

A JUVENTUDE SAIU DO FACEBOOK E FOI ÀS RUAS — LEVANDO O FACEBOOK COM ELA!

ADRIANO COSTA CARDOSO¹

Resumo: Em 2013, ouviu-se que “a juventude saiu do *facebook* e foi às ruas”; o que o mote talvez tenha deixado de perceber é que entre uma coisa e outra não existe necessariamente oposição. O que buscamos investigar no presente artigo é o elo profundo entre a participação ativa dos jovens na política do país nos últimos anos e a natureza própria do funcionamento do ambiente virtual, notadamente as redes sociais, como o *facebook*. Enfatizamos a questão da sensibilidade e da natureza dos processos revolucionários ou de luta em geral, tendo como pano de fundo o aporte de pensadores como Hakim Bey e Walter Benjamin. A perspectiva adotada é a da teoria crítica da sociedade, tal como ela aparece desde Karl Marx e passando por autores como György Lukács, Max

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE.

Horkheimer e Guy Debord, além dos citados. A cultura da geração conectada virtualmente se apresenta como um local privilegiado da vida política, na medida em que se dá nela a formação política da maior parte dos jovens, mas também por ocasião do próprio uso do ambiente virtual como espaço ou instrumento de lutas políticas. Partimos, ademais, justamente do pressuposto de que os fins da luta política são indissociáveis dos meios de sua efetivação – isto é, o *porquê* da luta é fortemente ligado ao seu *como* –, sendo assim indispensável a reflexão sobre a utilização do ambiente virtual na vida cotidiana como em lutas específicas.

Palavras-chave: Redes sociais; teoria crítica; política; cultura.

Abstract: By 2013, we could hear that “the youth left facebook and went to the streets”; something missing in this speech was that between one thing and the other there is no necessary opposition. We intend to investigate in this paper the deep link between the active participation of young people in Brazil’s politics of the last years and the nature of the virtual ambient, specially social networks, like facebook. We emphasize the question of sensibility and the nature of the revolutionary processes or several struggles in general, bringing as a background the ideas of thinkers like Hakim Bey and Walter Benjamin. The perspective adopted here is the critical theory of society, as it is developed since Karl Marx to authors like György Lukács, Max Horkheimer and Guy Debord, besides the two aforementioned. The culture of the virtually connected generation appears as a privileged place of political life, once the political formation of most of the young people occurs in it, but also because the virtual ambient itself is used as an arena or an instrument of political struggles. Our point of departure is, furthermore, the premise that the aims of political struggle are inseparable of the means to its effectuation – the *why* we fight is strongly fitted to its *how* –, being thus indispensable the reflection about the utilization of the virtual ambient in daily life as in specific struggles.

Keywords: Social networks; critical theory; politics; culture.

São quase dez horas da noite, e eu me encontro dentro de um ônibus, cujo trajeto permite, por essas horas, um elevado limite de velocidade. No fone-de-ouvido, eu escuto Wynton Marsalis, quando percebo algo mais impressionante que o *double-time* e as sínopes da bateria: eu me movo a uma

velocidade inimaginável em relação à capacidade do mais ágil corpo humano, enquanto uma banda de *jazz* toca dentro do meu ouvido. Essas duas constatações carregam consigo algumas mais, como a da probabilidade nada animadora – e rerepresentada a praticamente cada segundo – de eu sofrer um acidente fatal e a de que eu posso controlar caprichosamente o *setlist* da banda de *jazz* ou até substituí-la em frações de segundo por um grupo qualquer de *rock progressivo*². Imaginar que as modificações nas tecnologias de comunicação, informação e transporte, entre outras, não acarretariam mudanças na constituição de indivíduos e grupos humanos é uma atitude não apenas pouco justificável como, eu defendo, bastante irresponsável e perigosa. Nesse sentido, é preciso enfrentar dois preconceitos: primeiro, o de que a formação dos indivíduos é assunto da pedagogia, compreendida nos limites estreitos das questões escolares; segundo, o de que as questões relativas à sensibilidade e à formação de indivíduos e grupos são secundárias ou irrelevantes no interior de um pensamento pautado na crítica teórico-prática da sociedade. Visando pensar seriamente essas questões, parto aqui de uma análise acima de tudo pessoal de algumas das atuais manifestações e produtos tecnológicos, mas levando em conta – nos conceitos ou na inspiração – o esforço de autores como Hakim Bey, Walter Benjamin e Gianbattista Vico³. Como um alerta adicional, eu convido o leitor a não se prender demasiadamente às minhas posições favoráveis ou desfavoráveis diante deste ou daquele fenômeno, uma vez que sequer tenho quaisquer respostas conclusivas sobre tudo isso⁴.

Início a exposição, portanto, por seu aspecto, por assim dizer, metodológico, isto é, pelo lugar de fala a partir do qual me detenho sobre o

² Essa reflexão sobre a música segue a linha da que eu lera muitos anos antes na obra *O ouvido pensante* [1986], do canadense R. Murray Schafer.

³ Vico serve de inspiração com o seu *De ratione*, que infelizmente não pude ter em mãos por ocasião da escrita do presente texto.

