

Poder e [Im]potência da mídia: a alegria dos homens tristes

VALTER RODRIGUES

O presente texto foi publicado no site oestranheiro.net em 26 de abril de 2005, sob submissão do próprio Valter Rodrigues, e recuperado via *Wayback Machine*. O texto foi primeiramente publicado em *Comunicação na pólis: ensaios sobre mídia e política*, coletânea organizada por Clóvis de Barros Filho (Petrópolis, Vozes, 2002, 364 p.). p. 209-226. Valter Rodrigues era Psicanalista e analista institucional; professor de Psicologia e pesquisador do Centro Interdisciplinar de Pesquisa da Faculdade Cásper Líbero; editor da revista *Líbero*, do Programa de Pós-Graduação da FCL; tem vários ensaios publicados em revistas acadêmicas e de divulgação, entre eles: Sade e a Revolução (*Gaia*, São Paulo, set./dez. 1989, Ano I, n.º. 2, São Paulo, USP/Brasiliense, p. 85-94); O toque da mídia: subjetividade no espaço público mediático (*comunicação & política*, Ano XIII, n.º. 22/25, Cbela, 1993, p. 47-56); América: no man's land, no land's man: composição em 15 movimentos e 1 *ethos* (*Cadernos de Pós-Graduação*, Instituto de Artes da Unicamp, ano 4, v. 4, n.º. 2, 2000, p. 73-82).

Referência desta edição: RODRIGUES, Valter. Poder e [Im]potência da mídia: a alegria dos homens tristes. *Áskēsis*, 2 de julho de 2025. <https://doi.org/10.58079/d1jd> e <https://askesis.hypotheses.org/902>

Para Marília, filha querida, por sua bela vida e seus belos sonhos interrompidos pela alienada e enlouquecida violência de homens tristes, em memória.

Nos debates contemporâneos sobre a comunicação social e a liberdade de expressão, parece que todos gostariam de concordar sobre o papel fundamental dos meios de comunicação de massa na promoção e sustentação do espaço democrático, na medida em que suas principais funções seriam tanto a de permitir a regulação do poder público pela sociedade civil, informando-a sobre os atos do primeiro, como a de constituir-se como espaço de expressão das entidades representativas dos vários setores que compõem essa sociedade civil. Superfícies privilegiadas de visibilidade dos acontecimentos, os meios de comunicação seriam, assim, a principal, para não dizer a única, tribuna democrática na qual o debate público entre Estado e sociedade civil poderia se realizar. O período eleitoral, no qual se dá a escolha do conjunto dos repre-

sentantes que ocuparão lugares no governo da *polis*, seria, dessa perspectiva, o ponto de convergência privilegiado para a composição dessa tribuna, por ser o momento em que os grupos sociais, em sua multiplicidade, poderiam designar, cada um, aqueles que representariam seus interesses, fazendo-os seus porta-vozes.

Sabemos que tal expectativa, entretanto, constituiu-se muito mais como uma idealidade do que uma efetividade. A totalidade dos grupos sociais, em sua diversidade, não só não consegue se fazer representar no campo político e nos meios de comunicação de massa, como sua voz, quando encontra algum lugar de expressão, surge semiotizada conforme os interesses dos grupos de poder dominantes no espaço social que, numa variação relativamente restrita, se compõem e se articulam com os interesses do poder público. Além disso, no caso específico das disputas eleitorais, e conforme as regras que regem a distribuição do tempo na televisão ou no rádio entre os partidos e os candidatos, representantes de grupos minoritários dificilmente conseguem visibilidade se não compuserem seus interesses com o de outros partidos, valendo-se do dispositivo da coligação partidária. A esses interesses se sobrepõem os do mercado, com seus sedutores mecanismos de promoção e de agenciamento do cidadão como consumidor de produtos, de notícias ou de idéias. Nem mesmo a cena política, com seus atores, escapa, portanto, a essa determinação sedutora. Assim, o candidato, qualquer que seja o grupo que ele se propõe representar, deve ocupar o campo da visibilidade midiática como, em primeiro lugar, produto consumível pelo eleitor-consumidor, adaptando-se às regras e procedimentos que configuram os dispositivos comunicacionais como extensões do mercado (isto é, do homem em sua forma-consumidor).

Principalmente quando o foco dos debates é posto sobre a mídia televisiva e seu poder de designação, destaca-se o privilégio dado por ela ao entretenimento e à produção de recortes bastante redutivos da realidade conforme as representações dominantes (que coincidem com os interesses dos grupos que encontram no espaço público as condições da própria legitimação), com o concomitante recuo em relação aos temas mais problemáticos que fariam dela um veículo democrático de educação e conscientização das massas.

Em seu noticiário, cuja função, como “janela para o mundo”, deveria ser predominantemente informativa (e, como tal, promotora da formação do cidadão e sua consciência), o recurso à espetacularização do acontecimento de forma a torná-lo atraente ao telespectador

acaba por se sobrepor ao próprio acontecimento, reduzindo-o à forma predominante de entretenimento que, argumenta-se, corresponde aos anseios do público. Seja no tratamento do fato político ou dos fatos do cotidiano, seja nos produtos voltados exclusivamente para o entretenimento, um mesmo estilo e um mesmo formato se repetem, fazendo da televisão uma superfície sobre a qual tudo deve ser filtrado conforme alguns princípios que sujeitam sua linguagem a uma equivalência generalizada. Tornar espetacular, impressionante, arrebatador o que quer que apresente é seu imperativo; sustentar cada telespectador em um estado de expectante excitação nervosa, na demanda de mais e mais signos para a construção das próprias referências identitárias, sua estratégia privilegiada de captura emocional.

Compreende-se por que: na luta concorrencial das redes, a potência de cada canal se expressa em seu poder de manter no patamar mais alto possível seu índice de audiência, o que, desde o advento do controle remoto, se reduz a administrar a volubilidade do telespectador em seu nomadismo por outros canais. À atividade do agente televisivo deve corresponder, ponto por ponto, a reatividade do telespectador. Assim, o agendamento da informação, a eficácia semiotizante da imagem pelo texto, associados ao privilégio da instantaneidade sobre a duração, da variedade sobre o aprofundamento, que fazem da mídia televisiva uma eficiente máquina de expressão, mais que atenderem à demanda de um sujeito suposto como seu público, o criam e recriam na figura do telespectador. Nesse sentido, podemos compreender a comunicação televisiva como um poderoso dispositivo de agenciamento coletivo de enunciação¹ que supera, expressivamente, a função originária de veiculação e democratização da informação e da cultura que gostaríamos de atribuir, genericamente, aos meios de comunicação de massa. Assim, por exemplo, o acesso rápido e diversificado à informação propõe-se ao telespectador como mais significativo que a própria informação, atendendo mais à demanda narcísica de “estar informado” que a uma suposta (e ideal) necessidade de compreensão da rea-

lidade complexa que a informação promoveria. Daí que, na concorrência pelos índices de audiência, a informação seja tratada como um produto efêmero que deve se apresentar tão atraente e variado como aqueles que, no mercado, disputam pelo desejo do consumidor. Nesse contexto de multiplicação e espetacularização do que quer que seja, não cabe, em campanhas político-eleitorais, a exposição minimamente compreensível de planos e programas de governo. Prevalece, para todos os candidatos, o cuidado com a forma de autopresentação, que é primeira em relação ao conteúdo de suas propostas.

