



QUANDO A LINGUAGEM VIRA RUÍDO: VIOLÊNCIA REAL EM TEMPOS DE BLÁ-BLÁ-BLÁ VIRTUAL

Pedro Lucas Dulci¹

Resumo: A modernidade política presenciou a modificação das suas práticas governamentais, através de uma crescente inserção da vida humana no centro da gestão pública. Tal virada biopolítica desencadeou uma série de novos processos e dinâmicas na sociedade que têm por objetivo principal a intervenção reguladora da vida. O presente texto ocupar-se-á em abordar um desencadeamento específico: a profusão de espaços de exceção virtuais nos quais impera a política do silêncio. Virtual será aqui entendido em seu sentido computacional, como aquela realidade que existe somente enquanto simulação do mundo da vida através de um conjunto de dispositivos eletrônicos (*hardware*). Diante do imperativo de comunicar-se em uma transmissão contínua do discurso, através das abundantes redes sociais, a contemporaneidade presencia a transformação da linguagem em ruído. Embora pensemos ter mais possibilidades de expressão, na verdade ajudamos a construir um cenário em que a reprodução alucinante da palavra faz emergir um som polifônico que se assemelha a um ruído contínuo e nos impede de discernir o bem-dito do mal-dito. Diante disto, nos perguntamos sobre o perigo que nos espreita, em que o próprio mundo, sua abertura essencial e o real submirjam na violência virtual que nos tangencia através de políticas do silêncio.

Palavras-chave: biopolítica, linguagem, controle, real, virtual.

¹ Gostaria de agradecer aos amigos Daniel de Lima Vieira, Goiamérico Felício Carneiro dos Santos e Carmelita Brito de Freitas Felício, pela generosa disponibilidade de sempre ler, discutir e contribuir criticamente com minhas incipientes experiências redacionais.

INTRODUÇÃO

No dia 19 de setembro de 2010, um estudante da Universidade Estadual Rutgers, em Nova Jersey, chamado Dhacian Ravi, publicou o seguinte *post* no Twitter a respeito do seu colega de quarto Tyler Clementi de 18 anos: “o colega pediu o quarto até a meia-noite. Fui para o quarto da Molly e liguei minha webcam. Eu o vi transando com um cara. É.” (KEEN, 2012, p. 63). Ravi utilizou sua conta no Skype para transmitir ao vivo o vídeo do seu amigo “transando com um cara”. Alguns dias depois deste episódio, Tyler Clementi postou em sua página do Facebook: “pulando da ponte GW [George Washington] desculpem” (KEEN, 2012, p. 63). O corpo do jovem foi encontrado pela polícia no rio Hudson no dia 29 de setembro.

Tyler Clementi foi vítima de uma violência real, através das políticas virtuais de silêncio, na forma de um colega de quarto com uma webcam na mão². Talvez uma das melhores leituras de acontecimentos paradigmáticos como este é aquela feita pela filósofa Eugenia Vilela quando nos afirma que:

Sob um modo de poder soberano que se consolida sobre os corpos, a viragem biopolítica da modernidade desencadeou uma profusão de modos de silêncio que se constituíram como políticas do silêncio. [...] A modernidade afigura-se como a chegada do ruído. As ideologias modernas da comunicação constroem uma palavra muda de estatuto antropológico – a palavra dos media, das redes, dos telemóveis: uma palavra

² Virtual será tratado aqui à luz de um dos seus sentidos, qual seja: o computacional, isto é, aquela realidade que existe somente enquanto simulação da realidade do mundo da vida através de um conjunto de dispositivos eletrônicos (*hardware*). Enquanto simulação da realidade, os espaços virtuais constituem-se experiências esvaziadas de substância do real, funcionando como filtros do mundo da vida e seus excessos. O desenvolvimento crescente da virtualização da vida é notório, nesse sentido, como uma resposta às invasões bárbaras que estão envolvidas nos laços sociais cotidianos e no mundo circundante. Como é constitutivo do mundo da vida emergir obstáculos às demandas de satisfação pessoal, a opção crescente pelos espaços virtuais ocupa uma das maiores tendências de nossos dias, fazendo com que a realidade virtual assuma outra dimensão ontológica. Não é mais necessário que algo “exista” no mundo da vida, conquanto que, ele possa ser vivenciado virtualmente.

cuja reprodução alucinada a torna, simultaneamente, invasora e tranquilizante. Invasora, porque a avalanche incessante de palavras, conduzindo a uma cisão com o teor da mensagem, transforma as palavras num elemento ambiental cotidiano. Tranquilizante, porque o som contínuo das palavras cria a ilusão de uma continuidade de mundo. Estas ideologias confundem o mundo com o discurso que o diz. O imperativo de *tudo* dizer anula-se na ficção de que tudo foi dito (VILELA, 2010, p. 36).

