontra-se, portanto, dentro de uma certa bifurcação, sua consistência funcionando com a criação de um ponto ótimo entre tais.

Ou tratar-se-ia de algo mais, uma diferença que não se encontra redutível nem ao panóptico nem ao espetáculo, operando talvez como espécie de crítica a ambos os mecanismos?

Tais mecanismos não se inscreveram ao longo da história sem que suscitassem uma série de críticas referentes aos campos de poder que produziam. Ao panóptico, uma das questões girava predominantemente em torno de “quem estava por detrás” dos olhos da autoridade, e qual justiça teriam em delimitar de antemão as normalizações interessantes ao campo social – a tecnologia não era ineficaz, de modo que o problemático seria precisamente aquilo que esta eficácia produz.

O mecanismo do espetáculo e das celebridades também suscitou uma série de questionamentos centrados ora num aspecto de alienação, ora de violenta opressão (principalmente a partir de análises das teorias feministas), ou em ambos simultaneamente. Por um lado, o espetáculo seria nocivo enquanto suscita “comportamentos narcisistas,

egocêntricos e altamente alienantes, de modo a acentuar as tendências de isolamento, a quebra de vínculos e a desagregação social que enfrentamos em nosso mundo” (Rago, 2006, p. 236). O outro aspecto da crítica volta-se a uma espécie de tirania dos ideais de celebridade, enquanto produzem como “fáceis” e desejáveis determinados padrões imagéticos que, ou são inalcançáveis a uma grande parcela da população – sobre a qual só resta uma zona de angústia e auto-depreciação por não conseguir estar lá – ou implicam num consumo ansioso seja de intervenções no próprio corpo (embelezamento, cirurgias plásticas, etc), seja de privações sobre o próprio corpo (em especial no campo da alimentação).

Postulava anteriormente do quanto o espaço do Orkut suscitava uma continuação, uma rearticulação, entre o mecanismo panóptico e o espetáculo das celebridades. Mas é importante marcar também suas rupturas, o que transforma frente aos dois dispositivos.

A primeira ruptura consiste na própria coincidência de dois tipos de experiência: *ver a muitos de um determinado ponto cego aos outros* implica na potencialidade de *ser visto por muitos*, por pontos cegos a si próprio. Enquanto é cada um que ocupa “o olho invisível” do panóptico, vendo uma multiplicidade de pessoas, sabe-se estar sendo visto potencialmente não apenas por um, mas por vários – todos podem ter seu momento de fama relativa dentro do Orkut.

O que possibilita essa inversão?

1) Primeiramente, algo já descrito antes: o Orkut faz funcionar toda uma aparelhagem panóptica, onde se pode ver sem ser visto, mas condiciona que toda a visibilidade só exista para quem possui um *perfil* ali dentro. Mesmo que o *ato* de ver permaneça invisível, a condição de ter um perfil que pode ser visto para poder ver inscreve todos os usuários do Orkut num solo comum. Este solo comum é bastante diferente do que funciona dentro do regime panóptico, onde se hierarquiza unilateralmente observador-observado; como também é

diferente do espetáculo, onde a audiência é sempre mais numerosa do que as celebridades. Esse último ponto diferencia, aliás, o Orkut dos *blogs*, na medida em que sua visibilidade é aberta para “não-blogueiros”, o que já possibilita toda uma produção de espetáculo dentro destas esferas.

2) Um segundo aspecto seria um contingenciamento do campo de visão a um certo tipo de “interesse”. A partir da pretensão de entender as aproximações da tecnologia panóptica com o site do Orkut, pode-se dizer que a semelhança entre ambos se refere a apenas um de seus aspectos: a dissociação do par “*ver – ser visto*”, pela qual uma pessoa consegue ver a uma multiplicidade de outras sem que seja por elas visto. Mas há também uma diferença entre ambas tecnologias, principalmente no que concerne aos seus limites. O panoptismo se define a partir de uma arquitetura que já delinearía, de antemão, uma multiplicidade específica a ser observada (prisioneiros, alunos, pacientec, etc), configurando um espaço fechado, limitado. No caso do Orkut, estes limites não são fechados nem decididos de antemão, mas crescem e transformam-se continuamente, configurando uma multiplicidade tal que escapa a qualquer campo de visão individual.