Esse poder limitante das possíveis aspirações democráticas da sociedade civil exercido pelos meios de comunicação de massa, claro, não é exclusivo da mídia televisiva (há uma também poderosa indústria de jornais, de revistas, de livros, de CDs voltada para a produção “daquilo que o público deseja”), embora seja para ela que se dirigem mais insistentemente as inquietações quando a discussão sobre a unilateralidade da liberdade de expressão e o poder de produção de concepções hegemônicas de realidade dela tributários está em pauta. Nos debates sobre a democratização dos meios, principalmente até fins da década de 80², as rádios livres, a imprensa dita “alternativa”, a produção independente de vídeo-documentários sempre foram destacados como esforços legítimos de resistência à apropriação monopolista do discurso social pelas grandes corporações de comunicação e pelos grupos que elas representam no espaço público midiático. Apropriação que, no Brasil, a televisão, de todas as mídias, foi a que melhor conseguiu realizar, o que justifica que a consideremos, em seu atual formato, como paradigmática de uma concepção bastante problemática, restrita e não raro cínica de liberdade de expressão que, em nosso modelo neoliberal – “politicamente correto” – de Estado democrático, afigura-se, o mais das vezes, como fiel reproduzora – mais precisamente, como duplo – da dissociação entre os projetos e iniciativas do Estado (cujos representantes continuam, boa parte deles, firmemente atrelados aos interesses particulares dos grupos dominantes) e os interesses coletivos. Esses interesses raramente encontram expressão em nossa frágil sociedade civil, que ainda mal ensaia, neste início de novo século, a com-

1. O conceito de “agenciamento coletivo de enunciação” foi proposto por Félix Guattari e é amplamente discutido em *Micro-política*; cartografias do desejo (Guattari & Rolnik, 1986). Resumidamente, podemos dizer que a subjetividade, longe de ser uma instância psíquica relativamente estável, embora susceptível a mudanças no contato com o meio, é essencialmente produzida e modelada por agenciamentos de enunciação que implicam o funcionamento de máquinas de expressão o mais diversas (extrapessoais, como os sistemas tecnológicos, econômicos, icônicos, de mídia...; infrapessoais, como os sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagens...)

2. O seminário *Rede imaginária*; televisão e democracia, realizado pela Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo e publicado em 1991 pela Companhia das Letras (organização de Adauto Novaes), apresenta, em seus 29 textos, um amplo painel desses debates. Ver, especificamente, para o enfoque aqui proposto, o texto de Fábio Konder Comparato, *É possível democratizar a televisão?*, p. 300-308.

preensão do que implica ser um indivíduo³ em seu exercício de cidadania, com seus direitos e deveres e, muito menos, com a força da própria voz e da própria ação.

A partir de meados da década de 90, um outro meio de circulação de informação, a internet, não só passou a concorrer crescentemente com as mídias tradicionais como determinou alterações na forma como estas passaram a ser concebidas. Os esforços de maior interatividade com seus públicos por parte dessas mídias, seguidos da disponibilização de seus produtos nesse novo meio, expressam um dos efeitos dessa emergência do espaço virtual da internet. Por sua vez, grupos minoritários que dificilmente encontram espaços de visibilidade nas mídias tradicionais constroem seus

3. A noção de indivíduo nasce com a de cidadão, sendo, assim, um conceito político, antes que psicológico. Por essa razão, como observou Laymert Garcia dos Santos (Guattari & Rolnik, 1986: 57-60), é difícil pensarmos os meios de comunicação no Brasil com as mesmas categorias utilizadas nos países europeus ou nos EUA. “Nos Estados Unidos ou na Europa, o ponto de partida é uma pergunta dupla: por um lado, o que os meios produzem para a massa de indivíduos despersonalizados, anônimos, intercambiáveis, descodificados, essa categoria denominada ‘trabalhador livre’; por outro lado, o que o trabalhador livre produz a partir dessa produção, ou seja, o que fabrica com os enunciados e as imagens que o bombardeiam o tempo todo. O terreno em que a reflexão se move sempre coloca como requisito básico o trabalhador livre, que se constitui num dos dois elementos fundamentais do capitalismo – o outro sendo, evidentemente, o capital.” Ora, continua Laymert, “para que os meios possam atuar, é necessário que exista o trabalhador livre, esse indivíduo despersonalizado, esse indivíduo que, do ponto de vista do sistema capitalista, só conta como força de trabalho, embora diga o tempo todo: ‘eu, eu, eu’. (...) Os meios constituem uma espécie de muro de linguagem que propõe ininterruptamente modelos de imagens nas quais o receptor possa se conformar – imagens de unidade, imagens de racionalidade, imagens de legitimidade, imagens de justiça, imagens de beleza, imagens de cientificidade. Os meios de comunicação falam pelos e para os indivíduos.” No Brasil, a situação é outra, pois, aqui, ser indivíduo não significa ter os mesmos direitos e deveres que os demais, mas sim ser um zé ninguém. Aqui, os meios, principalmente a televisão, falam do mundo das pessoas, das superpessoas, funcionando conforme o sistema hierárquico e autoritário das relações pessoais (prestígio, respeito, favor, apadrinhamento...) e marcando a superioridade da pessoa como uma qualidade dos que, em última instância, poderiam até mesmo se colocar acima da lei (como na conhecida frase destacada pelo antropólogo Roberto Da Matta como caracteristicamente brasileira: “Você sabe com quem está falando?”). Daí que, o indivíduo, quando aparece na mídia, o faça comumente através do registro policial, momento em que se personaliza pela violência (seja como agressor ou vítima), ou como figura de prestígio no carnaval, no futebol, na indústria de entretenimento... O que o telespectador mais busca, nesse contexto, é a estratégia adequada, ainda que só realizável imaginariamente, para tornar-se também pessoa à maneira dos que assim se fazem reconhecer, sendo dessa disposição que deriva parte da potência modelizadora da televisão brasileira, assim como sua acintosa espetacularização das desigualdades sociais como escândalo indesejável reiterado como sem solução. Quando se discute a relação entre televisão e violência no Brasil, essa redução incondicional de todo o imaginário social à figura da pessoa e suas estratégias de sucesso deve ser levada em conta na compreensão do muitas vezes espúrio e anti-social papel da televisão na sustentação e incitação do atual quadro social ultraviolento. O respeito aos direitos e limites do outro definitivamente não faz parte de seu espetáculo.

sites, embora adotando com frequência, o que não deixa de ser sintomático e preocupante, formatos semelhantes aos dos espaços que lhes são, de antemão, negados (e que eles próprios tendem a negar). Nos debates acadêmicos, assistimos progressivamente a um recuo do interesse pelas mídias tradicionais a favor das elucubrações sobre essas novas tecnologias, seus efeitos sociais e seu potencial econômico e político. Inquietações não resolvidas em relação às primeiras são agora reinvestidas sobre as novas possibilidades comunicativas, com apocalípticos e integrados disputando o privilégio do melhor prognóstico e da indicação de seus melhores usos.