⁴ Note-se que, por exemplo, Benjamin, ao tratar da fotografia e do cinema, tanto em *Pequena história da fotografia* como em *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, relata que muitos dos advogados das duas técnicas interpretaram mal a natureza e as consequências do surgimento de ambas, ao passo que estas puderam ser captadas e apresentadas de modo mais adequado por aqueles que combatiam as novas formas artísticas.

objeto em questão, o que defino como teoria crítica da sociedade. Em seguida, apresento o próprio objeto, isto é, a internet (com especial ênfase no *facebook*) e algumas outras manifestações culturais do presente. Por fim, ligo os pontos, ensaiando uma reflexão que tome a teoria crítica e os fenômenos gerados pelas novas tecnologias em um tenso acordo.

1. A teoria crítica da sociedade.

Afirmo, logo de início, a necessidade de se pensar e de se discutir todas essas questões, seja na universidade, seja nas escolas, seja em espaços autônomos, onde quer que haja, enfim, voz e vontade de dizer não. *Por que lutar* (uma vez que nos situamos no interior de uma perspectiva crítica social do presente) é uma questão inseparável de *como lutar*. *Por que* utilizar-se das diversas tecnologias, nesse contexto de luta, é inseparável de *como* utilizá-las. Na medida em que uma questão se separa da outra, para sua exposição, dá-se um procedimento cíclico, onde a primeira é premissa da segunda, que, por sua vez, é premissa da primeira. Luta-se pela efetivação de certo ideal⁵ de humanidade, de vida. O *como* deve guiar-se por isso. Mas toda efetivação traz em si o percurso pelo qual vem a ser, e assim o *por quê* se luta depende do *como* se luta. Igualmente uma luta que se proponha realizar uma sociedade humana fundada, não sobre a violência e a opressão, mas sobre o diálogo e as livres associações deve efetivar-se como uma prática dialógica e autônoma – o que não exclui os momentos violentos e até alienados que caracterizam a imperfeição de toda luta real⁶.

⁵ Não entrarei aqui no mérito do que seja um “ideal” e da crítica materialista a essa noção. Limito-me a esclarecer que entendo por ideal de humanidade, no presente contexto, a liberdade, uma humanidade emancipada, expressa geralmente como aquela que vive a autogestão da produção e reprodução da vida.

⁶ O tempo não me permite me estender sobre esse ponto, mas reenvio o ouvinte a textos como *Para uma crítica da violência*, de Walter Benjamin, onde se diferencia uma violência mítica, que instaura e mantém a violência, de uma violência divina, que aniquila a violência, e *Buscando a autogestão*, de Michael Albert (presente no livro coletivo *Autogestão Hoje*), onde os impasses e possíveis soluções de uma organização autogerida são abordados pra além de um formalismo de imperativos categóricos. No sentido dessa imperfeição e ausência de clareza radical nas lutas reais, Benjamin afirma naquele texto: “apenas a

A teoria crítica que ora proponho quer, antes de tudo, libertar a *crítica* do viscoso muco do *ranço*. Mais do que de críticas, as novas gerações vivem de ranços. Um exemplo: ser crítico ferrenho da religião sem compreender como e por quê, na história da humanidade, todos os povos sempre recorreram à magia-superstição-mito-religião – bem como apreender a especificidade desses diversos fenômenos –, condena o tal “crítico” a ser, na melhor das hipóteses, um religioso sem Deus. Não existe crítica sem objeto. A crítica nasce do próprio objeto. Todo objeto é um novo objeto, sobre o qual nada sabemos de saída – ainda que ele seja mera cópia, isso só será demonstrado após seu conhecimento. Quem sabe fala, quem não sabe ouve. É preciso saber ouvir. Não apenas as pessoas, mas talvez em primeiro lugar, os objetos. É preciso, aliás, abrir-se aos objetos. Deixar que cada objeto nos penetre e goze. Após nove meses de gestação, talvez possamos gerar uma ideia, fruto em comum de si e do objeto. A inversão de posições não será tampouco proibida⁷.

Em segundo lugar, problematizo a ideia do *amor fati*. Em uma linha mais horkheimeriana que nietzschiana, afirmo a *Philosophia magister vitae*, a Filosofia como mestra da vida, mas entendendo que a aluna tem posição privilegiada diante da mestra, ou seja, é a vida quem oferece questões e exigências à Filosofia. Mas o que a vida tem realmente a questionar ou exigir da Filosofia? Não pode o *amor fati* por vezes, obedecendo à sua semântica e histórico de submissão ao destino, constituir um espontaneísmo pouco frutífero? Não pode ele tornar-nos *Brinquedos*, seguindo inconscientemente o *fluxo* posto? Dá-se de Benjamin, nesse caso, uma interpretação sóbria, que não o compreende nem

violência mítica, não a divina, será reconhecida como tal com certeza, a não ser por efeitos incomparáveis, pois a força expiatória da violência não é clara aos olhos dos homens” (BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, p. 155-156).