Aqui, Vilela identifica de modo preciso o fenômeno contemporâneo da materialização de políticas do silêncio através do instrumental tecnológico e do ciberespaço. Nosso presente histórico é marcado pela transformação da linguagem e da comunicação em um ruído contínuo e indiscernível. O imperativo de dizermos tudo, e em todo o tempo, através das redes sociais e dos *gadgets* tecnológicos, dá lugar à “violência originada pela saturação de palavras sem densidade, [...] formas de violência encarnam uma paralisação do sentido, uma transformação da ligação social” (VILELA, 2010, p. 37). Transformação esta que anula qualquer possibilidade de pensar a relação entre a política da modernidade e os modos de silêncio que nos são proporcionados através do “tudo dizer”³. Isto porque, como nos lembra Giorgio Agamben, a força da palavra proferida com sentido, é “a força da palavra eficaz, como força originária do direito. A esfera do direito é, assim, a de uma palavra eficaz, de um ‘dizer’ que é sempre *indicare* (proclamar, declarar solenemente)” (AGAMBEN, 2011b, p. 73). Ou seja, a crise sócio-comunicativa que presenciamos na modernidade tecnológica, diz respeito não só à multiplicação vertiginosa dos discursos

³ Vale lembrar a pergunta que encabeça toda publicação no Facebook: “o que você está pensando?”. Esta, ao mesmo tempo que nos impele a comunicar, também nos impede de produzir um discurso bem-dito. Isto acontece devido a dois fatores: (1) imediatamente após publicarmos “o que estamos pensando”, a mesma mensagem re-aparece na tela e continua a nos perguntar: “o que você está pensando?”. Trata-se do convite à emissão contínua de discurso sem relevância. Além disso, (2) quando publicamos “o que estamos pensando?”, o fazemos sem saber quem irá ler, sem saber quem será o receptor de nossa comunicação. Contudo, não existe comunicação verdadeira sem um receptor. É totalmente impossível posicionar-se eticamente, assumindo as consequências daquilo que dissermos, se não soubermos quem irá nos ouvir. Sendo assim, aquilo que se mostrava uma ferramenta privilegiada de comunicação contemporânea, trata-se, na verdade, de um instrumento otimizado de colapso da linguagem.

vãos, mas também, e principalmente, à performance implícita em todo uso genuíno da palavra.

Em suma, as políticas de silêncio transformam os indivíduos em sujeitos destinados a receber uma mensagem infinita através do maquinário tecnológico, que dificulta sobremaneira a sua capacidade de ouvir ou falar com significado, bem como de recuperar a força que a palavra tem. Tal dificuldade se apresenta, por que esta força que a linguagem possui só é possível de ser testemunhada quando o discurso é pronunciado livre da necessidade de adular quem o ouve, como também quando o pronunciamento é desobrigado dos procedimentos de retórica – algo praticamente impossível de ser feito, quando aquele que fala está totalmente preocupado em agradar e chamar a atenção do maior número possível de seguidores e amigos. Nesse sentido, o elemento decisivo, que confere à linguagem humana suas potencialidades específicas, não é a mera constatação de si como instrumento privilegiado de ação, mas a posição que ela necessariamente coloca àquele que fala. Em outras palavras, “na relação ética que se estabelece entre o falante e a sua língua. O homem é o ser vivo que, para falar, deve dizer ‘eu’, ou seja, deve ‘tomar a palavra’, assumi-la e torná-la própria” (AGAMBEN, 2011b, p. 82). Trata-se de uma das técnicas fundamentais das práticas de si mesmo na Antiguidade que Michel Foucault nos apresenta através da exposição da *parrhesía*, “uma palavra que, do lado de quem a pronuncia, vale como comprometimento, vale como elo, constitui um certo pacto entre o sujeito da enunciação e o sujeito da conduta. O sujeito que fala se compromete” (FOUCAULT, 2006, p. 492).

É bastante provável que em nenhum outro momento, como o presente biopolítico, faz-se tão necessário a recuperação urgente da *parrhesía* enquanto prática de si. Isto se dá pela constatação de que, o imperativo do “tudo dizer” surge como um novo dispositivo de poder que, como tal, tem sempre uma função estratégica de inscrever a vida em uma relação de poder, através “dos processos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder” (AGAMBEN, 2009,

p. 32)⁴. Nesse sentido, a multiplicação infinitesimal dos discursos sem significados, e das palavras *mal-ditas* nas redes sociais, ao mesmo tempo, impede um uso comprometido da palavra, bem como contribui para a perpetuação de uma estrutura do governo da palavra vazia. Sendo assim, “só uma política que tenha rompido esse nexo original com a maldição poderá um dia, eventualmente, permitir outro uso da palavra e do direito” (AGAMBEN, 2011b, p. 77)⁵.

A OBRIGAÇÃO DISCURSIVA NA CONTEMPORANEIDADE VIRTUAL

A constatação de que, junto à virada biopolítica moderna, também ocorreu o estabelecimento de políticas do silêncio – principalmente através das novas mídias sociais –, é uma perspectiva privilegiada na identificação de configurações concretas de novas fisionomias políticas. Isto fica claro, por exemplo, na argumentação de alguns ideólogos do ciberespaço, que encaram a arquitetura virtual contemporânea como a realização científico-

⁴ Quanto ao conceito de dispositivo, Agamben explica: “chamarei de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas, etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez seja o mais antigo dos dispositivos, em que há milhares e milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar” (2009, p. 40-41).