Numa “terceira via”, o sociólogo, filósofo, historiador das ciências e engenheiro de informática Pierre Lévy passa a destacar-se, desenhando, a partir da cibercultura, um mundo novo no qual o conhecimento e a informação seriam a principal riqueza, poderíamos mesmo dizer sua “moeda corrente”. Um mundo que, dispensando as mediações tradicionais – sendo, *nesse sentido*, pós-mídia – e construído pela multiplicidade de vozes que pulsam no campo social, se constituiria, na percepção de Lévy, como um espaço público *efetivamente* democrático, na medida em que, acessível a todo e qualquer um, abriria linhas de fuga ao caráter verticalizado e hierarquizado do atual espaço público midiático⁴. Um mundo que, em vez de organizar-se sob o filtro dos sistemas de representação das democracias ocidentais, seria pura expressão da potência humana de pensar, existir e agir, uma potência não-representativa que se configuraria como uma inteligência coletiva, por sua vez potencializadora das riquezas humanas de uma forma inédita em nossa história. Um coletivo, enfim, que, em vez de estar sustentado pela homogeneidade estatística das representações coletivas, se constituiria, em sua heterogênesse, por uma conectividade mutante, múltipla, des-hierarquizada e transversalizada, permanentemente aberta e produtora das

4. Quando discutimos o espaço público, o fazemos, da agora grega à sociedade burguesa, referindo-nos aos setores mais diferenciados e emergentes da sociedade, àqueles, enfim, que têm voz e podem se entregar ao debate racional dos problemas que se apresentam no viver social (cf. Habermas, 1984). Se da agora grega estavam excluídos as mulheres e os escravos, do espaço público burguês estiveram excluídos, desde sua constituição, os grupos minoritários. O espaço público midiático, do qual as grandes corporações de comunicação detêm o monopólio, mantém essa coincidência na seletividade dos que têm direito de expressão e sustenta suas exclusões, mesmo quando aparenta operar inclusões, ao incorporar as heterogêneses que estavam anteriormente excluídas da parte homogênea do social, posto que as subsume conforme as semiotizações dominantes. Diferentemente, o ciberespaço é segmentário, se distribui rizomaticamente, proliferando pela conectividade das linhas que o atravessam, o que torna impossível a organização de um ponto central de articulação e permite em sua rede a presença múltipla, não-exclusiva, não-hierárquica e não-regulável da diversidade dos grupos que compõem o campo social. Ao se constituir como espaço flexível de experimentação de formas heterogêneas de expressão, a internet seria hoje o *locus* privilegiado para o convívio das diferenças e suas mútuas afetações e, em decorrência, para a experiência da alteridade e da afirmação de uma diferença não redutível ao idêntico.

próprias singularizações⁵. A virtualização seria, dessa perspectiva posta por Lévy (1996), “o movimento do devir-outro do humano”.

A esse desenho de um mundo possível, contrapõe-se o atual, de luta pelo monopólio da informação e também pelo monopólio da cibercultura pelas grandes corporações de comunicação, uma luta na qual a rizomática internet encontra-se sempre ameaçada de ser saturada pelos mesmos produtos e discursos que hoje são veiculados pelas grandes mídias tradicionais⁶. Uma luta que elide o reconhecimento de que a internet, longe de ser mais uma mídia que se somaria às já existentes, com os mesmos critérios de visibilidade e de promoção/produção identitária⁷, seria delas, em sua potência de agenciamento de uma inteligência e de um imaginário coletivo que se auto-engendrariam continuamente, radicalmente diversa, conforme tem nos indicado Lévy.

Considerando essa perspectiva de luta pelo monopólio das redes, que é, na realidade, a luta pela manutenção do monopólio do discurso social conforme as representações dominantes do espaço público que configuram o *ethos* contemporâneo e corresponde às lutas pelo poder no campo político, é interessante pergun-

5. Tal é a perspectiva proposta pelo software Gingo⁰ (Árvores de Conhecimentos⁰), desenvolvido por ele em cooperação com o matemático Michel Authier, em 1992. Valendo-se de cálculos algorítmicos, o software permite resolver o paradoxo proposto por Condorcet, no século XVIII, que, questionando a efetividade da democracia representativa articulada pelo exercício do voto, demonstrara que a escolha majoritária e intransitiva de um candidato estava longe de resultar das escolhas transitivas entre vários candidatos feitas pelos indivíduos que compõem o coletivo. Ao contrário, dizia Condorcet, a eleição de um dos candidatos A, B e C pela simples somatória de votos podia resultar na escolha de A, embora, analisando-se as preferências dos eleitores, em suas escolhas transitivas, o preferido fosse C. O que Condorcet questiona com esse paradoxo é a possibilidade de cada indivíduo poder se fazer representar no coletivo sem que sua singularidade desapareça. O software Gingo permite cartografar uma coletividade (uma comunidade, uma organização, uma instituição...) e, ao mesmo tempo, identificar a posição e participação de cada indivíduo na construção dessa coletividade (maiores informações sobre o software e seus usos podem ser encontradas no site www.ddic.com.br).

6. Como confirma a proliferação de sites que visam intensificar a visibilidade de personalidades midiáticas, de programas televisivos, de seções de jornais.