⁷ Com relação às "ontologias", no entanto, a teoria deve se comportar como sábia viúva negra: realiza o coito e, em seguida, assassina o marido. Quaisquer teorias que defendam a inexistência da verdade ou uma aleatoriedade no passeio pelas infinitas verdades do mundo me soam como um medo exagerado de defender posições, como se houvesse escapatória. É o extremo oposto de se agarrar em certezas fáceis, e ambos os comportamentos me parecem igualmente prejudiciais. Prefiro a perspectiva de que a verdade é uma corda bamba, difícil de ser acompanhada, mas que exige firmeza no passo. Nesse sentido, eu diria às novas teorias que combatem o *epistemicídio* que é precisamente nesse epistemicídio total que consiste a Filosofia, mais ou menos no sentido que põe Benjamin em seu texto “O caráter destrutivo”.

como um “reacionário”, nem tampouco como alguém que exalta acriticamente as alterações na técnica e suas conseqüências, mas como alguém que parte daquilo que se encontra a mão. “É o que tem pra hoje”, como na expressão popular⁸. Como delimitar essa conjuntura da qual se deve partir? Costuma-se considerar reacionário quem deseja retornar a alguma forma prévia do que quer que seja na História; como, por exemplo, Adorno e a defesa da arte e a crítica do cinema e do *jazz*. Mas há quem diga que a sociedade do futuro não deixará de trazer elementos do passado perdidos, como a própria comuna. O dinheiro deverá ser abolido, etc. Igualmente, não haveria outros aspectos que deveriam “regredir”? Penso, principalmente, na formação do indivíduo: como imaginar uma sociedade regida pelo princípio da autonomia individual, surgida a partir de um coletivo de indivíduos que dificilmente podem receber esta qualificação? O movimento de massas, enquanto movimento de massas, sem alterar, no processo, sua natureza, pode dar origem a um mundo de indivíduos autônomos? Graças à Divina Providência? Nesse sentido, como se explica a tendência, pouco autocrítica, dos movimentos menos dirigistas de “identificar-se” com a cultura da *ralé*? Aqui eu adiciono uma questão que representa menos uma exegese do que, na verdade, uma exigência: Qual o verdadeiro sentido das noções de revolução, conservação e reação para um teórico crítico? Tais noções não dizem respeito ao presente, não é com o presente enquanto presente que elas se relacionam, mas com o capitalismo em particular, e por motivos precisos que podem ser encontrados em Marx e em bons sucessores, como Rosa Luxemburgo e György Lukács. Situam-se os três termos muito mais no âmbito de uma certa compreensão de futuro. O retorno a algo do passado não é necessariamente reação, nem a manutenção de um presente estável é conservação, nem ainda a mudança para algo novo é revolução. O sentido das três noções tem a ver com a ação “messiânica”, com a sociedade emancipada, o reino da liberdade, e diz respeito ao capitalismo e suas classes na medida em que estes “facultam o acesso” àquele reino da

⁸ Devo à colega de Mestrado Palloma Soares o uso dessa expressão como a verdade de Benjamin.

emancipação. Por isso, o campo é reacionário, pois só com burguesia e proletariado surge a possibilidade da abolição das classes e o controle da produção da vida por parte da humanidade. Tais termos não têm nada a ver com a cronologia ou com algo inserido em uma cronologia. Igualmente não podem ser usados para definir a posição diante de fenômenos presentes ou passados, quaisquer que sejam, a não ser com relação àquele ponto fundamental. O lado positivo de partir da situação cultural presente é muito mais, senão unicamente, a perspectiva des-iludida de ver “o que tem pra hoje” do que aquela que encara o mais novo como o mais avançado, revolucionário ou ao menos não reacionário. Utilizando a própria imagem de Benjamin, considero lindo o dia em que sacrificamos o patrimônio da humanidade, para receber em troca a insignificante moeda do "atual". Foda foi guardar a moeda no bolso furado... Deixando-a cair e, em seguida, procurando-a no chão, encontramos uma ficha sempre retornável de "novidade", uma confusão ou "lucro" pelo qual não podemos ser perdoados⁹.

Em terceiro lugar, defendo uma perspectiva similar àquela famosa alegoria: a do indivíduo que sai da caverna e depois retorna, iniciando um processo de constante translado (*translate*, tradução). Uma teoria crítica que não sai da caverna, isto é, que não foge às armadilhas da imediatez, da ortodoxia¹⁰, da confusão entre visão particular do atual estado de forças em conflito e a visão global da luta (entre outras confusões), bem como uma teoria crítica que não retorna à caverna, isto é, que é incapaz de traduzir a linguagem da luz naquela das sombras, de encontrar a luz na sombra, sempre *merecerá* a derrota. Que Platão apareça no século XXI como decisivo ao sucesso da teoria crítica é um sinal tanto da grandeza imagética do pensador como da miséria a que foram condenadas as novas gerações. Mas quem sabe se esse movimento não

⁹ A noção de “atualidade” aparece em “Experiência e pobreza”, ao passo que o “novo”, a “novidade” é discutida principalmente nos textos sobre Baudelaire e a Paris do séc. XIX.