⁵ A argumentação agambeniana a respeito da relação entre o uso eficaz da palavra e o direito, pode ser melhor compreendida quando tomamos ciência de que: “toda nomeação é dupla: é bênção [bem-dição] ou maldição [mal-dição]. Bênção, se a palavra for plena, se houver correspondência entre o significante e o significado, entre as palavras e as coisas; maldição, se a palavra for vã, se continuarem existindo, entre o semiótico e o semântico, um vazio e uma separação. Juramento e perjúrio, bem-dição e mal-dição correspondem a essa dupla possibilidade inscrita no *logos*, na experiência mediante a qual o ser vivo se constitui como ser que fala. Religião e direito tecnicizam esta experiência antropogênica da palavra no juramento e na maldição como instituições históricas, separando e opondo, ponto por ponto, verdade e mentira, nome verdadeiro e nome falso, fórmula eficaz e fórmula incorreta. A ‘força da lei’ que rege as sociedades humanas [...] deriva dessa tentativa de fixar a originária força performática da experiência antropológica” (2011b, p. 80-81).

tecnológica do sonho intelectual que buscava “ter identificado uma espécie de condição transcendental da ética, na forma de um princípio de comunicação obrigatória” (AGAMBEN, 2008, p. 71). A argumentação fundamenta-se na constatação de que um ser dotado de linguagem não pode subtrair-se da comunicação, implicando, necessariamente, na obrigação dos falantes em concordar entre si sobre critérios de sentido e de validade dos seus atos de fala. Quem, porventura, “declara que não quer comunicar, rejeita a si mesmo, pois terá, mesmo assim, comunicado a sua vontade de não comunicar” (AGAMBEN, 2008, p. 71).

Especificamente neste horizonte de “obrigação discursiva”, o ciberespaço apresenta-se como um ambiente perfeito para a materialização de uma ética do discurso. Contudo, Agamben nos mostra que a pura preexistência da linguagem não inclui a obrigação de comunicar, “pelo contrário, só se a linguagem não for sempre comunicação, só se ela der testemunho de algo de que não pode testemunhar, o falante poderá experimentar algo semelhante a uma exigência de falar” (AGAMBEN, 2008, p. 72). Isto Agamben argumenta, lembrando que, todo acontecimento, a semelhança de Auschwitz, “é a refutação radical de todo princípio de comunicação obrigatória” (AGAMBEN, 2008, p. 72), justamente pelo fato de que estes se mostram de forma tão brutal que silenciam suas testemunhas. A subjetividade pós-trauma é marcada pela incapacidade de reconstruir uma narrativa da tragédia que experimentou.

Entretanto, o que as pessoas parecem não perceber é que, quando contribuímos para a transformação da linguagem em ruído, através das milhares de publicações e compartilhamentos na internet, além de não estarmos nos expressando, estamos eliminando qualquer condição de possibilidade para a vivência e identificação do acontecimento em nossa realidade social diária. Fazemos isto, abrindo mão do uso público da razão e transferindo esta tarefa do pensamento a uma web-celebridade ou guru do ciberespaço. Como bem coloca um dos empreendedores pioneiros do Vale do Silício, Andrew Keen:

a rede está criando mais conformismo social e mais

comportamento de rebanho. [...] Na rede social, todavia, em lugar de praticar o verdadeiro inconformismo, parecemos pensar e nos comportar cada vez mais como ovelhas, transformando em regra [...] “a necessidade de pertencer”. “Embora a rede tenha permitido novas formas de ação coletiva, também favoreceu novos tipos de estupidez coletiva” [...]. “O pensamento de grupo é mais disseminado hoje, enquanto lidamos com o excesso de informação disponível e terceirizamos nossas crenças para celebridades, sabichões e amigos do Facebook. Em vez de pensar por conta própria, simplesmente citamos o que já foi citado”. A degeneração do “grupo inteligente” no [...] “rebanho burro” pode ser cada vez mais observada nas redes da Web 3.0. [...] a prova social está se transformando numa forma de pressão dos pares, na qual anjos se sentem compelidos a investir por medo de perder o bonde onde todos estão embarcando. [...] efetiva perspicácia significa pensar por contra própria – algo que, a despeito da promessa messiânica de que estamos no limiar da era da inteligência em rede, se tornou uma mercadoria cada vez mais rara na rede social. Sim, num mundo de mídia social que é dominado pelo pensamento grupal, pensar por contra própria é cada vez mais raro. “A massa esteve no cerne de alguns dos acontecimentos mais memoráveis de 2011, demonstrando o poder de grupos movidos por uma identidade comum e a capacidade de tomar decisões”, observou o *Financial Times* em relação a um período definido pelas ações coletivas da Primavera Árabe, os conflitos de Londres e o movimento Occupy Wall Street. São exemplos clássicos da mentalidade de rebanho – o pensamento autorregulado de indivíduos num grupo (KEEN, 2012, p. 59-61).