7. Essa promoção/produção identitária é sucintamente discutida por Rolnik em *Toxicômanos da identidade* (in Lins, 1997: 19-24). Nesse interessante texto, a autora mostra a similaridade entre a aderência identitária aos produtos oferecidos pela mídia (aos quais chama de “identidades *prêt-a-porter*”) – aderência que ela traduz como formas de proteção e resistência, pelos sujeitos, em relação à aceleração das transformações sociais, culturais e de trabalho – e o consumo das inúmeras drogas hoje disponíveis no mercado, das farmacêuticas e do narcotráfico aos manuais de auto-ajuda. Tanto a aderência identitária como o consumo de drogas (às quais a autora agrega as dietas, as práticas de *body building* e as múltiplas expressões religiosas hoje em voga) funcionariam como desintensificantes das forças desestabilizadoras e mobilizadoras do fora, não suportadas pelos sujeitos em seus esforços para manter de forma relativamente estável seus próprios territórios existenciais. Essa perspectiva foi por nós retomada e desenvolvida como um importante componente, entre outros utilizados para a formação de um corpo conceitual, na leitura das afetações corpo-técnica-mídia em *Corpo, técnica e mídia: simulações de potência* (2001).

tarmos pelas condições de possibilidade de constituição de um espaço público efetivamente democrático tal como o desenha Lévy, cujas idéias, em nosso mundo fundado nos sistemas de representação, assemelham-se, para aqueles que o colocam sob suspeitosa inquirição, como tão-somente mais uma ficção política tardia entre as muitas que têm ocupado os utopistas desde o momento em que o Estado moderno estabeleceu-se em sua busca de um tipo-ideal para a gestão das populações.

Para reconhecermos essas condições, entretanto, é necessário que escapemos das armadilhas do modelo democrático forjado pelo Estado moderno, centrado na representação e na separação entre, de um lado, os modos de constituição da forma-homem⁸, da sociedade e do Estado e, de outro, a produção. Se desejamos ler as formulações de Lévy em sua positividade de maneira minimamente compreensível é necessário, por exemplo, que não confundamos “forças produtivas” (como potência) com “relações de produção” (como poder), pois o que há entre elas, de há muito, é um claro e permanente antagonismo⁹; ou o desmanchamento de fronteiras como maior *conectividade* entre os homens com sua redução perversa e totalitária ao princípio único, semiotizante de todo o planeta, da globalização, tão confortável ao pensamento neoliberal. O que Lévy nos aponta, seja com seu elogio da técnica como hominizante (produtora da forma-homem), seja com sua positivação do livre mercado como expressão de um coletivo (um multitudes) organizado a partir de sua potência produtiva e não conforme as relações de produção, é, como disse Negri a respeito de Espinosa, uma “possibilidade ideal de revolucionamento do mundo”¹⁰. Trata-se, em Lévy, ao pensar a técnica como hominizante, de um pensamento da imanência que se constitui como um novo paradigma ético, estético e político, de forma que as condições de possibilidade de constituição desse novo espaço público devem ser buscadas, para além do campo estrito da comunicação, no

8. Isto é, tanto a forma do homem – que compreende suas categorizações como um “animal racional”, portador de uma interioridade, de linguagem, personalidade etc. – como o homem como forma – suas pertinências, seus padrões de reconhecimento em tais e tais categorias sociais, econômicas, étnicas, estéticas etc.

9. Essa relação e seus antagonismos é conhecida: as forças produtivas estão inscritas nas relações de produção de uma forma tal que as primeiras são reguladas e submetidas, conforme as relações de produção, ao poder daqueles que detêm a propriedade material dos meios de produção. Nesse quadro, o que cada um pode produzir está estritamente determinado pela posição que ocupa nessas relações de produção.

10. Assim se refere Negri (1993: 23) à anomalia espinosana na Holanda do séc. XVII, momento identificado por ele como de um emergente e experimental capitalismo selvagem buscando compor-se em contrafluxo aos poderes monárquicos dos países seus vizinhos. Valer-me dessas mesmas referências em relação a Lévy não é fortuito. Lévy inscreve-se no mesmo movimento de produção de pensamento de Negri, Deleuze, Guattari, que, entre outros, são fecundos leitores de Espinosa. Como Espinosa, Lévy também parece recusar a forma mistificada de democracia representativa, fundamentada em uma concepção jurídica de Estado, a favor de um livre e auto-regulável fluxo produtivo no social.

próprio campo da realidade em que se dá a existência humana em suas dimensões éticas, estéticas e políticas, para, só depois, perguntarmos de que maneira elas seriam componíveis (ou não) com os atuais procedimentos comunicacionais sustentados pelos sistemas de representação.

Foi trabalhando a partir desses paradigmas que, em *A conexão planetária* (2001), Pierre Lévy surpreendeu seus leitores com uma veemente defesa do livre mercado, no qual o próprio consumo seria produtor (de realidade), chegando, em dado momento, a afirmar que não há motivo para acreditarmos que, como atividade, a especulação financeira seja diversa da especulação filosófica. Nesse livro Lévy afasta-se da linguagem filosófica presente em suas outras obras, recorrendo a expressões bastante comuns e a termos de há muito banalizados, como *amor e harmonia universal*. Para os que pensam hierárquica e piramidalmente os saberes e os poderes, ou que concebem a tecnologia como uma substituta destrutiva do trabalho humano, a livre atividade econômica como desagregadora da ação política, o virtual como simulacro do real, este seu último livro soa ora como uma provocação insuportável, ora como um descartável delírio profético-utópico. Estaria o autor tão fascinado pelos desenhos que realizou em seus outros livros, teria levado a tal extremo suas especulações sobre o ciberespaço a ponto de entregar-se a exercícios triunfalistas, positivistas e futuroológicos de tom messiânico? Se seus críticos aguardavam um bom momento para o ataque, Lévy aparentemente lhes oferece graciosamente as armas. Entretanto, necessário frisar, só *aparentemente*, como veremos na seqüência.

Poder (*Potestas*)

Nas considerações feitas até o momento sobre a mídia televisiva e as representações políticas, poder e potência, quando surgiram, foram trabalhados deliberadamente como indissociáveis, pois é assim que eles são representados pelo senso comum (mas não só), justificando que se tome como verdadeira a afirmação de que o que todos desejamos, ou devemos desejar, é o poder, quaisquer que sejam nossas escolhas políticas, nossa posição social ou nossas condições de existência, por ser *através dele* que efetuamos nossa potência. Dos grandes – o poder das elites, o poder do Estado, o poder da mídia, o poder(?) das massas – aos pequenos poderes – dos pais sobre os filhos, do patrão sobre o empregado, do professor sobre o aluno, do homem sobre a mulher e as crianças, da “pessoa” sobre o indivíduo -, assim como o poder dizer, o poder persuadir, o poder seduzir, o poder fazer, o poder consumir, é sempre em torno dessas duas instâncias, poder e potência, que, segundo essa ótica de indissociabilidade e subordinação, são travadas todas as lutas em que nos envolvemos em nossas trajetórias de vida. Nas disputas por cargos políticos, por exemplo, é isso que não cessa de ser reiterado e confirmado por