¹⁰ Em certo sentido oposta à do “marxismo ortodoxo”, como vem concebido por Lukács em *História e consciência de classe*, isto é, como adesão ao método dialético e revolucionário de Marx, oposto à imediatez “imparcial” dos revisionistas de Marx.

pode ser acolhido mais facilmente por nós ao se apresentar sob uma nova forma: a da capoeira? O gingado é o que permite a movimentação entre as três instâncias, da dança, da brincadeira e do jogo-luta. Quando o pensamento ginga, ele dança, mas também brinca e luta, o que pode talvez lhe permitir, nos momentos cruciais, ser mosca ou *Jeet Kune Do*, a resposta rápida e decisiva.

2. Internet: redes sociais e lutas políticas.

Tendo estabelecido esse norte, mas tendo claro que o presente discurso não pode ir muito além de um reconhecimento de território, de uma língua de cobra que tenta orientar o nosso serpentear no deserto da sociedade de massas, posso tratar do tema proposto, a internet. Partindo de Hakim Bey, compreendemos a internet, por um lado, como uma *rede* que nos captura¹¹ e, igualmente, como uma *teia* de aranha estabelecida clandestinamente e, a partir da qual, se pode estabelecer uma contra-rede de enfrentamento. O mais correto seria talvez substituir o termo “rede” por *teia* e a “teia” antes referida por *contra-teia*, pois a internet, enquanto meio e instrumento da sociedade do controle, nos mantém presos até sugar toda nossa energia vital (força de trabalho, criatividade produtiva, instintos regredidos, etc.), mas possui brechas, falhas¹². Tal como a aranha tece, entre as teias aprisionadoras, algumas linhas pelas quais deve caminhar se não quiser cair na própria armadilha, o panóptico, a sociedade do controle nos oferece secretamente caminhos a trilhar seguramente, embora nos seja vedado o acesso ao seu mapa. Necessitamos, portanto, de uma contra-teia, que adivinha as linhas seguras da teia, “esteriliza” algumas linhas aprisionadoras, corta outras delas ou estabelece novas linhas seguras. É preciso ter claro, contudo, que, se se deseja capturar algo da teia prévia, cria-se novas

¹¹ No caso desse pensador, vivia-se uma época em que talvez os sistemas de monitoramento e controle ainda não fossem unificados e onipresentes, e talvez por isso nem a ideia de “rede” parece ligar-se à sua visão nociva dos “encontros” não-físicos.

¹² Essas falhas não se identificam com a diferença entre o 1:1 e o mapeamento “oficial” de Hakim Bey, pois neste caso trata-se da imprevisibilidade humana, enquanto nós nos referimos a brechas “objetivas”.

linhas das quais devemos igualmente escapar. Não se caminha proveitosamente pela internet sem criar riscos novos para si próprio.

O que se disse vale não apenas para o espaço virtual, embora aqui as técnicas anônimas e espãs se vejam em seu *habitat*. Em todo ato político de viés revolucionário, na forma como ele se apresenta no Brasil dos últimos anos, apresenta-se em alguma medida a necessidade do *Ninguém*. Ulisses é Ninguém diante do ciclope, mas é alguém diante dos companheiros – aliás, é mais propriamente o único alguém entre os tripulantes do seu barco. Como realizar essa façanha longe das místicas plagas da Odisséia? Isso deve ser pensado. A Grécia, ontem e hoje¹³, ensina a totalidade, o *koiné*, a cidadania, que permite a ágora e impede a idiotia. É legítimo um retorno à Grécia? Ou não seria um retorno, e, sim, uma reconciliação? E como? Como lançar mão das lições do Candomblé? Sabe-se que a magia demoníaca dos negros aqui escravizados vinha sempre escondida na imagem do santo, em um processo que se converteu, real e idealmente, no insosso sincretismo de que tanto ouvimos falar. Em suma: como afirmar o indivíduo, trespassado pelo social, em uma arena de guerra que parece eliminar tanto sua individualidade como seus vínculos à comunidade? Como esclarecimento da questão, vale salientar que os movimentos mais radicais da esquerda brasileira, embora sejam mais do que favoráveis a práticas de luta atomísticas – tal como os *black blocs* se apresentam em nosso contexto específico –, assumem como modelos de combatentes eficazes aqueles que lançaram mão precisamente do comunitário, como os espanhóis da primeira metade do séc. XX e os zapatistas do México.

Ergue-se, então, não apenas a questão estratégica da elaboração de uma contra-teia eficaz na sabotagem da teia que nos aprisiona, mas igualmente a questão – que é, no entanto, também estratégica, pela necessária ligação do *como*

¹³ Nos conflitos políticos resultantes da recente crise grega, os movimentos de cunho anarquista tiveram grande peso, com uma prática fortemente baseada nos liames comunitários.