Enquanto um *networker* – um *supernode* que se ocupa em captar a atenção das pessoas no Twitter e no Facebook de modo que ele se torne onipresente e bastante influenciador – bem estabelecido no Vale do Silício, Keen é uma testemunha privilegiada para nos apontar como a web 3.0 contribuiu de forma exaustiva para o colapso da linguagem no limiar da contemporaneidade. Se nos lembrarmos da estrutura apresentada por Martin Heidegger na obra *Ser e tempo* (2005, p. 266-280), em que não existe possibilidade de ser *[sein]* sem o ser-aí *[Dasein]* podemos compreender ainda melhor o que está em jogo na crise ético-comunicativa contemporânea auxiliada pela mídia social. Heidegger nos mostrou que se

não existisse *Dasein*, o ser e os entes continuariam existindo normalmente, mas eles não seriam des-velados no horizonte do sentido que é próprio do *Dasein*, portanto, não haveria mundo⁶. Trata-se então da dinâmica do *Dasein* no mundo, relacionando-se com este através de correspondências e representações da existência do mundo. O ser humano para Heidegger é, então, um ente dentro do mundo, ele está lançado no mundo⁷. Surge daí a questão fundamental: se os entes estão aí no mundo, como Reais, o que aconteceria se o ser humano se ausentasse de forma radical e cada vez mais prolongada do mundo da vida? Como ficaria o mundo sem *Dasein*? Ou ainda, em outras palavras, e se “o mundo inteiro, todos os 8 bilhões de seres humanos migrassem – como colonos numa terra prometida da mídia social – para esse novo sistema nervoso central da sociedade?” (KEEN, 2012, p. 20) e nossa existência fosse vivida tão somente online, qual será o destino do ser humano enquanto tal? Como bem coloca Slavoj Žižek, recuperando a argumentação heideggeriana, “e se esse for o perigo da tecnologia: que o próprio mundo, sua abertura, desapareça, que retornemos ao ser mudo, pré-humano, de entes sem *Lichtung* [clareira]?” (2012, p. 53).

Existe uma crescente corrente de teóricos do ciberespaço que

⁶ “A análise da abertura da pre-sença [*Dasein*] mostrou, além disso, que, nessa abertura e de acordo com a sua constituição fundamental de ser-no-mundo, a pre-sença desentranha-se, de modo igualmente originário, no tocante ao mundo, ao ser-em e ao ser-próprio” (HEIDEGGER, 2005, §43, p. 266).

⁷ “De acordo com este deslocamento da compreensão do ser, a compreensão ontológica da pre-sença volta-se para o horizonte desse conceito de ser. A pre-sença, assim como qualquer outro ente, é um real simplesmente dado. Assim, o ser em geral adquire o sentido de realidade. Em consequência, o conceito de realidade assume uma primazia toda especial na problemática ontológica. Tal primazia obstrui o caminho para uma analítica da pre-sença genuinamente existencial, turvando inclusive a visualização do ser dos entes intramundanos imediatamente à mão e forçando, por fim, a problemática do ser a tomar uma direção desviante. Os demais modos de ser determinam-se então de maneira negativa e privativa com referência à realidade. É por isso que não apenas a analítica da presença, mas também a elaboração da questão sobre o sentido do ser, devem desvencilhar-se da orientação unilateral pelo ser tomado como realidade. Necessita-se, para tanto, comprovar: que realidade não é apenas um modo de ser entre outros, a que, ontologicamente, acha-se num determinado nexo de fundamentação com pre-sença, mundo e manualidade. (HEIDEGGER, 2005, §43, p. 267).

contra-argumentariam a tese heideggeriana, advogando a tese de que fenômenos ciberespaciais tornariam possíveis, em nossa existência cotidiana, a descentralização do sujeito solipsista em uma inteligência de rede que, por sua vez, contribuiria para a formação de uma nova tessitura social de compartilhamento irrestrito entre os habitantes do planeta. Como mostra Žižek, “brincar no Espaço Virtual me permite descobrir novos aspectos de ‘mim’, uma gama de identidades cambiantes, de máscaras sem uma pessoa ‘real’ por detrás, e assim, experimentar o mecanismo ideológico da produção do *Self*” (2012, p. 89). Neste sentido – ao contrário do que sustentam os apologistas das mídias sociais – a privação de qualquer conteúdo bem-dito no ciberespaço conduz necessariamente a subjetivação radical à perda da própria identidade, sob as máscaras variadas de construções sociais fugazes. Segundo Žižek:

Não é de admirar que Leibniz seja uma das referências filosóficas predominantes entre os teóricos do ciberespaço [...]. Não somos, cada vez mais, mônadas sem janelas diretas para a realidade, interagindo sozinhos com a tela do PC, encontrando apenas simulacros virtuais, e não estamos, ainda assim, mais do que nunca imersos na rede global, comunicando-nos sincronicamente com todo o globo? O impasse que Leibniz tentou resolver ao introduzir a noção de “harmonia preestabelecida” entre as mônadas – garantida por Deus, Ele mesmo, a mônada suprema, toda-englobante – repete-se hoje, sob a forma do problema da comunicação: como cada um de nós sabe que está em contato com um “outro real” por trás da tela, e não apenas com simulacros espectrais? (2012, p. 89-90).