cada candidato em suas estratégias para conquistar o voto do eleitor: conheceremos toda sua potência de realização tão logo o autorizemos no lugar de poder que ele reivindica ocupar. Uma potência, importante frisar, que é afirmada como sendo *dele* enquanto personagem, mas não, salvo raramente, do coletivo que faria dele o legítimo representante de suas aspirações e interesses, autorizando-o, pelo voto, a agir em seu nome¹¹. Nas considerações feitas até o momento sobre a mídia televisiva e as representações políticas, poder e potência, quando surgiram, foram trabalhados deliberadamente como indissociáveis, pois é assim que eles são representados pelo senso comum (mas não só), justificando que se tome como verdadeira a afirmação de que o que todos desejamos, ou devemos desejar, é o poder, quaisquer que sejam nossas escolhas políticas, nossa posição social ou nossas condições de existência, por ser *através dele* que efetuamos nossa potência. Dos grandes – o poder das elites, o poder do Estado, o poder da mídia, o poder(?) das massas – aos pequenos poderes – dos pais sobre os filhos, do patrão sobre o empregado, do professor sobre o aluno, do homem sobre a mulher e as crianças, da “pessoa” sobre o indivíduo -, assim como o poder dizer, o poder persuadir, o poder seduzir, o poder fazer, o poder consumir, é sempre em torno dessas duas instâncias, poder e potência, que, segundo essa ótica de indissociabilidade e subordinação, são travadas todas as lutas em que nos envolvemos em nossas trajetórias de vida. Nas disputas por cargos políticos, por exemplo, é isso que não cessa de ser reiterado e confirmado por cada candidato em suas estratégias para conquistar o voto do eleitor: conheceremos toda sua potência de realização tão logo o autorizemos no lugar de poder que ele reivindica ocupar. Uma potência, importante frisar, que é afirmada como sendo *dele* enquanto personagem, mas não, salvo raramente, do coletivo que faria dele o legítimo representante de suas aspirações e interesses, autorizando-o, pelo voto, a agir em seu nome¹¹.

Ainda sob tal concepção, é mais livre aquele que detém algum poder do que aquele que não tem poder nenhum. Não queremos ser governados, mas sim

11. Um exemplo já clássico no Brasil é o de Fernando Collor e sua campanha, em 1989, que acabou por colocá-lo na presidência do país. Foi nesse período que o marketing político configurou-se como estratégia eleitoral príncipes, marcando os rumos de todas as campanhas eleitorais brasileiras desde então. Collor é, exemplarmente, um personagem inventado pela mídia a partir de atributos pessoais – como força, juventude, determinação, agressividade – que, por si, legitimariam sua competência política como estadista. Após sua eleição, nas imagens dos primeiros 100 dias de seu governo – cujas medidas autoritárias e intempestivas atordoaram o país – sua assessoria de imprensa continuou investindo no personagem midiático construído durante a campanha, multiplicando as encenações legitimadoras de uma suposta competência que o apresentavam sempre disposto, quer descendo a rampa do Planalto, quer pilotando jet ski, dirigindo Scania ou fazendo *cooper* pelas trilhas brasilienses; encenações que o figuravam como personagem ativo pleno da potência que o poder lhe conferia. Deu no desastre que todos já conhecemos.

governar, já nos indicava Espinosa, e se nos sujeitamos a determinadas ordens, o fazemos sob o efeito de múltiplos dispositivos institucionais, políticos e jurídicos que, mais fortes do que nós, nos inscrevem sob as leis de um país, de uma instituição, de uma organização, de uma religião, as quais somos incitados a aceitar para que possamos garantir algumas prerrogativas que nos permitam exercer, ainda que relativamente, nossa liberdade e nossa potência. Sendo essa uma decisão racional, é mais livre aquele que faz racionalmente e pela própria vontade suas escolhas do que um outro que as faz emocionalmente. Tal é a idéia do livre-arbítrio: dados determinados caminhos, somos livres para escolher, pela via racionante, aquele que nos é mais conveniente, isto é, aquele que produzirá nosso Bem.

A obediência àquilo que nos vem do exterior, entretanto, é menos uma escolha que se faz livremente, e mais uma determinação à qual estamos obrigados a ceder, por serem as forças externas mais fortes que nós, de forma que possamos ter os meios para perseverar na existência, isto é, exercer nossa potência de agir e de pensar. Por estarmos obrigados a ela, com ou sem nosso consentimento, sempre que possível, procuramos escapar aos seus limites. Transgredir uma lei ou uma ordem é uma forma, mesmo que muitas vezes canhestra ou deletéria, de exercitar a liberdade; afinal, não há lei que não contenha em si a possibilidade de sua transgressão. Por essa razão, uma das tarefas dos dispositivos de poder é tanto assegurar a obediência como criar algumas linhas de fuga a suas forças. Sob determinados filtros que permitam a sustentação de seu controle, oferecem-se algumas liberdades de forma a evitar a violência da transgressão disruptiva – que desestabilizaria as relações de força que sustentam o poder –, liberdades essas que tornam não só a obediência suportável como nos levam a desejar o poder que nos sujeita.

Para o trabalhador, por exemplo, submetido à rotina cotidiana das mesmas e repetitivas atividades, recebendo por elas quase sempre baixos salários, são oferecidos prêmios ou promoções pelo bom desempenho, além de períodos de descanso, lazer e entretenimento que se intercalam com o tempo dedicado ao trabalho. Que esses períodos de repouso sejam um momento de descompromisso, que sejam ocupados de forma prazerosa, que sirvam para a renovação das forças que serão reinvestidas, ao retornar, na lide do trabalho, essas são a expectativa e a recomendação sobre o bom uso do tempo livre. É para esse “bom uso” que uma poderosa indústria de entretenimento e lazer é colocada à sua disposição.

Além disso, se somos levados à obediência em relação às nossas atividades produtivas ou às regras da comunidade à qual pertencemos, sempre nos resta, dependendo de quanto ganhamos com essas nossas atividades, a liberdade de dispormos de parte desse ganho no consumo de bens, objetos e serviços. Se há, em nossa sociedade, uma liberdade comum a todos, cuja única restrição está na quantidade de moeda que

cada um dispõe para gastar, é a do consumo¹². Inevitavelmente, em um mundo subsumido como mercado, é no consumo que encontramos, todos, uma das ocasiões privilegiadas de expressarmos nossa potência, por ser o poder de compra que nos coloca, em progressão ascendente, na via da realização das felicidades que nos são ofertadas para a expressão de nossa potência e liberdade de agir e existir enquanto fruidores daquilo que o mundo-mercado nos oferece. No lugar das necessidades, os desejos, esse é o irresistível artifício que nos captura e ao qual aderimos sem resistência.