com o *por quê* – da afirmação do indivíduo¹⁴ no contexto das tecnologias da informação, notadamente na rede social talvez mais representativa do nosso país, o *facebook*. Representativo, não por ter um brasileiro entre seus criadores, mas pela ubiquidade do seu alcance em nossa sociedade e por questões de afinidade eletiva. Ainda são escritos diários no Brasil? Dificilmente. O *facebook* é nosso diário. Um diário público. O indivíduo atinge seu valor de exposição sem ter passado pelo valor de culto – digo isto na ordem dos conceitos, mais do que na ordem cronológica. A exposição no mundo virtual apresenta a necessidade de se afirmar o sucesso de cada usuário, mas é demasiado ingênuo deixar de perceber o quanto o *facebook* dá lugar a uma expressão estetizada do sofrimento e da derrota, na figura de várias páginas como “Ajudar o povo de humanas a fazer miçangas”, “Minha vida em WordArt” e “Bonecas Trouxas”. Como no poema de Fernando Pessoa, confessam pecados, mas não infâmias; confessam violências, mas não covardias; podem ser mal amados ou traídos, mas nunca ridículos. Na verdade, a *zuêra*, que nunca tem fim, suplantou Pessoa, pois até o mais ridículo é passível de ser estetizado – como o *gif* do garoto derrubado duas vezes seguidas por um cachorro que corre feliz, e que recebe milhões de comentários que dizem apenas: “eu na vida”.

Creio, contudo, que a alegre identificação com a derrota não é o perigo essencial do uso acrítico do *facebook*¹⁵ e até suspeito que haja aí, tal como na *besteira* do cearense, um potencial crítico de uma revolução pessimista – desde que não esgotemos nossa atitude em rir da própria desgraça a fim de dormirmos felizes e acordarmos inofensivos. O problema da Geração *Facebook* tem mais a ver com o fato de o *facebook* – como as diversas redes sociais – ter se tornado nosso bairro, nossa igreja, nossa escola e até nossa universidade. Os efeitos das redes sociais sobre nossa sensibilidade e comportamento são mais

¹⁴ Pensada aqui, negativamente, como a possibilidade do indivíduo de furtar-se a determinações heterônomas e agir autonomamente. A questão é abordada, embora com um tom e propostas distintas das aqui apresentadas, no texto *Autogestão e tecnologias alternativas*, de Murray Bookchin (também presente no livro coletivo *Autogestão Hoje*).

¹⁵ Aqui, acho que convém repetir minha ideia de criticidade: tal como a capoeira, ela é dança, brincadeira e luta. Se não pudermos dançar nem brincar, de que serve a revolução?

óbvios do que se pode supor – digo, o modo como essa alteração se opera, a origem e o meio onde esse processo se dá são bastante claros. Talvez o cerne da questão se encontre na forma como se constituem amizades: enquanto, no passado, fazia-se amizade com aquelas pessoas que residiam em nossa proximidade, amizades que podiam ser substituídas à medida que nos confrontávamos com pessoas diferentes em ambientes diversos (trabalho, universidade, etc.), as quais nos causavam boa impressão, hoje em dia, tal processo foi “encurtado”, pois já de início conhecemos pessoas com “interesses em comum”, as quais podem morar do lado oposto do planeta. Isto é um fato óbvio. O que talvez não seja tão óbvio é que, em primeiro lugar, isso não é um simples “encurtamento” ou “otimização” de um processo e que, em segundo lugar, os ditos “interesses em comum” não aparecem da forma como apareciam nas amizades do passado. Quanto ao primeiro ponto, na medida em que nossas primeiras amizades podem já ser fundadas sobre “interesses comuns”, desaprendemos a conviver com a diferença, caímos no conforto da comunidade de ideais, ilusória, pois não passa do encerramento em um nicho, em uma bolha¹⁶. Quanto ao segundo aspecto, é válido questionar o que sejam esses “interesses comuns” e se eles se identificam aos interesses comuns entre amigos que se conheceram em meio a um processo não-virtual, relacionado a ambientes como o de trabalho, o de estudos ou o de uma luta qualquer, por exemplo. Qual a profundidade, qual o teor de negatividade e polêmica crítica presentes nos interesses que elenco quase como uma *wishlist* nos diversos campos de um perfil de rede social? Em redes sociais, pessoas pertencentes a algum “movimento” vão às comunidades ou grupos a respeito de seu movimento pedir ajuda para debater com algum “opositor” algum assunto relacionado à sua “luta”. A pessoa não consegue, por conta própria, debater

¹⁶ Essa bolha é reforçada ainda, no campo virtual, como algumas pessoas já salientam, pela lógica própria da propaganda na internet, que apresenta produtos, páginas e demais sugestões, todas baseadas naquilo que o usuário acessou previamente. O mecanismo é similar ao da *Netflix* quando confere notas aos filmes a serem assistidos: não são notas de todos os usuários, mas filtradas de acordo com o que cada expectador já assistira. Assim, há um encaminhamento no sentido de cada indivíduo permanecer no rumo em que já se iniciara.

satisfatoriamente, o que indica, às vezes apenas em certa medida, mas às vezes bem claramente, que a convicção da pessoa com relação a tal movimento não é mediada por uma forte compreensão da questão. Adicionar uma pessoa com base em uma compatibilidade determinada por um computador passa longe de ser idêntico à comunidade de interesses surgida em meio a uma experiência concreta, onde, por vezes, nossa própria vida encontra-se implicada, onde podemos experimentar o diferente – isto é, perdermo-nos antes de nos encontrarmos – e onde a compatibilidade pode dizer mais respeito a *questões* do que a *respostas*. Traduzindo (e distorcendo) uma passagem de Nietzsche, poderíamos dizer:

O espírito cativo [oposto do 'espírito livre'] não assume uma posição por esta ou aquela razão, mas por hábito; ele é esquerdista, por exemplo, não por ter conhecido as diversas posições políticas e ter escolhido entre elas; ele é filósofo, não por haver se decidido pela Filosofia, mas deparou com a esquerda e o modo de ser filósofo e os adotou sem razões, como alguém que, nascendo numa região vinícola, torna-se bebedor de vinho. Mais tarde, já esquerdista e filósofo, talvez tenha encontrado algumas razões em prol do seu hábito; podemos desbancar essas razões, não o desbancaremos na sua posição. [...] Habituar-se a princípios intelectuais sem razões é algo que chamamos de fé¹⁷.

Esse efeito se expressa no comportamento de movimentos de massas de “minorias” oprimidas, que muitas vezes se assemelha ao dos espíritos do terror asiático: o caráter miticamente destrutivo no eterno retorno do ressentimento. Alia-se à ausência de diálogo e reflexão, característicos do fascismo, bem como ao “fazer a egípcia”¹⁸, os mecanismos possibilitados pelo *facebook*: bloquear, excluir, ocultar, apagar, etc. Os efeitos não se restringem à massa apolítica ou

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Humano, Demasiado Humano. Pp. 144-145, com alterações.

¹⁸ Figura de linguagem aparentemente surgida no universo LGBT. Baseada na bidimensionalidade da pintura egípcia, representa a pessoa que vira o rosto a algum fato, fingindo que não o vê.

aos movimentos de direcionamento fascista, mas a muitos movimentos libertários: a total inimizade à teoria e à organização, a dificuldade enorme de gerar consensos ou atividades constantes, principalmente onde haja divergências. Esse fenômeno foi resumido muito bem em um *meme* de uma página trans-feminista, que dizia: “Como evitar ataques de misandria: basta desligar o PC”. Assim como as próprias questões relativas a esses movimentos são bem pouco pensadas e discutidas – até porque isso exigiria o contato com o *diferente* –, suas práticas, sejam de divulgação, denúncia ou combate mais direto, sofrem de uma contradição fundamental de autoanulação. Quando se especifica um evento como sendo de africanidades ou de gênero ou do que seja, não se levanta uma bandeira em meio a um ambiente de opressão, com vias a um enfrentamento, ainda que cultural, festivo, etc., a essa opressão. O que se faz é fechar uma bolha, onde tais grupos podem se sentir momentaneamente “emancipados”, sem ferir a sociedade em redor e conseqüentemente sem ser feridos de volta. A lógica da tecnologia na estratégia e paradigma da sua luta: o fechamento em comunidades afins e isoladas das demais. A lógica do gueto. Não é incomum ver pessoas fazendo limpeza na sua lista de amigos no *facebook*, excluindo pessoas com opiniões e atitudes absolutamente execráveis e simultaneamente compartilhando mensagens, notícias, vídeos, poemas, imagens, etc., em favor dos ideais com os quais todos os amigos restantes concordam. Cabe perguntar: se se exclui quem deveria ouvir a mensagem, por que divulga-la?

Essa dimensão do virtual, enquanto substituto ótimo das experiências difíceis, sujas, do real¹⁹, é uma dimensão de toda a técnica humana: ela permite à nossa espécie ir sempre além do seu estágio atual, fazer sempre mais, conhecer sempre mais, criar sempre mais, ter sempre mais; ela cria, no entanto, facilidades, que se apresentam como uma segunda, terceira, quarta natureza, que, a cada momento histórico, se apresentam como condições inalienáveis da

¹⁹ Não desconheço que o real inclui, hoje, o virtual. Mantenho, apesar disso, o binômio, pela modéstia da proposta no presente texto.

nossa existência, como o ar e o chão. Um uso acrítico da tecnologia tende a gerar indivíduos preguiçosos. Não pretendo exaltar o valor do trabalho árduo e penoso, mas há situações – e elas são decisivas – que exigem um sujeito forte, e não podemos esquecer que ter preguiça de exercer a preguiça é realmente um pecado de morte!

Não querendo me estender no emburrecimento e enfraquecimento dos indivíduos, quero indicar mais um efeito igualmente danoso dessas facilidades do virtual: a insensibilização. Aqui as drogas se apresentam como parentas próximas das tecnologias. Os novos e cada vez mais rápidos meios de transporte nos ensinam que o alvo é o alvo, o que é uma verdade bastante sonora e, portanto, uma mentira bastante surda. O caminho, que era *a brincadeira* – e como esquecer as brincadeiras que eram apenas caminhos, sem qualquer perspectiva de chegada? –, sequer aparece nessa consideração. As drogas, por sua vez, apresentam “novas experiências” cada vez mais individuais e acessíveis. Dizer que a felicidade é logo ali não é o maior dos problemas, mas o uso de drogas na busca do *diferente* é identifica-las às drogas lícitas em sua função lícita e bárbara: a de um paliativo absolutamente heterônimo. O indivíduo, com seu carro, seu “pico”²⁰ e seu *facebook*, assoma Todo-Poderoso diante do mundo, tal como o bebê choramingando sobre fraldas sujas. Seus pés se encontram tão distantes da cova que nunca alcançarão o chão, e ele poderá morrer sem nunca ter vivido.