Não se pode dizer que no espaço do Orkut haja “*uma*” torre panóptica (nem duas, ou três) – tal como se vê numa escola, num quartel, numa prisão – mas uma multiplicidade de torres, que permanecem em contínua transformação conforme os interesses de cada “observador”. A mesma diversidade ilimitada que se encontra nas produções textuais e imagéticas concernentes a cada *perfil* se encontra também na construção de campos de visão. Essa delimitação norteia-se, de uma forma geral, pelos *interesses* de cada usuário concernente às individualidades em questão – mesmo na presente pesquisa, quando se tentou um *zapping* aleatório frente aos perfis, viu-se que tal aleatoriedade não era “neutra”, mas movida por algum tipo de destaque que mobilizava um clique.

Não há “visibilidade desinteressada” dentro do Orkut. É certo que também não o havia dentro do panóptico de Jeremy Bentham – mas os interesses, neste caso, moviam-se muito mais em normatizar e potencializar forças produtivas de um conjunto. A normatização que se envolve na visibilidade dos *perfis* no Orkut é de uma outra ordem: não se tem automaticamente uma visão de conjunto, mas a visão fragmentada de múltiplos usuários, escapando a uma pretensão totalizadora.

3) Há de se tomar em consideração os *cadeados* nos perfis, quer dizer, a possibilidade de filtrar, em determinadas zonas do perfil (album de fotos, página de recados, e alguns ítems da descrição de si tal como “*orientação sexual*”) por quem poderão ser vistas: por todos da rede; por “amigos dos amigos”; somente pelos amigos; ou somente pelo próprio usuário. Por tal mecanismo criam-se zonas de visibilidade (ainda dissociando a coincidência entre o *ver* e o *ser visto*, é importante marcar) condicionadas a algum tipo de participação, na qual o perfil dos observadores necessariamente aparece e torna-se passível de ser, pela outra pessoa, observado.

Acentua-se a construção de um solo comum entre observador e observado, tal como se acentua a implicação do *interesse* no ato de observação – produzindo, do lado de quem é observado, um “*saber-se interessante*” que não é descartável. Mas, para além disso, constrói uma implicação direta entre as redes de amizade e os processos de participação a um determinado campo de visão: quando mais se participa, quando mais se faz crescer uma “*rede de relacionamentos*”, mais se é visto e mais se consegue ver.

Pelas regras do Orkut, condicionamento de um “solo comum” a observadores e observados; pela dimensão ilimitada de sua rede, a implicação do interesse pessoal entre os atos de observação; e por suas tecnologias de privacidade, um condicionamento particular a cada usuário da relação direta entre participação e visão. É pela reunião

destes três aspectos (e possivelmente outros) que se desconstrói, de um lado, a obsessão normativa do panóptico e, por outro, a violenta hierarquia dentro do espetáculo de celebridades.

“Aqui não existem divas nem deuses, mas pessoas comuns”; “quem me assiste não é uma entidade abstrata, desencarnada, que simboliza o bem, mas alguém mergulhado em interesses próprios, pessoais e marcados”; e “mais conhecem de mim aqueles que comigo se relacionam do que os que de longe de me vêem”. A emissão de “juízos” que estava em jogo ora na “torre” panóptica, ora na mídia telemática das celebridades, partia de um pressuposto de distância entre quem julga e quem é julgado. No caso do Orkut, a normatividade opera a partir de uma visão próxima, e aparentemente simétrica.

Pode-se generalizar, dentro do Orkut, algo que Pierre Lévy (2000) escreve acerca do ciberespaço: supostamente universal em sua possibilidade de imersão, não possui a totalidade de fechamento semântico. É sua diferença em relação ao panóptico e à telemática que monopolizam os campos de juízo (no primeiro caso, relativo ao “observador imparcial”; no segundo, relativo às redes de comunicação):

Uma nova ecologia das mídias vai se organizando ao redor das bordas do ciberespaço. Posso agora enunciar seu paradoxo central: *quanto mais universal (extenso, interconectado, interativo), menos totalizável.* Cada conexão suplementar acrescenta ainda mais heterogeneidade, novas fontes de informação, novas linhas de fuga, a tal ponto que o sentido global encontra-se cada vez menos perceptível, cada vez mais difícil de circunscrever, de fechar, de dominar. Esse universal dá acesso a um gozo do mundial, à inteligência coletiva enquanto ato da espécie. Faz com que partipemos mais intensamente da humanidade viva, mas sem que isso seja

contraditório, ao contrário, com a multiplicação das singularidades e a ascensão da desordem. (Lévy, 2000, p. 121).