Ademais, além do inequívoco problema de comunicação que Žižek nos coloca, Andrew Keen, no parágrafo anteriormente citado, também não só sustenta a incapacidade dos usuários da rede em pensar por conta própria, depois de se acostumar a re-publicar o que já foi citado. Sua tese é de que, mesmo os acontecimentos mais marcantes de 2011 e 2012, são exemplos de pensamento de massa autorregulados. Para perceber isto, basta lembrar que, tão logo a Primavera Árabe, por exemplo, eclodiu nas ruas após sua mobilização na internet, ela deparou-se com os obstáculos incontornáveis que a ausência de um pensamento autônomo e criativo

enfrenta, qual seja: pensar a alternativa, criar conceitos e trazer à tona a diferença. Nas palavras do professor Vladimir Safatle:

A chamada Primavera Árabe foi, para muitos, o início de um movimento de reafirmação da força de transformação do campo político [...]. No entanto, a análise da situação atual do mundo árabe pode parecer desoladora [...] o que vimos em 2011 foi um ensaio geral. Os grupos que deram início à sequência da Primavera Árabe não eram islâmicos, mas jovens diplomados desempregados e sindicalistas. No Egito, por exemplo, foi o Movimento 6 de abril, composto por jovens das mais variadas tendências, a iniciar o processo de ocupação da Praça Tahir. Esses grupos ainda não encontraram uma forma institucional que os fortaleça. Eles não têm unidade. Na ausência disto, o grupo mais organizado e disciplinado é, no caso, os muçulmanos, que conduz o processo. A história conhece vários exemplos de revoluções traídas. Tais exemplos não podem ser lidos como meros fracassos, são movimentos duros de compreensão de limites de ação política. A espontaneidade impressionante da Primavera Árabe demonstrou sua força e sua fraqueza. Sua força fica clara quando a revolução ganha. Sua fraqueza aparece quando os embates em torno do saldo da revolução entram em cena (SAFATLE, 2012, s/p.).

Fica claro, portanto, que aqueles que estão mais organizados institucionalmente, que possuem as ferramentas conceituais e técnicas para assimilar melhor o Acontecimento, são os que assumirão a dianteira nos processos de reforma e revolução política – no caso específico do Egito, foi o conservador partido muçulmano quem assumiu tal papel de importância no segundo momento da Primavera Árabe. Ainda que as redes sociais tenham sido imprescindíveis para disseminar a disposição inconformista dos jovens egípcios, sua mera espontaneidade de reproduzir em escalas incríveis uma idéia, não foi o suficiente para levar adiante a ação política. Quando nos defrontamos com o dia seguinte da batalha vencida, a guerra ainda não terminou. Mais do que nunca, é necessário que o pensamento se ocupe em elaborar novas formas de vida e explorar, dentro e fora da tradição política vigente, maneiras mais radicais de conduzir o processo de dar lugar à diferença, em meio à repetição. Neste momento, não há nada mais terrível para a ação política do que deixar-se engolir

pelo imediatismo derrotista que só consegue operar a partir da certeza de um resultado instantâneo. Sabemos que “hoje – no tempo de contínuas mudanças velozes, da ‘revolução digital’ ao abandono de velhas formas sociais –, o pensamento é, mais do que nunca, exposto à tentação de ‘perder a calma’, de abandonar precocemente as velhas coordenadas conceituais” (ŽIŽEK, 2012, p. 95). Entretanto, talvez não exista nada mais antipolítico do que esta tendência que expressa uma espécie de “bate-volta” político, que crê em uma transformação holística da sociedade imediatamente após acontecimentos políticos significativos.

AS CONSEQUÊNCIAS BIOPOLÍTICAS DE A LINGUAGEM TER SE TORNADO RUÍDO

Diante do exposto, podemos traçar um paralelo consequente entre a transformação da linguagem em ruído e a violência biopolítica contemporânea. Podemos fazer isto ainda no horizonte exemplar da Primavera Árabe e dos Occupy. O que muito dos entusiastas das movimentações políticas populares afirmaram, por ocasião destes eventos, foi que a resistência aconteceu graças a uma paixão dos jovens pelo “Real” – entendido aqui como aquele núcleo duro que provê, para o mundo da vida, sua substância de realidade, bem como aquela essência fundamental do mundo circundante que a realidade virtual abre mão, na construção de espaços de existência mais amenos – em detrimento da realidade social diária. Ao contrário dos projetos e ideais utópicos que caracterizaram as manifestações dos séculos XIX e XX, o presente século mostra-se como aquele que anseia pela imediata realização de uma nova ordem sócio-cultural⁸. Esta paixão tem colocado em movimento uma parcela grande