A droga permite ver que à insensibilidade da Geração *Facebook* soma-se um peso enorme sobre a necessidade de novas sensações, sempre mais fortes, o que não implica serem mais ricas – como é o caso da *Loudness War*, na música pop²¹. Esses arroubos de sensibilidade são mobilizados especialmente pela

²⁰ Gíria comumente utilizada para se referir à morfina.

²¹ Os arquivos de música possuem volume cada vez mais alto, conseguido por meio da compactação da sua dinâmica. Arquivos de música com qualidade mais baixa costumam ocupar menos espaço na memória dos aparelhos celulares ou mp3, enquanto apresentam maior volume, sendo então duplamente preferíveis. Com isso, eles perdem, no entanto, sua dinâmica e riqueza de timbres.

vingança²². A mãe chora ao policial: “Você matou minha criança”; o policial responde: “Sua criança já matou vários pais de família”. Já no cinema expressionista alemão, em particular nos filmes de Fritz Lang, *Metropolis* e *M*, podia-se ver o motivo comocional das crianças ameaçadas. A inocência, o cuidado, a fragilidade, qualquer traço sensível que escape à virilidade é mobilizado apenas por ocasião e no sentido de uma tomada de atitude viril: a punição do “vampiro”. Talvez o sucesso dos animes²³ expresse essa hegemonia da sensação, com seus personagens de olhos enormes, ritmo veloz, idioma onomatopáico e máquinas de destruição. Em *One Piece*, anime com quantidade gigantesca de episódios, aparece, talvez mais que em nenhum outro, sempre o motivo emocionante do novo amigo profundamente ofendido. Mas é também do Oriente que surge um contraponto: A Trilogia da Vingança, de Chan-wook Park, aparece como contraponto dos filmes de vingança, mostrando precisamente o contrassenso da vingança. Vale assistir seu *Mr. Vengeance* na sequência do filme ao qual ele supostamente inspirou, *Hostel*, de Eli Roth, e ver que Hollywood tem dificuldade – ou mais provavelmente falta de interesse – em entender propostas singulares. Outro vento de esperança que sopra do Oriente aparece talvez já em *O chamado*, de Hideo Nakata, que apresenta o terror como eterno retorno do humano vilipendiado e preso na cadeia do ressentimento, expressa na vingança irracional. Mas a solução de *O chamado* é entrar nas regras do jogo: há um ceticismo quanto à mudança do quadro aterrorizante. Isso parece mudar em filmes de outras nações orientais, como em *The Eye (Seeing Ghosts)*, dos irmãos Pang, de Hong-Kong e Cingapura, e o terror coreano (k-horror) iniciado por *Whispering Corridors*, de Park Ki-hyung. Esses filmes focam, embora talvez com menos maestria que em *O chamado*, na possibilidade-necessidade de se enfrentar o próprio quadro no qual o terror é gestado.

²² Aqui não é leviano perguntar se Benjamin não foi perversamente seguido, quando disse, nas suas teses de 1940 *Sobre o conceito de história*, que a lembrança dos ancestrais mortos podia motivar os sentimentos de vingança e sacrifício, mais que a ideia de trabalhar pelas gerações futuras.

²³ No Brasil e, curiosamente, com grande peso do Ceará, que abriga o SANA – Super Amostra Nacional de Animes, um dos maiores eventos do gênero no país, além de eventos menores realizados no interior.

3. À guisa de conclusão.

Nossa *saideira*: A razão de existir da vela se mostra, em sua forma perfeita e acabada, naquilo que ela apresenta de mais evanescente e fugaz, a chama. E, sendo ela um instrumento, sua razão de existir confunde-se com sua essência. Passa-se algo muito parecido com a sociedade de massas. Sua razão de existir, sua essência, deixa-se ver nas redes sociais, a chama que aquece e dá movimento ao morto-vivo que nos atormenta. O que quer que atue sobre esta sociedade deve tomar as redes sociais como pressuposto, como ambiente, cenário, sistema operacional. O que, obviamente, não obriga à conformação pura e simples. Tal como não se pode passar por cima da realidade do virtual, e em particular da virtualidade específica das redes sociais, sendo o *facebook* talvez o modelo mais adequado ao presente modo de existir, não se pode, tampouco, querer jogar sob essas regras. O dado não é uma arma, mas o próprio alvo. Ou uma arma cuja programação à autodestruição é a tarefa a nós conferida. É preciso acessar e pichar o código-fonte, até sua total reconstrução, ou melhor, sua destruição. Sem mais códigos-fonte. Como chegar a isso? É mais ou menos claro, ao menos, como *não* se chegará jamais. Perfis e grupos atomizados de *facebook* são uma doença, e não a cura, embora o “princípio ativo” de uma doença possa ser *neutralizado* e convertido em vacina ou antídoto. A neutralização é necessária! E a aplicação do princípio contra-ativo deve ser realizada com a imersão no terreno da rede que não foi preparado para nós. As aranhas tecem fios para suas presas e fios para si própria. É preciso caminhar por outros fios. É este o único ou, ao menos, o melhor sentido da deriva. Perder-se não tanto de si, mas do “si” que nos foi preparado antes do berço. Para nós foram preparados os muros, as grades, os condomínios, mas também os bairros universitários, o *Catálogo de Diferenças*, os expurgos, a roda punk, etc. A obsolescência programática não atua apenas sobre as mercadorias, mas também, e de modo mais fundamental e perigoso, sobre as recusas; e, nesse