Com a construção de uma certa “comunalidade na diferença”, esse dispositivo de olhar cria a aparência de um espaço menos voltado à garantia da normalidade, ou a destacar existências que “superam o normal”, do que a um encantamento pelo corriqueiro, por peculiaridades, por pequenos prazeres, incluindo potenciais *“defeitos que tornam uma pessoa apaixonante”*. Tudo torna-se potencialmente “belo” no Orkut – não por qualquer espécie de “aura”, que tocasse as fotografias e frases as tornando belas, mas por uma condição própria à infinitude de pontos de vista onde qualquer ato, imagem ou texto dificilmente estará sozinho fazendo, de certa forma, parte de uma “sociabilidade” comum – mesmo que provoque desgosto ou discordâncias em alguém em particular.

Se é por sua pretensão consensual concernente ao poder das imagens e das influências de uma celebridade que a “grande mídia” constrói sua beleza, seu fascínio e sua “tirania” – é pela destituição de qualquer consenso (promovida pela proliferação de comunidades, opiniões, etc), que o Orkut possibilita que qualquer perfil seja produtor de “beleza”. É um equívoco pressupor, nas produções imagéticas e textuais que envolvem o Orkut uma mera mimese do individualismo imagético constituído pelo espetáculo das celebridades: com a tecitura de outros laços sociais, é uma outra ética que se produz frente a noções como “beleza”, “normalidade”, “vergonha” ou “solidão”.

No entanto, afirmar que as vigilâncias encontrem-se difusas, juntamente com seu potencial de juízo, não é o mesmo que afirmar sua desapareição. Toda uma série de micro-vigilâncias, micro-julgamentos e micro-tirantias circulam ao longo da rede, em pleno funcionamento. Não são mais juízos não mais transcendententes ou centralizados, mas difusos e

imanes, e sua potência de variação carrega efeitos de força que não são de maneira alguma banais. Mas há de se apontar que a esfera dos modos de subjetivação, a partir da qual constituem-se *sujeitos morais* destes juízos, articula-se a uma dimensão bastante mais flexível em relação a outras mídias. Encontraria-se nisso o mecanismo de *modulação*, que Deleuze descreve em seu pós-scriptum acerca das sociedades de controle?

Capítulo 5: cartografias iniciais

Retomo aqui as distinções, anteriormente citadas, entre o que parecem ser duas experiências, duas formas de organização distintas do chamado ciberespaço (Lévy, 2000) ao longo da década de 1990 (tomando como quadro de referência o software mIRC) e a a partir de 2004 (tomando por referência o MSN Messenger e o site do Orkut). Ao situá-los, não tenho aqui pretensões de “totalizar” o que teria sido o ciberespaço nestes momentos (muito embora não seja desprezível o mIRC ter caído em desuso na mesma época que o MSN e o Orkut estavam surgindo). O objetivo aqui é apontar que o uso ou o desuso destas tecnologias talvez não se deva tanto a supostas “superioridades técnicas” entre uma e outra (qual possibilita mais recursos), mas nos diferentes *modos de subjetivação* que se desenrolam entre uma e outra. Meu entendimento é que há certas constelações de subjetividade produzidas com a construção destes programas que não dependem diretamente de supostas intenções “individuais”, “subjetivas” de seus usuários, mas que são incitadas a se produzirem pela própria interface da máquina em jogo. Sem querer sugerir que sejam máquinas “fechadas em si mesmas” – posto que estão em permanente conexões com outras máquinas sociais – penso ser importante dar ênfase a um certo “protagonismo” ou, dizendo melhor, *agenciamento* (Deleuze & Guattari, 1996-B) produzido pelas interfaces em questão.