⁸ Como colocou Žizek, por ocasião de seu discurso no Occupy Wall Street, “eles dirão que vocês estão sonhando, mas os verdadeiros sonhadores são os que pensam que as coisas podem continuar sendo o que são por um tempo indefinido, assim como ocorre com as mudanças cosméticas. Nós não estamos sonhando; nós acordamos de um sonho que está se transformando em pesadelo. Não estamos destruindo nada; somos apenas testemunhas de como o sistema está gradualmente destruindo a si próprio. Todos nós conhecemos a cena clássica dos desenhos animados: o gato chega à beira do precipício e continua caminhando, ignorando o fato de que não há chão sob suas patas; ele só começa a cair quando olha para baixo e vê o abismo. O que estamos fazendo é simplesmente levar os que estão no poder a olhar para baixo” (ŽIŽEK, 2012b, s/p.).

de indignados, para usarmos a nomenclatura dos movimentos de 2011 na Espanha – que, por acaso, tinham na sua plataforma política digital o lema: *¡Democracia Real Ya!* [*Democracia Real Já!*].

Existe, entretanto, um “paradoxo fundamental da ‘paixão pelo Real’: ela culmina no seu oposto aparente, num espetáculo teatral – desde o espetáculo dos julgamentos de Stalin até os atos espetaculares de terrorismo” (ŽIŽEK, 2003, p. 23). Espetáculo este que trás consigo a sensação contrária ao desejo original pelo Real. Em outras palavras, é como se a proximidade dos alvos desejados tendesse a transformar-se em repugnância frente aos mesmos – uma espécie de frustração pós-conquista –, fazendo com que seja necessária alguma intervenção que recupere algo de re-encanto diante da experiência frustrada de satisfação. Neste processo, o ciberespaço e a realidade virtual exercem papel fundamental, pois “a realidade virtual simplesmente generaliza esse processo de oferecer um produto esvaziado de sua substância: oferece a própria realidade esvaziada de sua substância, do núcleo duro e resistente do Real” (ŽIŽEK, 2003, p. 25). Seria como se nas mídias sociais, e em toda a web 3.0, experimentássemos a realidade sem o seu ser – confirmando e, ao mesmo tempo, colapsando, assim, a argumentação heideggeriana da impossibilidade de mundo da vida sem o *Dasein* e entes sem *Lichtung* [clareira].

Podemos perceber claramente este fenômeno, se nos lembrarmos do recente massacre em um cinema do Colorado, nos EUA, durante a pré-estreia do filme *Batman – O Cavaleiro das Trevas Ressurge*. A despeito das hipóteses simplistas, que sempre aparecem em debates de eventos semelhantes a este, Rodrigo Cássio faz a melhor leitura, do que está em jogo no paradoxo espetacular da paixão pela realidade em nossa contemporaneidade política, quando diz:

ora, as imagens não são poderosas no sentido de determinarem exatamente aquilo que fazemos no mundo, como se o jovem fã de games estivesse condenado a imitar a violência de um jogo porque gosta de jogá-lo. [...] O poder das imagens no mundo de hoje vem justamente de elas se

oferecerem para nós no mesmo nível da realidade, e não acima ou abaixo dela. Elas são tão inerentes ao modo como experimentamos a vida que aquilo que mostram tem tanta força de realidade quanto o que acontece fora delas. É claro que isso não significa que um tiro de rifle visto na tela do cinema causa o mesmo estrago que os tiros do rifle que o atirador utilizou para matar as pessoas na sala do Colorado. Pelo contrário. Significa que o que deveria nos deixar consternados não é somente a disposição do assassino em imitar um personagem ou uma cena, mas também que o seu crime tenha sido “antecipado” no trailer do filme *Caça aos Gangsters*, exibido logo antes de *Batman*. Os espectadores mortos tinham vivenciado o seu próprio destino fatídico, na forma de imagem (e certamente com prazer visual), minutos antes do acontecimento. Essa lamentável ironia desloca a nossa atenção do atirador para o público, e daí, enfim, para a relação que mantemos com as imagens. Não para corroborar a íntima ligação delas com o real, mas para quebrar e superar esse elo. Nós, que não somos “loucos” nem assassinos, não deixamos, por isso, de praticar rituais que supõem o trânsito livre entre a realidade e a imagem, como se elas fossem, de fato, uma coisa só. Nesse sentido, uma confusão patológica da realidade com a sua própria imagem está longe de ser algo incomum entre nós, e estamos mais próximos dos atiradores que se acreditam vivendo dentro de filmes ou games do que talvez gostássemos de admitir (CÁSSIO, 2012, s/p.).