caso, os programadores fazem questão de que os “produtos” sejam vistos como úteis muito após seu prazo de validade objetivo.

Nossa *expulsadeira*: Lenin e Kautsky acreditaram²⁴ que a condição de proletário fabril gestava a disciplina revolucionária exigida pela luta socialista. A tese é, obviamente, equivocada, mas os dois autores pecam, não tanto pela associação feita, como, ao contrário, pelo otimismo da conclusão. Existe, de fato, uma relação forte entre as condições de produção e reprodução da vida e a atitude política de cada indivíduo, e isso é mediado pela sensibilidade. Benjamin também o notou, mas seu acento é ainda demasiado otimista. A rotina dos proletarizados não produz revolução, mas essencialmente reação. Querer nega-lo não passa de dogma. Aqui, o leitor pode nos identificar com o socialdemocrata reformista Eduard Bernstein, em sua defesa de um socialismo “científico”. Não sou bom advogado, mas quero propor uma terceira maneira de proceder, que não a de Bernstein nem a de sua grande opositora, Rosa Luxemburgo (sem contar as demais divisões da Segunda Internacional e depois), já anunciada ao longo do presente texto: a possibilidade de ser revolucionário e pessimista. Contemplo essa multidão de rostos sem nome, todos numerados, e vejo um deserto. Com meus companheiros, procuro um oásis. Mas eles me acusam de ter desistido da procura, apenas porque não invisto meu tempo na miragem que os entretém – e que provavelmente atrapalha sua busca. A revolução não é uma crença, mas uma exigência. Toda crença que atenda ao que é exigido deve ser fomentada; do contrário, deve ser eliminada sem rodeios. Acreditar, por exemplo, que todo instante guarda uma faísca revolucionária, a partir da qual se pode explodir o Moloch mercantil, é uma crença interessante no sentido de evitar o otimismo socialdemocrata – assim como qualquer ideia de acúmulo positivo –, mas nenhum anticapitalista seria capaz de negar a necessidade, em qualquer batalha, dos momentos de

²⁴ FETSCHER, Irving. *Bernstein e o desafio à ortodoxia*. In: HOBBSBAWN, *História do marxismo II*, p. 284. Bookchin também menciona, no texto antes citado, algo bastante similar, a respeito de Marx, Engels e os sindicalistas.

recuo. Se a ideia de uma chance messiânica fosse, de fato, compreendida de modo unilateral e levada às últimas consequências, não haveria tais momentos de recuo ou sequer de estagnação. A realidade deve ser revolucionada, na medida em que sua continuidade não é senão o acúmulo das tragédias humanas cada vez mais desumanizadas, mas não há qualquer garantia na realidade de que isso vá ou sequer de que isso *possa* acontecer. A tarefa que se impõe é, portanto, de um grau exagerado de complexidade, exigindo um imenso grau de ceticismo, pessimismo e sacrifício. Revolucionários precisam de estômago. Devem ser capazes de tolerar o *gore*, sem adquirir gosto pela sua técnica. Devem aprender, com o terror oriental, que só o *terror* nos faculta o *drama* representado pela história.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Michael; CHOMSKY, Noam; ORTELLADO, Pablo; BOOKCHIN, Murray; GUILLÉN, Abraham. *Autogestão Hoje: Teorias e Práticas Contemporâneas*. Trad. Felipe Corrêa e Raphael Amaral. São Paulo: Faísca Publicações Libertárias, 2004.

BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin; trad. Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011. (Col. Espírito Crítico)

_____. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Ensaio Sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. Vol. 1. São Paulo, Brasiliense, 1994.

_____. *Passagens*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. Organização: Willi Bolle. Colaboração: Olgária Chain Féres Matos. Tradução do alemão: Irene Aron. Tradução do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão.

BEY, Hakim. *Zonas Autônomas*. Trad. e org. Coletivo Protopia. Porto Alegre: Deriva, 2010.

HOBBSAWN, Eric; et al. *História do marxismo II: o marxismo na época da segunda Internacional*. Trad. Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. (Pensamento Crítico, 46)

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Textos escolhidos*. 5. ed. Trad. br. Zeljko Loparic ... [et al.]. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores, 16)

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin : Aviso de Incêndio : uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Trad. [das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo : Boitempo, 2005.

LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. Trad. Rodnei Nascimento; Revisão Karina Jannini - 2º Edição, São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.

LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma Social ou Revolução?*. São Paulo, Global, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.