Partindo das reflexões de Deleuze (1992) acerca das *sociedades de controle* nos alertando que a flexibilização das malhas do poder não significa que exista maior autonomia, me sirvo da presente cartografia como um meio de questionar certos pressupostos idealizadores da *internet* como um espaço que intrinsecamente produziria rupturas com antigos modelos identitários e criador de laços coletivos. Não quero dizer que esta possibilidade inexistente, mas

problematizar um discurso que naturaliza esta tendência⁶, prestando pouca atenção às idas e vindas e diferentes nuances por onde as relações de poder atravessam o ciberespaço.

Gostaria de elencar alguns pontos a partir dos quais as tecnologias do MSN e do Orkut implicam *subjetivações* distintas do *mIRC*:

1-> *Uso de nomes pessoais ao invés de nicknames.*

2-> *Sobre os usos da senha.* O que é resguardado por senhas nos diferentes momentos aqui cartografados? No caso do *mIRC*, a senha de cada usuário funcionava para proteger seu *nickname*, ou seja, a assinatura que acompanharia as frases escritas por cada pessoa. Mas o espaço de escrita deste programa era inteiramente aberto, independentemente de senha (a não ser no caso de alguém ser “banido” de algum canal, por exemplo). Da mesma forma, os contatos acessíveis para conversar eram sempre os mesmos para todo(a)s da rede, desde que se encontrem *online*.

Tanto no caso do Orkut como no caso do MSN, isso irá mudar. Começando pelo segundo, vemos que as listas de contato já não coincidem mais dentro de um espaço coletivo: cada usuário(a) possui sua lista particular dos nomes que adicionou para conversar, e esta não coincide com a dos outros usuários. O nome de cada usuário não é mais protegido por senha (de modo que diferentes endereços podem ter o mesmo nome ou apelido), mas é o conjunto de pessoas com o qual cada um pode conversar que torna-se privativo.

No caso do Orkut, algo mais singular passa a ser delimitado pela senha: os “*perfs*” relativos a cada usuário(a). No mesmo, encontra-se também uma lista de amigos adicionados pelo(a) usuário(a) mas que, diferentemente do MSN Messenger, é visível para outro(a)s usuário(a)s

⁶ Pierre Lévy (2000) afirma literalmente que o ciberespaço como é uma consequência da “evolução humana”.

mas que é também singular e pessoal a cada um(a). Neste sentido, a senha não delimita mais simplesmente o “nome” – posto que, também no Orkut, dois nomes podem coincidir sem problemas –, mas sim um espaço de escrita: o que é protegido é a possibilidade de escrever em nome próprio. Esta escrita torna-se linkada a um ícone denominado “*avatar*” – composto pelo nome e por uma fotografia 3x4 escolhida pelo(a) usuário(a) – que se torna uma espécie de assinatura para tudo aquilo que este escrever nas comunidades, ou nas páginas de recados dos outros perfis.

Dependendo das configurações de privacidade de cada usuária(o), as senhas delimitam outras questões: algumas informações de determinados perfis só são visíveis para aquele(a)s que estão adicionado(a)s como amigo(a)s, e, em alguns casos, a possibilidade de se deixar recados no *scrapbook* também.

Neste sentido, a escrita dentro do Orkut já não se distribui mais num “espaço aberto”, mas opera uma “dobragem” que diferencia um espaço “interno” (referente àquilo que uma pessoa diz de si própria), de um espaço “externo” (o que essa pessoa escreve em relação aos outros). Ao mesmo tempo, este mesmo próprio espaço interno não é homogêneo, e seleciona aquilo que pode ser exposto a todo(a)s da rede ou apenas aos amigo(a)s em diferentes graus de confiabilidade.

3-> *Descontinuidade entre os espaços*: de fato o Orkut torna possível localizar nomes numa rede aberta e que o MSN possibilita conversas dois-a-dois. Mas não há implicação direta entre uma ocorrência e outra. Se, no caso do mIRC, a localização tornava automaticamente possível que se iniciasse um bate-papo a dois, encontrar uma pessoa no Orkut não implica ainda a possibilidade de diálogo em tempo real. A única possibilidade, dependendo das configurações de privacidade, é de se deixar um recado no *scrapbook*, cuja visibilidade é aberta a outros usuários da rede (se não a todos, pelo menos aos “amigos” do usuário). Dessa forma, entre um espaço aberto

para a localização e conversas coletivas (no sentido de que são visíveis a mais de uma pessoa) e outro para conversas a dois em tempo-real, interpõe-se um corte, um intervalo em que sucede o mecanismo de aprovar ou recusar a interlocução possível.