A tese subjacente, na argumentação de Cássio, é que, de fato, o nosso padrão de racionalidade há muito tempo deixou-se contentar com uma imagem esvaziada de substância da realidade – produzida no ciberespaço, nas telas de cinema e na propaganda midiática –, rendendo-se a realidade virtual como espaço privilegiado de existência, justamente porque este é a própria realidade na sua melhor aparência de si mesma. Trata-se da permuta entre a existência pública real pela zona permanente de auto-exposição nos espaços digitais, “em vez de vida virtual ou de uma segunda vida, a mídia social de fato está se tornando a própria vida – o palco central e cada vez mais transparente da existência humana” (KEEN, 2012, p. 10). Mas, o que buscamos sustentar no presente trabalho é que, ao final deste processo de virtualização da existência, passaremos a encarar o próprio mundo da vida como uma mera entidade virtual. Ou seja, se nossa ânsia por experiências reais mais significativas terminam no puro

semblante do espetacular efeito da realidade – em comunidades virtuais, em sexo virtual ou mesmo em uma *Second Life* –, então estaremos nos condenando a tornarmo-nos indiferentes ao que acontece realmente no mundo da vida. Mais do que isto, o mundo circundante será reduzido apenas à plataforma mínima necessária para que a superestrutura virtual possa ser erigida. Conseguiremos nos relacionar com a realidade apenas vivenciando situações, sem as problematizar, comparando-as com as imagens que já assistimos. Este é o efeito das ilusões no imaginário popular envolvidas em toda virtualização do mundo da vida, que segundo Žižek, pôde ser experimentado em 2001, quando “devíamos nos ter perguntado enquanto olhávamos para os televisores no dia 11 de setembro simplesmente: onde já vimos esta mesma coisa repetida vezes sem conta?” (2003, p. 31). O inesperado que havia acontecido era, na verdade, um objeto antigo de fantasias hollywoodianas, e assim, de certa forma, conseguimos transformar nossas fantasias em realidade.

O ciberespaço, como ambiente privilegiado de virtualização da realidade, fornece-nos uma vida social na forma de uma farsa representada, dessubstanciando a realidade e convertendo-a em um espetáculo agradável de participar. As necessárias tomadas de posição, frente às violências reais cotidianas, são substituídas pelo aprazível blá-blá-blá virtual. Com isso, “a política se reduz à errônea compreensão de que ser cidadão é ser um exímio pesquisador de preços, um informado leitor de jornais e, graças aos avanços tecnológicos, alguém capaz de fazer protestos sem sair de casa” (DELBÓ, 2012, s/p.).

CONCLUSÃO: POR UM NOVO USO DA LINGUAGEM

Mostra-se uma tarefa incontornável ocupar-se novamente com a conexão necessária que existe entre política e linguagem. Isto porque, “somos hoje as primeiras gerações que vivem a própria vida coletiva sem o vínculo do juramento, e que tal mudança não pode deixar de acarretar uma transformação das modalidades de associação política” (AGAMBEN, 2011b, p. 81). Se nossa hipótese a respeito da preferência da

realidade virtual em detrimento do próprio mundo da vida, facilitada pela mídia social, se mostrar correta, estaremos diante da maior manifestação antissocial que a história já presenciou. Tal transformação da linguagem não só tem o poder de nos tornar isolados uns dos outros, como também, cada vez mais, individualizados e competitivos, uma vez que estamos todos envolvidos na infinita construção da nossa imagem digital em nossos perfis e redes sociais. Como explica Keen, “em vez de nos unir entre os pilares digitais de uma polis aristotélica, a mídia social de hoje na verdade estilhaça nossas identidades, de modo que sempre existimos fora de nós mesmos, incapazes de nos concentrar no aqui e agora” (2012, p. 23). Esta existência negligente colabora para que nossas vidas sejam cada vez mais capturadas pelos dispositivos de poder, sem que percebamos as violências nas quais estamos envolvidos⁹. Segundo a argumentação de Agamben,

por um lado, o ser vivo agora está, cada vez mais reduzido a uma realidade puramente biológica e à vida nua, e, por outro, o ser que fala, separado artificialmente dele, por uma multiplicidade de dispositivos técnico-midiáticos, em uma experiência da palavra cada vez mais vã, pela qual é impossível responder e na qual algo parecido com uma experiência política se torna cada vez mais precário. Quando o nexo ético – e não simplesmente cognitivo – que une as palavras, as coisas e as ações humanas, se rompe, assiste-se realmente a uma proliferação espetacular, sem precedentes, de palavras

⁹ Para Agamben, “na sua fase extrema, o capitalismo não é senão um gigantesco dispositivo de captura dos meios puros, ou seja, dos comportamentos profanatórios. Os meios puros, que representam a desativação e a ruptura de qualquer separação, acabam por sua vez sendo separados em uma esfera especial. Exemplo disso é a linguagem. Certamente o poder sempre procurou assegurar o controle da comunicação social, servindo-se da linguagem como meio para difundir a própria ideologia e para induzir a obediência voluntária. Hoje, porém, tal função instrumental — ainda eficaz às margens do sistema, quando se verificam situações de perigo e de exceção — deu lugar a um procedimento diferente de controle, que, ao ser separado na esfera espetacular, atinge a linguagem no seu rodar no vazio, ou seja, no seu possível potencial profanatório. Mais essencial do que a função de propaganda, que diz respeito à linguagem como instrumento voltado para um fim, é a captura e a neutralização do meio puro por excelência, isto é, da linguagem que se emancipou dos seus fins comunicativos e assim se prepara para um novo uso. Os dispositivos midiáticos têm como objetivo, precisamente, neutralizar esse poder profanatório da linguagem como meio puro, impedir que o mesmo abra a possibilidade de um novo uso, de uma nova experiência da palavra. [...] como se nenhum uso novo fosse possível, como se nenhuma outra experiência da palavra ainda fosse possível” (2007, p. 68).

vãs de um lado, e, de outro, de dispositivos legislativos que procuram obstinadamente legisferar sobre todos os aspectos daquela vida sobre a qual já não parecem ter nenhuma possibilidade de conquista (AGAMBEN, 2011b, p. 81).