Existem, paralelas à do consumo, sem deixar de estar a ele ligadas, outras felicidades e liberdades que podemos realizar. Na vida privada, temos, a princípio, a liberdade de amar e escolher livremente nossos parceiros amorosos e sexuais. Podemos mesmo dizer que, de todas as potências humanas, poucas são mais valorizadas do que a sexual. Não à toa, é para as inquietações sobre a potência e o bom desempenho sexual que, de acordo com os discursos correntes, confluem todas as demais, mesmo quando falamos do poder político, do poder econômico, do poder de domínio, do poder de produzir ou de consumir. Se nada é mais triste para um homem de poder que se descobrir impotente, por ser aí que ele encontra, do poder, sua vacuidade, aquele que não detém nenhum poder busca realizar sua potência quase toda nas alegrias de sua vida sexual. Se ele a tem minada ou restringida, sua infelicidade torna-se insuportável, sua auto-estima se anula e amargura sua vida a ponto de marcá-lo como indelevelmente fracassado. Para atendê-lo, uma também poderosa indústria voltada para as alegrias e prazeres do sexo, que se alternam com as representações da potência indissociada e subordinada ao poder, é posta à disposição de seu imaginário, permitindo-lhe realizar, ainda que vicariamente, o que fica subtraído à experiência vivida. Em suas imagens, reafirma-se que é do prestígio que temos como seres de poder que emana nossa atratividade e nossa potência, assegurando a cada um a certeza de si necessária para propor-se (ou impor-se) aos demais como objeto de amor e de admiração. Na moderna sociedade midiática, centrada na visibilização das figuras de prestígio (que frequentemente centram sua realização no sexual), é isso que não cessa de ser reiterado cotidianamente. A disputa pela presença na mídia, em particular a televisiva, que é estimulada pelos programas populares de auditório e pelos *reality shows*, nos indica o quanto celebridades e anônimos os mais diversos procuram “contaminar-se” do poder da mídia como estratégia de auto-potenciali-

12. Em *Vida – o filme*, o crítico da cultura Neal Gabler (1999) faz uma minuciosa análise da cultura de entretenimento cultivada nos EUA, demonstrando que o próprio consumo transformou-se em uma forma de entretenimento, o qual, por sua vez, expressa a concepção de liberdade e de democracia gestada nesse país e expandida para o resto do planeta após a II Guerra Mundial. 13 *Do francês décodés, derivado de décodification, termo utilizado por Deleuze & Guattari para indicar “código – de sistema semiótico, de fluxo social ou material – desmanchado”, diverso de “decodificado”, que indica “código analisado, apreendido, traduzido em outro código” (cf. Guattari & Rolnik, 1986: 57, nota 7).*

zação e realização. Não à toa, também nossos políticos disputam espaço nesses programas (como na festividade e profusamente divulgada participação de alguns reelegíveis no *Show do Milhão* de Sílvio Santos, no final de 2001, que resultou num verdadeiro ensaio de prévia eleitoral).

Tais são as liberdades e matérias de expressão com que contamos para nos situarmos enquanto participantes do espaço público midiático, sendo com elas que se produzem os ideais de bem-estar que condicionam nossa existência. Se estar presente na mídia corresponde ainda ao anseio de fazer-se ouvir, de dar materialidade à própria voz, rapidamente se apreende que a própria voz dificilmente encontrará espaço no conjunto das outras vozes se não se ocupar minimamente esse lugar de prestígio como pessoa que é, a cada um, antecipado. O que temos aqui reafirmada é ainda e novamente a indissociabilidade e subordinação poder-potência, construtora de uma liberdade que se mostra, a um olhar mais acurado, bastante restrita. Provavelmente por essa razão, as lutas das minorias pela expressão e legitimação de suas vozes, que até os anos 80 mostravam-se politicamente intensas, recuaram expressivamente a partir dos anos 90, momento em que, aos discursos sobre a democrática convivência da multiplicidade de vozes no mundo sem fronteiras da globalização, sobrepôs-se a uniformidade politicamente correta dos discursos das belas almas sobre a aceitação das diferenças por redução ao idêntico. Poderíamos pensar que parte das forças investidas nas lutas pela expressão política e cultural, ao serem desintensificadas e descodificadas¹³ por esses discursos, tenham revertido para a mais imediata, destrutiva e crescente violência que se presentifica atualmente no espaço urbano. Para alimentá-las, não faltam “pegadinhas”, “videocacetadas” e inúteis competições promovidas pelos *reality shows* televisivos. Além, claro, das imagens de corrupção, quase sempre impune, que aprendemos a reconhecer associadas à classe política e a alguns representantes das elites econômicas.

Como podemos ver, o poder é, assim, em todos os sentidos, parte de um mundo representativo, sendo sua espetacularização a forma privilegiada de reconhecimento da potência em sua exterioridade. Uma espetacularização que faz dele uma alegria e um prazer, por menor que seja o poder de que um personagem qualquer esteja investido¹⁴.

13. Do francês *décodés*, derivado de *décodification*, termo utilizado por Deleuze & Guattari para indicar “código – de sistema semiótico, de fluxo social ou material – desmanchado”, diverso de “decodificado”, que indica “código analisado, apreendido, traduzido em outro código” (cf. Guattari & Rolnik, 1986: 57, nota 7).

14. Algo que o mote da revista *República* (D’Ávila Comunicações Ltda.), lançada em novembro de 1996, em plena euforia neoliberal, explicitava bem: “O prazer da política e as políticas do prazer”. Um mote que buscava se realizar em seus textos, no formato que lhe deu origem, que celebravam as personalidades de destaque na política e na sociedade brasileira de uma maneira charmosa e consonante com a autopercepção de seus atores.

Potência (*Potentia*)

Foram destacadas, até o momento, as alegrias disponíveis àqueles que são, de uma maneira ou outra, governados, alegrias essas bastante privilegiadas pela mídia televisiva. A elas somam-se e se sobrepõem as alegrias das celebridades-pessoas e seu poder, seja ele político, econômico, artístico... Entretanto, em seu *Tratado teológico-político*, indica-nos Deleuze (www.webdeleuze.com)¹⁵, Espinosa coloca-nos um problema ético e político fundamental: por que razão aquele que tem o poder, em qualquer domínio, tem, ao mesmo tempo, a necessidade de afetar de tristeza aqueles que mantém sob suas ordens? Para o exercício do poder, nos diz Espinosa, a tristeza é necessária, pois para governar, para sujeitar aquele que se deseja ter sob domínio, é necessário inspirar nele paixões tristes.