A partir destas diferenças, penso que é possível nomear algumas questões que são produzidas dentro do espaço da internet: rostificação e personalização do espaço, em detrimento do antigo *anonimato*; corporificação de um corpo-escrita “interno”, que se destaca em relação aos espaços de escrita coletivos; produzir um regime de visibilidades – possibilidades de ver e ser visto – dissociada da necessidade de diálogo; e constituição das “redes de amizade” enquanto objeto autônomo e fechado. Em primeiro, incitação a pronunciar a verdade. Em segundo, intensificação de uma escrita de si, uma escrita que produz o próprio corpo a ser visibilizado dentro da rede. Em terceiro, a não-coincidência total entre os pólos “ver e ser visto”. Em quarto, visibilizar um mapeamento de relações e comunidades a partir da qual cada usuário está conectado entre si.

Fazer da internet um espaço de verificação, de produção da verdade relativa a uma relação consigo mesmo. Fazer dessa escrita não só um exercício, mas um “corpo” que se torna visível por uma multidão de pessoas – sem que seja possível vê-las diretamente. E dar visibilidade, a partir da maneira com que outros produzem esta escrita, à questões dentro das quais cada um encontra-se conectado. Em suma: um enorme *arquivamento* de processos textuais e imagéticos através dos quais modos de subjetivação, de relação consigo, são produzidos.

Se as sociedades disciplinares, segundo Foucault (1997), operavam pela lógica do “espaço fechado”, as sociedades de controle implicam um novo campo estratégico para a localização dos indivíduos no espaço. Mas, conforme vivemos dentro de um capitalismo transnacional, onde os vínculos empregatícios formais encontram-se cada vez mais frágeis, e onde a produção demanda crescente

flexibilidade e deslocamento ao redor do globo, o que está em jogo deixa de ser “fixar”, mas antes *rastrear*. A questão não é mais garantir que o sujeito esteja no “devido lugar”, mas possibilitar maneiras de localizá-lo, manter as conexões em qualquer lugar que se esteja. Mais do que isso até: criar meios para acompanhar toda sua trajetória, conseguir entender até onde irá.

Um corpo-texto, produzido em um compromisso de falar a verdade sobre si, que mantenha-se permanentemente conectado e visível ao longo de uma rede global (mesmo quando o próprio usuário não está utilizando o computador) conjuga-se a esta exigência do *rastreio*. Por mais que se desloque no tempo e no espaço, um *perfil* do Orkut está sempre lá. Basta clicar na palavra *Home*. Ao mesmo tempo que o mIRC, bem menos apto para “rastrear” seus usuários, opera hoje predominantemente como rede de pirataria virtual (Wikipedia, 2009).

Entretanto, é importante não reduzir os perfis do Orkut a uma mera questão de rastrear e localizar indivíduos. Através deste mesmo forro, esta dobra, uma potência é aberta que não consiste apenas num “identificar-se” consigo, mas num diferir de si mesmo. É possível que os *fakes* funcionem como exemplo nítido deste processo (carregando um anonimato análogo ao do mIRC), mas este não se restringe a eles. É possível que os *perfis* do Orkut, funcionem no sentido de escancarar, tornar visível o caráter artificial com que as identidades são produzidas – e assim, possibilitam imprevistas linhas de criação que não se pautam na familiaridade, mas no estranhamento de si.

Concluindo as cartografias aqui colocadas, o que espero ter tornado possível não se trata de nenhuma “descoberta”, “novidade” ou um “significado oculto” em relação ao Orkut. Boa parte das questões aqui descritas podem ser consideradas óbvias ou banais. O que está em jogo é, antes, a construção de novas perspectivas e problematizações às quais estas questões podem ser conectadas.

O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível, de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação (Deleuze & Guattari, 1996-A, p. 22)

Diante da necessidade de encerrar este trabalho, não espero mais ter lançado pistas que possam ser “rasgadas”, “demontadas” à vontade, potencializando que novas cartografias possam ser construídas e conectadas a exercícios de resistência aos aparelhos de controle que nos atravessam. Lanço este anseio nas mãos da(o) leitor(a).