O que Agamben sustenta é que uma de nossas urgências é questionar o prestígio das palavras vãs e fazer, o quanto antes, um novo uso da linguagem nos espaços públicos. Trata-se de recuperar a compreensão de que a linguagem humana transformada em ruído não tem o menor valor que lhe diferencie do *twitter* dos pássaros ou do latido dos cães, que ladram sem e por quaisquer motivos. Precisamos nos lembrar que: “o elemento decisivo que confere à linguagem humana as suas virtudes peculiares não reside no instrumento em si mesmo, mas sim no lugar que ele confere ao ser que fala” (AGAMBEN, 2011, p. 82). Contudo, a percepção dessa relação ética, que Agamben nomeia de “sacramento da linguagem”, não advém da mera descrição lógico-linguística que caracteriza o ser humano. Trata-se de assumir uma tarefa especificamente filosófica. Afirmamos isto, tendo em mente que a filosofia nasceu justamente no momento em que um falante colocou-se contra um discurso de palavras incertas e contraditórias, que não nos permitia uma aproximação segura da realidade que nos cercava. Nesse sentido,

a filosofia é constitutivamente crítica do juramento: ela põe em questão o vínculo sacramental que liga o ser humano à linguagem, sem por isso, simplesmente, falar às tontas, e sem tornar vã a palavra. Quando todas as línguas européias parecem estar condenadas a jurar em vão e quando a política não pode senão assumir a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo da palavra vazia sobre a vida nua, ainda é da filosofia que pode provir – com a sóbria consciência da situação extrema que o ser vivo que tem linguagem atingiu na sua história – a indicação de uma linha de resistência e de inversão de rota (AGAMBEN, 2011b, p. 83).

Abstract: The political modernity witnessed the government change of its practices through a growing insertion of life at the center of public management. This biopolitical turn unleashed a series of new processes and dynamics in society which have as primary goal the regulatory intervention of life. This paper will present a specific unleashment: the profusion of virtual exception spaces in which reigns the policy of silence. Virtual is here understood in its computational sense, as that reality which exists only as world simulation of life through a set of electronic devices (*hardware*). Faced with the imperative to communicate in a continuous transmission of speech, through the abundant social networks, the contemporary witnesses the transformation of language into noise. Although we think we have more possibilities of expression, in fact we help to build a scenario in which the hallucinating reproduction of the word creates a polyphonic sound that resembles a continuous noise and prevents us from discerning the *well-said* from the *badly-said*. Given this, we ask ourselves about the danger that the world, its essential openness and the real would sink into virtual violence that touches us through policies of silence.

Keywords: biopolitics, language, control, real, virtual.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011 (Estado de Sítio).

_____. *Profanações*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honeski. Chapecó, SC: Argos, 2009.

_____. *O sacramento da linguagem: uma arqueologia do juramento. (Homo sacer II, 3)*. Trad. Selvino J. Assmann. Belo horizonte: Editora UFMG, 2011b.

_____. Arte, inoperatividade, política. In: CARDOSO, Rui Mota

(Org.). *Crítica do contemporâneo*, Conferências internacionais Serralves. Trad. Simoneta Neto. Fundação Serralves, 2007.

_____. *O que resta de Auschwitz*; o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008. (Estado de Sítio).

CÁSSIO, Rodrigo. A morte no cinema. In: *Jornal O Popular*, 29 de julho de 2012. Disponível em: <http://www.opopular.com.br/cmlink/o-popular/editorias/magazine/a-morte-no-cinema-1.181826>. Acessado em: 09 de novembro de 2012.

DELBÓ, Adriana. Estado para morte. In: *Jornal O popular*. 13 de julho de 2012. Disponível em: <http://twextra.com/as6fqm>. Acessado em: 05 de dezembro de 2012.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005.

KEEN, Andrew. *Vertigem digital*: por que as redes sociais estão nos dividindo, diminuindo e desorientando. Trad. Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

SAFATLE, Vladimir. *Ensaio geral*. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/ensaio-geral>. Acessado em: 09 de novembro de 2012.

VILELA, Eugênia. *Silêncios tangíveis*: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

ŽIŽEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do real*: cinco ensaios sobre o 11 de Setembro e datas relacionadas. Trad. Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. *O amor impiedoso (ou: Sobre a crença)*. Trad. Lucas Mello Carvalho Ribeiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

_____. *A tinta vermelha*: discurso de Slavoj Žižek aos manifestantes do

movimento Occupy Wall Street. Disponível em: <http://boitempoeditorial.wordpress.com/2011/10/1a-tin>

ta-vermelha-discurso-de-slavoj-zizek-aos-manifestantes-do-movimento-occupywall-street/. Acessado em: 25 de novembro de 2012b.