Para compreendermos a radicalidade dessa afirmação do filósofo, é necessário que tomemos tristeza não em seu sentido vago, mas com o rigor que ele confere a esse afeto. Para Espinosa, a tristeza é o afeto que envolve a diminuição da potência de atuar e da força de existir de um corpo, e a alegria o que envolve seu aumento. Ora, a essência do homem é sua potência de agir, pensar e existir em ato, pois é assim que ele persevera em sua existência. Uma essência que não remete ao que *se é*, mas ao que *se pode*. Assim, contrariamente ao que foi dito até o momento, a efetuação de sua potência é *tudo o que pode um corpo*, sendo o afeto, em sua variação contínua, essa efetuação, tristeza quando a potência é diminuída, alegria quando é aumentada. Espinosa desfaz, com isso, o argumento de que é o poder o que todos queremos ou devemos querer, por ser através dele que efetuaríamos nossa potência, pois, contrariamente, o poder é sempre de efetuação da potência, não sua condição. Assim, afirmar que o poder é condição da potência, de sua perspectiva, seria uma grande bobagem, o que não impede que os homens se engalfinhem em uma luta incessante e feroz pelo poder, a um ponto tal que não saberiam existir se não tivessem a quem ou a que comandar e fazer obedecer. É nesse sentido que o poder faz parte de um mundo representativo, ao qual pertence também o mundo dos signos e da linguagem, com sua força imperativa de ordem, de mandato, de agenciamento do fazer-fazer. A potência, ao contrário, não é representativa, não é vontade de

15. Não cabe, aqui, uma apresentação do pensamento de Espinosa, somente alguns muito breves recortes. No site indicado podem ser encontradas as transcrições, em espanhol, de um curso sobre o filósofo ministrado por Deleuze, no início dos anos 80, em Vincennes. Para uma breve introdução ao seu pensamento, há, disponível em português, a obra de Marilena Chauí, *Espinosa, uma filosofia da liberdade* (São Paulo, Editora Moderna, Col. Logos, 1995). Para estudos mais aprofundados, ver *A nervura do real*, de Marilena Chauí (São Paulo, Companhia das Letras, 1999), *Spinoza y el problema de la expresión*, de Gilles Deleuze (Barcelona, Muchnik Ed., 1975) e *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*, de Antonio Negri (1993).

algo, é tão somente o que pode um corpo, pertencendo assim às relações, e se expressa, diminuída ou aumentada, nos afetos que a efetuam no encontro de corpos (humanos e não-humanos, já que todas as coisas que existem são corpos, cada uma com sua própria potência). Assim, quando Espinosa fala de potência e de afetos, isto é, de aumento ou diminuição de potência, ou quando Nietzsche fala de vontade de potência, o que ambos têm em mente não diz respeito à conquista de um poder qualquer. Eles diriam que o único poder é, afinal, a potência. Diz Deleuze: “A saber: aumentar sua potência é precisamente compor relações tais que a coisa e eu, que compomos relações, só somos duas sub-individualidades de um novo indivíduo formidável”¹⁶. Dessa forma, quando dois corpos se compõem em suas relações um com o outro, há aumento de potência de ambos, quando um corpo descompõe o outro em suas relações, há diminuição de potência deste último. Compreende-se, assim, porque aquele que detém o poder precisa da tristeza do outro, isto é, da diminuição de sua potência, para compor suas próprias relações.

Se compreendermos isso, compreenderemos também a razão da transformação da vida e dos acontecimentos do mundo em espetáculo investida pela mídia televisiva, principal acesso às riquezas e acontecimentos do mundo de boa parte da população: perante homens tristes, que têm suas relações descompostas no jogo de forças, todos os esforços para arrebatá-los de sua tristeza, de emocioná-los propondo a eles alegrias substitutivas, essas alegrias do outro que se empenham em animá-lo, jamais serão vão.

Mais uma observação, antes de caminharmos para uma finalização provisória deste texto. Espinosa chama de *amor*¹⁷ a alegria das relações que se com-

16. O que Deleuze nos indica com esta afirmação é que, mais que uma soma de duas individualidades, num encontro de corpos (seja esse um encontro amoroso, de negócios, de parceria na produção de conhecimento ou de uma composição corpo-objeto técnico, no qual se supõe que o objeto somente amplificaria a força do corpo, como no clássico exemplo da alavanca), o que se produz é um terceiro corpo, com seus próprios componentes, suas próprias especificidades e sua própria potência. Esse terceiro corpo, embora se compondo com os componentes de um e outro, é, enquanto *outro* corpo, diverso de um e outro, quando compreendidos separadamente. Por exemplo, a parceria Deleuze & Guattari, que se realiza com a obra *O Anti-Édipo*; capitalismo e esquizofrenia, de 1972, permitiu a produção de um pensamento que, embora se compondo das trajetórias de um e outro, é único e diverso de seus trabalhos individuais. Após essa obra, nos anos subsequentes, podemos dizer que há uma obra de Gilles Deleuze, outra de Félix Guattari e uma terceira, de Deleuze & Guattari (ver, a respeito, o texto Rizoma, em *Mil mesetas*; capitalismo y esquizofrenia, 1988: 9-32; há edição brasileira, lançada em 5 vol.: *Mil Platôs*; capitalismo e esquizofrenia, São Paulo, Editora 34, 1995, v. 1). A concepção que faz Espinosa da *multidão* deve ser compreendida dessa maneira, e não como simples reunião de muitas individualidades. A *multidão* é, ela própria, uma individualidade, com sua própria potência, maior e diversa que a potência de cada corpo que entra em sua composição, daí podermos entendê-la, com Lévy, como uma inteligência coletiva.

17. Espinosa escreveu numa época em que esta palavra não estava ainda banalizada. O mesmo não ocorre com Lévy no momento atual, quando falar de um Amor Universal soa, para ouvidos irritados, no mínimo piegas.

põem, e de ódio a tristeza das relações que não se compõem. O ódio é a alegria do homem triste, uma alegria indireta, substitutiva, que se alegra da descomposição das relações de todo e qualquer outro corpo que diminua, ou possa vir a diminuir, real ou imaginariamente, sua potência¹⁸.

A alegria substitutiva extraída da tristeza é sempre ressentida, não sendo capaz de sincera admiração pelas realizações de um outro e, muito menos, de solidariedade. Esse é o afeto de toda situação de dominação, de toda concorrência desmedida, sendo seu principal vetor a violência de uns contra os outros. Daí a conclusão de Espinosa de que devemos temer os homens tristes, pois são muito perigosos. São eles que, impotentes, precisam dos poderes e de sua hierarquia para efetuar sua potência. Para essa efetuação, todos os meios lhes são válidos.