Referências Bibliográficas

Braidotti, R. A critical cartography of feminist post-postmodernism. Em: *Australian Feminist Studies*, Vol. 20, No. 47, 2005.

Buchanan, I. Deleuze and the internet. Em: M. Poster & D. Savat (Eds.), *Deleuze and new technology* (pp. 143–161). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Butler, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. NY: Routledge, 1993.

Butler, J. *Gender Trouble*. NY: Routledge, 2ª edição, 1999.

Clough, P. T. Affect and control: rethinking the body ‘beyond sex and gender’. Em: *Feminist theory*, vol 4(3): 359-364. London: SAGE Publications, 2000.

Coimbra, C. *Guardiães da ordem – uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do autor, 1995.

Colassanti, M. *Passageira em trânsito*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

Deleuze, G. *Imagem-movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Deleuze, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Deleuze, G. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 4ª edição, 1998.

Deleuze, G. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 1. São Paulo: Ed. 34. 1996-A.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 2 São Paulo: Ed. 34. 1996-B.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Ed. 34. 1996-C.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 4. São Paulo: Ed. 34. 1996-D.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34. 1996-E.

Deleuze, G. & Guattari, F. *O anti-édipo – Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

Evans, D. C, Gosling, S. L., & Carroll, A. What Elements of an Online Social Networking Profile Predict Target-Rater Agreement in Personality Impressions? Em: *ICWSM'08, March 31 - April 2, 2008*. Seattle: 2008. Acessado 6 de Agosto de 2009, em:
http://www.psychster.Com/library/EvansGoslingCarroll_ICWSM08.pdf

Fonseca, T. M. Poéticas do virtual e processos de subjetivação. Em: *VERVE*, n 9 (P. 251-267). São Paulo: Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, 2006.

Foucault, M. *Ditos e escritos Vol. 1 – ética, sexualidade e política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2ª edição, 2006.

Foucault, M. *História da Sexualidade Vol. 1 – vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 15ª edição, 2003.

Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 26ª edição, 2008-A

Foucault, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008-B.

Foucault, M. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008-C.

Gil, J. *Movimento total – o corpo e a dança*. São Paulo: Iluminuras, 2005.

Guattari, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

Guattari, F. *Inconsciente maquínico – ensaios de esquizoanálise*. Campinas: Papyrus, 1988.

Guattari, F. *Revolução molecular – pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 3ª edição, 1987.

Guattari, F. & Rolnik, S. *Cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 7ª edição, 2005.

Haraway, D. *Simians, Cyborgs and women*. NY: Routledge, 1993.

Kafka, F. *Narrativas do espólio*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

Lévy, P. *Cybercultura*. São Paulo: Editora 34, 2ª edição, 2000.

Lemos, A. *Cibercultura – tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 4ª edição, 2008.

Orkut. *Estatuto da comunidade*. www.orkut.com (acessado em 13 de outubro de 2009).

O’Riely, T. *What is web 2.0*. Em: <http://www.oreillynet.com/pub/a/oreilly/tim/news/2005/09/30/what-is-web-20.html>. 2005. (Acessado em 19 de maio de 2009).

Passetti, E. *Anarquismos e sociedades de controle*. São Paulo: Cortez, 2003.

Queiroga, L. Noite severina. Em: *Aboiando a vaca mecânica*. Luni Audio, 2001 (CD).

Rago, M. Narcisismo, sujeição e estéticas da existência. Em: *VERVE*, n 9. P. 236 -249. São Paulo: Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, 2006.

Sant’anna, D.B. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação da Liberdade, 2001.

Santaella, L. *Cultura e artes do pós-humano – da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003.

Tucherman, I. Michel Foucault, hoje ou ainda: do dispositivo de vigilância ao dispositivo de exposição da intimidade. Em: André Queiroz & Nina Velasco e Cruz (org.), *Foucault hoje?*, p.108-118. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

Weinberger, D. *Why open spectrum matters – the end of the broadcast nation*. http://www.greaterdemocracy.org/framing_openspectrum.html, 2003 (acessado em 20 de Agosto de 2009).

Wikipedia. *IRC*. <http://pt.wikipedia.org/wiki/IRC>. Acessado dia 18 de fevereiro de 2009.