Para não concluir

Nosso mundo associa ter informação, deter conhecimento, com poder. No meio comunicacional, principalmente, poder de fogo da mídia é o poder de conseguir e dar a informação em primeiro lugar, da forma mais mobilizadora e contundente possível. Nos embates políticos, a “verdade” a ser dita por uns é sempre a temível ameaça destrutiva de exposição do “segredo” de outros. Nas organizações, é construído todo um sistema de segurança e de vigilância em torno do saber e da informação, garantia sempre preservada de toda aspiração monopolista. Na academia, o saber muitas vezes torna-se propriedade de alguns, porque ele hierarquiza e dá legitimidade àquele que acumula títulos, autorizando-o até mesmo a desqualificar o que não porta título algum, mesmo quando o conhecimento que este expõe autorize seu reconhecimento. Raros são os que, à revelia dos lugares ocupados, compartilham seu conhecimento, que compõem com o outro suas relações. Com isso, o mais das vezes, a identidade *poder e saber* acaba por conferir ao conhecimento a mesma forma estéril do orgulho narcísico daquele que o detém.

Entretanto, o conhecimento, o verdadeiro conhecimento, insiste Espinosa, faz parte das relações, pertence ao mundo afetivo dos encontros de corpos (humanos e não-humanos), e não a esse mundo das representações que, ainda que lhe seja necessário, não

18. O que, em última instância, pode ser qualquer um e outro corpo. Não inocentemente, o que mais se propõe hoje ao telespectador para o entretenimento midiático são as “pegadinhas” e as “videocacetadas” dos programas televisivos dominicais. Rir das confusões e das descomposições do corpo do outro que elas promovem, eis uma clara expressão de uma alegria derivada de uma tristeza ressentida. O nada que se é conformasse ao nada a que o outro é reduzido. Daí à violência contra o outro, o passe é direto e coletivamente consentido, já que tornada banal. Similarmente, a desqualificação do outro como estratégia para a afirmação de si mesmo, que prevalece sobre a exposição das próprias qualidades, configuradora de boa parte dos discursos eleitoreiros e tônica dominante nos debates televisivos entre candidatos, não é diversa desses entretenimentos dominicais. “Que o mais hábil triunfe”, por mais funesto seja o destino dos que o escolhem.

constitui sua condição¹⁹. Por essa razão, se pudéssemos conhecer livremente em nossos encontros, diz Deleuze, não precisaríamos dos signos ou da transcendência da idéia sobre o corpo e suas afetações e, muito menos, da hierarquia das representações.

Compreende-se, portanto, o “risco” de uma inteligência coletiva, de uma *multitudo* organizada a partir de sua potência produtiva, em um amoroso compartilhamento do que cada um sabe e pode ensinar e aprender com o outro, como sonha Lévy com o ciberespaço e como pensou Espinosa com sua filosofia da liberdade na efervescente e selvagem Holanda do século XVII. Num mundo como esse, des-hierarquizado e virtualizado pela técnica – no qual o desejo não seria uma falta a realizar, mas pura força de produção de real social (cf. Rolnik, 1989); o acontecimento, não um espetáculo a noticiar, mas a experiência de um mundo vivível; a ação política, não o exercício de alguns, mas sim forma privilegiada de participação de todos na vida da cidade –, o poder e suas lutas não passariam de um falso problema, um problema que ocuparia somente os homens tristes.

Ao pensarmos sobre mídia e política hoje, o primeiro impasse que se apresenta é, portanto, o do próprio sistema de representação e suas formas de legitimação do poder.

19. Podemos compreender melhor isso a partir da dinâmica de nossa atual cultura, que reduz todas as atividades à homogeneidade dos critérios de operacionalidade do mercado, que na mídia se traduz na visibilidade e desempenho dos personagens que ela privilegia como “celebridades”. Assim como estar na mídia é condição para o sucesso, algo crucial, por exemplo, para os candidatos políticos nos períodos eleitorais, que disputam segundos de presença nos horários gratuitos – mesmo que tenham de compor, para isso, coligações partidárias das mais espúrias –, na atual universidade operacional (ou de serviços), portar um título acadêmico qualquer ou publicar alguma coisa em algum lugar supera em valor a competência do portador do título ou a qualidade do conhecimento transmitido por sua produção. Essa condição de sobrevivência tanto no mercado político como educacional provoca uma corrida generalizada aos cursos disponíveis em busca de treinamento e/ou titulação, e posteriormente, de busca de veículos para a divulgação de si mesmo ou para a publicação de papers. Como o valor maior está na competência para fazer um bom marketing pessoal e na disponibilização de títulos e de quantidade de produção anual, todos os que aí se engajam acabam sendo, a princípio, avaliados segundo os mesmos critérios de equivalência, sejam aqueles cujo valor resulta de um efetivo percurso pelo conhecimento e da qualidade de sua produção, sejam aqueles cujo maior valor está na visibilidade do título que portam ou na quantidade do que produzem, qualquer que seja sua qualidade ou contribuição efetiva para a construção social e o conhecimento. Desnecessário apontar o caráter perverso que acabam assumindo esses campos concorrenciais, no qual produtores consistentes têm de conviver – quando não são ameaçados de serem substituídos por – com outros que, avidamente, chegam a agir como banais e risíveis fêmeiros em sua busca de auto-legitimação

Referências Bibliográficas

DELEUZE, Gilles. Curso sobre Espinosa em Vincennes. www.webdeleuze.com, capturado em 05.01.2002.

_____. *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona, Muchnik Ed., 1975.

_____. & GUATTARI, Felix. Introdução: Rizoma, in *Mil mesetas*; capitalismo y esquizofrenia. Valencia, Pré-Textos, 1988. p. 9-32.

GABLER, Neal. *Vida, o filme*; como o entretenimento conquistou a realidade. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

GUATTARI, Felix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica*; cartografias do desejo. Petrópolis, Vozes, 1986.

HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984. LÉVY, Pierre. *A conexão planetária*; o mercado, o ciberespaço, a consciência. São Paulo, Editora 34, 2001. _____. *A inteligência coletiva; por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo, Loyola, 1998. _____. *A inteligência coletiva*; por uma antropologia do ciberespaço. São Paulo, Loyola, 1998.

_____. *O que é o virtual?* São Paulo, Editora 34, 1996.

_____. & AUTHIER, Michel. *As árvores de conhecimentos*. São Paulo, Escuta, 1995.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*; poder e potência em Spinoza. Rio de Janeiro, Editora 34, 1993.

NOVAES, Adauto (org.) *A rede imaginária*; televisão e democracia. 2. ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

RODRIGUES, Valter A. *Corpo, técnica e mídia: simulações de potência*; subjetividade, programação televisiva e mercado. São Paulo, Bibl. Prof. José G. Veiga, FCSC, 2001 (Dissertação de Mestrado).

ROLNIK, Suely. Toxicômanos da identidade: subjetividade em tempo de globalização. In LINS, Daniel (org.) *Cultura e subjetividade; saberes nômades*. Campinas, Papirus, 1997. p. 19-24.

_____. *Cartografia sentimental*; transformações contemporâneas do desejo. São Paulo, Estação Liberdade, 1989.

www.ddic.com.br, criado em 1997; captura mais recente em 05.01.2002.